Ph. Sp.
475
g

HERRN
VON LEIBNIZ
THEODICEE

Ph. Sp. 475 g

Ph. Sp. 475 g

Herrn Gottfried Wilhelms
Freyherrn von Leibnitz

Theodicee,

das iſt,

Verſuch von der Güte Gottes, Freyheit des Menſchen, und vom Urſprunge des Böſen,

bey
dieſer vierten Ausgabe durchgehends verbeſſert,
auch mit verſchiedenen Zuſätzen und Anmerkungen
vermehrt von

Johann Chriſtoph Gottſcheden,
Ordentl. Lehrer der Weltweish. zu Leipzig.

Statt einer Einleitung iſt die Fontenelliſche Lobſchrift
auf den Herrn von Leibnitz von neuem überſetzt.

Hannover und Leipzig,
In Verlag ſel. Nicol. Förſters und Sohns Erben.
1744.

Sr. Königl. Hoheit,

dem

Durchlauchtigſten Fürſten

und Herrn,

HERRN

Friedrich Chriſtian,

Königlichen Prinzen in Pohlen,

Chur- und Erbprinzen zu Sachſen,

Zu Jülich, Cleve, Berg, auch Engern und Weſtphalen Herzoge, Landgrafen zu Thüringen, Marggrafen zu Meißen, auch Ober- und Niederlaußitz, gefürſteten Grafen zu Henneberg

ꝛc. ꝛc. ꝛc.

Meinem gnädigſten Churprinzen

und Herrn.

Durchlauchtigſter Königlicher und Churprinz, Gnädigſter Herr,

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

Der Freyherr von Leibnitz, der als ein ſächſiſches Landeskind, durch ſeltene Verdienſte um das ganze Reich der Gelehrſamkeit, ſein Vaterland, und ſonderlich ſeine Geburtsſtadt Leipzig, in aller Welt berühmt

rühmt gemacht, und von ſo vielen Kaiſern, Königen, Churfürſten und Herzogen mit Gnadenbezeigungen, Ehrenſtellen und Beſoldungen faſt um die Wette überhäufet worden; kehrt nunmehro faſt dreyßig Jahre nach ſeinem Tode, wieder in ſein Vaterland zurück, um zu **Eurer Königlichen Hoheit** ſeine Zuflucht zu nehmen, und ſein größtes und wichtigſtes Werk einem ſo **erleuchteten Prinzen** zu Füßen zu legen.

So allgemein die Gnade **Eur. Königl. Hoheit** gegen alle Wiſſenſchaften und freye Künſte iſt, wie ſolches nicht nur die größten Gelehrten in Welſchland, die ſolches gegenwärtig zu bewundern das Glück gehabt, ſondern auch unſer treugehorſamſtes Leipzig bezeugen, und nicht ſattſam preiſen kann: eben ſo allgemein iſt auch die Einſicht in alle Theile der Gelehrſamkeit bey dem berühmten Verfaſſer die-

ſes Buches geweſen, deren Spuren ſelbiges faſt auf allen Blättern darbeuth.

Hierzu kömmt noch die beſondre Wichtigkeit des Inhalts von dieſem Werke. Es iſt derſelbe nichts geringers, als die Vertheidigung der göttlichen Güte und Gerechtigkeit, gegen die blendenden Einwürfe, eines der ſcharfſinnigſten Franzoſen, der ſeine große Beleſenheit, und alle Lebhaftigkeit ſeines natürlichen Witzes, auf eine ſehr unbedachtſame Art dazu angewandt hat, daß er ſcheinbare Zweifel wider die Religion auf die Bahn bringen, unzähliche unvorſichtige Leſer damit verwirren; allen redlichgeſinnten Verehrern der Gottheit aber, lauter Ekel und Abſcheu erwecken möchte.

Eine damalige ſo ſchöne als gelehrte Königinn, der in den Wiſſenſchaften nichts zu ſchwer, und in den gelehrteſten Unterſuchungen nichts zu tiefſinnig war, hatte ſich

ſich oft mit den gründlichſten Männern von den bayliſchen Schriften beſprochen, und die Auflöſung ſolcher Einwürfe wider die wichtigſten Wahrheiten von ihnen verlanget; als auch der gelehrte Baron von Leibnitz die Gnade genoß, deswegen von ihr zu Rathe gezogen zu werden. Kaum hatte derſelbe dieſer großen Prinzeſſinn einen Theil ſeiner Gedanken eröffnet, als ſelbige, nach ihrer unvergleichlichen Einſicht, etwas gründlichers und beſſers darinnen antraf, als ſie in andern Widerlegungen gefunden hatte. Ihr hoher Befehl machte es alſo, daß unſer gelehrter Freyherr die Feder ergriff, und dasjenige zu Papier brachte, was die natürliche und geoffenbarte Religion in Sicherheit ſetzen, nnd gegen alle Anfälle der Zweifler unüberwindlich machen konnte.

Hat es nun gleich der ewigen Vorſehung gefallen, dieſer vortrefflichen Königinn

ginn nicht durch einen irrdiſchen, ſondern durch einen himmliſchen Unterricht, diejenige Erkenntniß zu ertheilen, darnach ſie ſo begierig geweſen; indem ſie kurz zuvor, ehe dieſes Buch fertig werden konnte, aus dieſer Welt in ein höheres Reich verſetzet worden: ſo hat doch ein ſo nützliches Werk nachmals in ſo vielen franzöſiſchen, lateiniſchen und deutſchen Ausgaben einen ſehr vielfältigen Nutzen geſchaffet. Vernunft und Religion, die jener ſceptiſche Scribent ſo gern in einen Streit verwickelt hätte, um entweder der einen, oder der andern Abbruch zu thun, ſind dadurch wiederum vereiniget, und in die ſchönſte Harmonie und Freundſchaft geſetzet worden. Und ſo ſelten es iſt, daß Schriften von dieſer Art bey allerley Religionsverwandten Beyfall finden; ſo hat doch dieſe Theodicee das Glück gehabt, allen dreyen in Deutſchland herrſchenden Parteyen zu gefallen, und ſie gleichſam in einer gemeinſchaftlichen

guten Sache, zum Vortheile der natürlichen und geoffenbarten Religion, zu vereinigen.

Sind dieſes noch nicht Urſachen genug, **Eurer Königlichen Hoheit**, als einem ſo weiſen und gottſeligen Prinzen, dieſes Buch unterthänigſt zu widmen und zuzueignen: ſo kann ich noch eins hinzuſetzen, den Urheber deſſelben in **Dero höchſterleuchteten Augen** merkwürdig zu machen. Der Freyherr von Leibnitz hatte zwar ſein Glück auſſer Sachſen gefunden; ſeine Liebe aber gegen dieſes ſein Vaterland hatte ihn doch bewogen, einen Theil ſeines gelehrten Fleißes zu der Wohlfahrt deſſelben zu beſtimmen. Er hatte daher einen Entwurf gemacht, wie zu mehrerer Aufnahme der Gelehrſamkeit, eine Societät der Wiſſenſchaften in hieſigen Landen aufgerichtet werden könnte. Er begab ſich auch in ſeinen letzten Jahren perſönlich nach Dresden, um dieſe ſeine Vorſchläge, zu den

Zeiten des Allerdurchlauchtigſten Herrn Großvaters Eurer Königl. Hoheit, dem hohen Königl. Miniſterio unterthänigſt vorzutragen. Allein die damaligen noch nicht ganz geſtillten pohlniſchen Unruhen ließen ein ſo heilſames Werk nicht zu ſeiner Reife kommen: und vielleicht hat die Vorſehung eine Anſtalt, die zur Ehre der ſächſiſchen Lande ſo viel beytragen würde, den glückſeligen Zeiten Eurer Königlichen Hoheit vorbehalten, und ſich die Weisheit eines ſo erleuchteten Prinzen zur Stifterinn eines ſo löblichen Werkes erſehen; dadurch ſich ſo viele auswärtige Monarchen, und noch leßlich Peter der Große, Kaiſer von Rußland, unſterblich gemacht haben. Diejenige Gnade, die Eure Königliche Hoheit den Lehrern unſrer hohen Schule auf dem öffentlichen Bücherſaale ſchon ſo oft erwieſen, überzeuget ja alle Welt zur Gnüge, daß Dieſelben auf

den preiswürdigen Fußtapfen Dero Durchlauchtigſten Anherrn, Friedrichs des Streitbaren, einherzugehen geneigt ſind: der ſeiner übrigen Heldenthaten ungeachtet, dennoch geglaubet, daß ſeinem Ruhme etwas gefehlet haben würde, wenn er nicht auch ein Stifter dieſer hohen Schule geworden, und den Muſen in ſeinen Landen einen feſten Sitz erbauet hätte.

GOTT erhalte Eure Königliche Hoheit zur Stütze und Zierde des ſämmtlichen Durchlauchtigſten ſächſiſchen Stammes, zur Freude und Glückſeligkeit ſo vieler treugehorſamſten Erblande und Provinzen, und zum Schutze der freyen Künſte und Wiſſenſchaften. Ich ſelbſt kann, nebſt andern hieſigen Lehrern derſelben, die Großmuth und Mildigkeit eines ſo Durchlauchtigſten Beſchirmers nicht ſattſam rühmen,

und werde mirs lebenslang für ein Glück ſchätzen, in der vollkommenſten Treue und Unterthänigkeit zu ſeyn

Durchlauchtigſter Churprinz,

Gnädigſter Herr,

Eurer Königlichen Hoheit

Leipzig,
in der Oſtermeſſe
1744.

unterthänigſter und gehorſamſter
Diener
Joh. Chriſtoph Gottſched.

Neue

Neue Vorrede
des Herausgebers.

Wenn andre Herausgeber fremder Schriften ſich oft viel Mühe geben müſſen, die Verfaſſer derſelben dem Leſer erſt bekannt zu machen, und ihre Werke anzupreiſen: ſo habe ich ſolches voritzo gar nicht nöthig. Die Namen des Hrn. von Leibnitz ſowohl, als dieſes ſeines vornehmſten Werkes, ſind bereits in aller Welt ſo berühmt, daß ich einen ſtrafbaren Hochmuth beſitzen müßte, wenn ich glaubte: Mein Zeugniß, oder Lob könnte den Ruhm dieſes Buchs auch nur einiger maſſen vergrößern. Es iſt bekannt, daß die erſte Auflage deſſelben 1710, und alſo wenige Jahre nach dem Tode des Herrn Bayle herausgekommen, wider den es hauptſächlich, auf Verlangen und Befehl einer großen Königinn geſchrieben worden. Viele neuere franzöſiſche Ausgaben haben gezeiget, daß die Ausländer dieſes grundgelehrte Werk eines Deutſchen

nach

nach ſeinen wahren Verdienſten, nicht aber, nach ihren gewöhnlichen Vorurtheilen, gegen ſeine Landsleute angeſehen. Ins Lateiniſche iſt ſelbiges ſchon zu zweyen verſchiedenen malen, nämlich 1720 zu Frankfurt am Mayn, und vor wenigen Jahren zu Tübingen, von neuem überſetzt, herausgekommen. Deutſch endlich hat man es nicht mit geringerer Begierde aufgenommen und geleſen; indem von dieſer Ueberſetzung bereits drey Auflagen gemacht und verkaufet worden. Dieſes hat nun die ſämmtl. Förſteriſchen Erben veranlaſſet, auf eine neue, und ſoviel möglich verbeſſerte Auflage zu denken: davon ich itzo, weil ſelbige mir aufgetragen worden, einige Nachricht geben muß.

So wenig ich geneigt und gewohnt bin, die Arbeiten andrer gelehrten und wackern Männer öffentlich zu tadeln: ſo muß ich doch geſtehen, daß die erſte Ueberſetzung dieſes Buches, die 1720 ans Licht trat, etliche Jahre darauf einer Verbeſſerung nöthig gehabt. Es giebt Leute, die ſich einbilden, wenn ſie halbigt ein franzöſiſches Hiſtorienbuch, oder einen Roman verſtehen, ſo könnten ſie auch die wichtigſten Werke von gründlichen Wiſſenſchaften

dar-

daraus überſetzen. Nun will ich dieſes zwar dem erſten Dollmetſcher der Theodicee keines Weges zur Laſt legen: allein ſoviel iſt doch gewiß, daß derjenige, der dieſes Buch überſetzen will, in der Philoſophie, Mathematik, und Gottesgelahrheit, mehr als mittelmäßig geübt ſeyn muß. Daher hätte denn dazumal die Försteriſche Handlung zur Ausbeſſerung dieſes Buches keinen geſchicktern Mann wählen können, als meinen ſeligen Freund und Collegen, Herrn Profeſſor Richtern allhier, der gewiß in allen dieſen Stücken der Gelehrſamkeit, eine mehr als gemeine Einſicht beſaß. Dieſer bezeugte nun in der Vorrede der andern Ausgabe, wieviel er zu thun gefunden, und wieviel Mühe er ſich dabey gegeben hätte. Es wird auch ein jeder billiger Leſer ein richtiges Urtheil ſowohl von ſeinem angewandten Fleiße, als von ſeiner Gelehrſamkeit fällen können, wenn er nur die Anmerkungen deſſelben durchlaufen will; die ich aus den beyden letzten Ausgaben beybehalten, und am Ende allemal mit dem Buchſtaben R. bezeichnet habe.

Es war alſo kein Wunder, daß dieſe ſo merklich verbeſſerte Theodicee nunmehro noch mehr Liebhaber fand, als vorhin, und in we-

nigen

nigen Jahren von neuem aufgelegt werden mußte. Ich kann nicht für gewiß ſagen, ob auch bey dieſer Auflage der ſel. Prof. Richter einige Aufſicht gehabt: wenigſtens muß ſelbige nicht hier in Leipzig, und ſo zu reden vor ſeinen Augen gedruckt worden ſeyn; weil ſich ſonſt unmöglich eine ſo große Menge recht grober und unverantwortlicher Fehler hätten einſchleichen können. Und ungeachtet viele davon am Ende, zwiſchen den Anmerkungen, angezeiget und verbeſſert worden: ſo hat man doch nur die gröbſten bemerket; unzähliche andre aber gar nicht angegeben. Hierzu kam noch eine ſtumpfe Schrift, ſchlechtes Papier und eine nachläßige Ausbeſſerung des erſten Abdruckes: welches alles nun, ohne den beſondern innern Werth des Buches, gar leicht fähig geweſen wäre, daſſelbe zu einem Ladenhüter zu machen, und der Welt aus den Händen zu bringen.

Doch wie verſtändige und rechtſchaffene Leute, deren Verdienſte man ſchon kennet, auch in einem ſchlechten Kleide willkommen ſeyn; ſo iſt es auch allezeit mit Büchern guter Art, und ſonderlich mit dieſer Theodicee beſchaffen geweſen. Die dritte Ausgabe war ſchon vor ein paar Jahren verkauft und die Zahl der Liebhaber

derſel-

derſelben hatte ſich doch nicht vermindert, ſondern vermehret: daher ſich denn die Handlung genöthiget geſehen, von neuem auf die Stillung ihres Verlangens zu denken. Sobald ich dieſes erfuhr, gab ich zu verſtehen, daß es mir ſehr lieb ſeyn würde, wenn man mir die Beſorgung der neuen Auflage von einem Buche anvertrauen wollte, welches nunmehr ſeit vier und zwanzig Jahren mein Liebling geweſen wäre. Man ergriff dieſes mein Anerbiethen ohne alles Bedenken: und ich eröffnete die Art und Weiſe, wie dieſes Buch bey dem neuen Drucke eingerichtet werden müßte, wenn man ihm zu itzigen Zeiten noch mehr Liebhaber und Leſer verſchaffen wollte, als es bisher ſchon gefunden hatte. Meine Vorſchläge wurden durchgehends angenommen, und ſo ward wirklich die Hand ans Werk gelegt: daher will ich hier dem geneigten Leſer kürzlich eröffnen, was bey dieſer verbeſſerten Auflage hauptſächlich geleiſtet worden.

Das erſte betrifft die Verbeſſerung der ganzen Ueberſetzung. Ich habe nämlich dieſelbe durchgehends mit der zweyten franz. Ausgabe, die noch bey des Hrn. v. Leibnitz Leben in Holland herausgekommen, aufs genaueſte, verglichen. So richtig ich nun dieſelbe, (einige ſtarke

Auslaſſungen ausgenommen) was den Sinn betrifft, vom Anfange bis zum Ende befunden habe: ſo unangenehm, verſteckt und rauh klang an unzählichen Stellen der deutſche Ausdruck. Es iſt bekannt, daß ſich ſeit funfzehn bis zwanzig Jahren die deutſche Sprache ſehr gebeſſert hat: und das zwar, nicht nur in Werken des bloßen Witzes, darinn vor andern die Schönheit und Anmuth der Schreibart herrſchen muß; ſondern auch in Werken des Verſtandes, wo Gründlichkeit, Wahrheit und Ordnung die Oberhand haben ſollen. Man hat hier angefangen die Richtigkeit, Reinlichkeit und Deutlichkeit der Ausdrückungen für etwas mehr, als bloße Zierrathe tiefſinniger Schriften; ja faſt für nothwendige Eigenſchaften zu halten: indem es wirklich gewiß iſt, daß ein gründliches Buch viel beſſer verſtanden, und lieber geleſen wird, ja viel beſſern Eingang in die Gemüther findet, wenn es mit ſolchen Eigenſchaften der Schreibart verſehen iſt. Daran fehlte es aber unſrer Theodicee. Die Vermiſchung vieler ausländiſcher Redensarten, die Verwirrung vieler Perioden, die daraus entſtehende Dunkelheit ſo vieler Stellen, und endlich der Mangel des Wohlklanges herrſchten faſt überall darinnen: und

alles dieſes konnte den Wahrheiten ſelbſt, die darinn vorkommen, bey ekeln Leſern, daran es uns itzo nicht mehr fehlet, zu großem Nachtheile gereichen.

Zweytens hat Deutſchland ſeit einiger Zeit in ſeiner eigenen Sprache philoſophiren gelernt: ſo daß wir die allermeiſten Kunſtwörter aus der griechiſchen und lateiniſchen Sprache nicht mehr brauchen; und uns doch von den tiefſinnigſten Wahrheiten ganz deutlich, und vielleicht nur deſto verſtändlicher zu erklären wiſſen, je weniger fremde Sprachen man wiſſen darf, um den Sinn unſrer Worte zu faſſen. Man ſieht daher in heutigen philoſophiſchen Büchern faſt kein fremdes Wort. Selbſt die theologiſchen Schriftſteller ſind dieſem Beyſpiele ſchon gefolget; die freyen Künſte werden auch ohne das vormalige Miſchmaſch aller Sprachen und Zungen vorgetragen: und es kömmt nur noch auf die Rechtsgelehrten und Arzneykundigen an, um die ganze Barbarey vollends vom deutſchen Boden zu verjagen. Nach dieſer Anmerkung nun mußte die Theodicee auch durch und durch umgeſchmolzen werden: und zwar um deſtomehr, jemehr der Wuſt ausländiſcher Kunſtwörter in dieſen metaphyſiſchen Unterſuchungen ſonſt geherrſchet

hatte. Dieſes war nun ein wichtiges Stück meiner Arbeit, und hat nicht ein geringes dazu beygetragen, daß dieſe Ausgabe ſich beynahe wie eine ganz neue Ueberſetzung leſen wird.

Drittens hatte der ſel. Prof. Richter bey ſeiner Ausgabe einige Anmerkungen angehängt: die an ſich ſelbſt ſo gut und gründlich waren, daß es nur ſchade war, daß ſie dem Leſer nicht ins Auge fielen; weil er im Leſen des Textes nirgends darauf verwieſen ward. Dieſem Mangel abzuhelfen, mußten dieſelben gleich an gehörigen Orten unter den Text geſetzt werden: ja da ſich nach dieſem Muſter noch verſchiedene andre beyfügen ließen, die zur Erläuterung oder Beſtätigung der Leibnitziſchen Lehren etwas beytragen konnten: ſo habe ich keine Stelle, die nach meiner wenigen Einſicht, deren benöthiget war, vorbeygelaſſen. Doch habe ich mich derjenigen Anmerkungen gar nicht bedienen mögen, die bey der Tübingiſchen Ausgabe gemacht worden: weil ich mir ein Gewiſſen gemacht, in fremder Verleger Eigenthum einen Eingriff zu thun. Will einmal jemand eine Theodicee cum Notis variorum herausgeben; ſo wird er ſich auch um das Recht, alle bisherige zuſammen zu nehmen bewerben müſſen.

Vier-

Viertens habe ich dieſe neue Ausgabe mit einigen neuen Zuſätzen zu bereichern geſucht; und zwar mit ſolchen, die das ganze Lehrgebäude des Hrn. v. Leibnitz deſto mehr ins Licht ſetzen, und alſo auch die Theodicee deſto verſtändlicher machen können. Es ſtehen dieſelben in dem Recueil de diverſes pieces de Mr. Leibniz, Newton, Clarke &c. welches in Holland etliche mal herausgekommen iſt: und die Ueberſetzung derſelben hat der geneigte Leſer der geſchickten Ueberſetzerinn zu danken, die uns die Briefe von dem Maaße der lebendigen Kräfte, welche die Fr. v. Chatelet mit dem Hrn. Mairan gewechſelt; und die Leibnitziſchen Antworten auf den Bayliſchen Artikel Rorarius, im IV. Bande des hiſt. crit. Wörterbuches, deutſch geliefert hat. Meine vielen Arbeiten nämlich, womit ich dieſen Winter überhäufet war, erlaubten mirs nicht, hieran ſelbſt zu arbeiten: ich konnte mich auch um ſoviel eher der geübten Feder meiner Gehülfinn bedienen, da ich aus ſovielen Proben wußte, daß dieſe kleine Schriften unter ihrer Hand mehr gewinnen, als verlieren würden.

Eben dieſem Beyſtande habe ich die ganz neue Ueberſetzung der fontenelliſchen Lobſchrift auf den Freyherrn v. Leibnitz zu danken. Es iſt

wahr, dieſelbe war ſchon bey den vorigen Ausgaben, nach der Ueberſetzung des Hrn. v. Eccard zu finden. Allein es ſey nun, daß dieſer ſonſt gelehrte Mann die deutſche Feder nicht recht in ſeiner Gewalt gehabt; oder daß dazumal, die deutſche Schreibart den anmuthigen Schwung der fontenelliſchen Gedanken noch nicht erreichen können: ſo iſt es doch gewiß, daß dieſes Stück im Deutſchen, keiner fontenelliſchen Arbeit ähnlich ſah; und alſo weder ſeinem Urheber, noch dem Hrn. v. Leibnitz die gebührende Ehre machte. Außer dem ſtund dieſe Schrift am Ende der ganzen Theodicee, wo ſie wenigen Leſern in die Augen fiel. Alles dieſes iſt hier anders eingerichtet worden. Die nunmehrige Schreibart wird ſich viel beſſer leſen laſſen, als die vorige: und der Platz, wo ſie ſteht, wird dieß Buch deſto beſſer zieren. Was die vorigen Anmerkungen anlanget, ſo erkannte ich ihren Werth gar wohl, in ſoweit ſie Ergänzungen des Leibnitziſchen Lebens ſeyn ſollten. Da wir aber nunmehro ſchon weit ausführlichere Lebensbeſchreibungen von dem Hrn. v. Leibnitz erhalten haben; auch die fontenelliſche Schrift mehr eine Lobſchrift (Eloge) als ein Leben deſſelben iſt: ſo überlaſſe ich es dem künftigen Verfaſſer eines ganz vollſtändigen Lebens,

bens, dergleichen uns Desmaizeaux von Baylen eins geliefert hat; ſich dieſer Umſtände und alles übrigen, was noch aus ſeinen Briefen erhellen kann, zu bedienen. Hier würden die Noten den Text verſchlungen haben, wenn man alles, was noch fehlte, hätte beybringen wollen. Indeſſen war das Anſehen des Hrn. Fontenelle, theils weil er ein ſehr gelehrter Mann, theils weil er ein Franzoſe iſt, theils auch, weil er den Hrn. v. Leibnitz ſehr wohl gekannt, und die meiſten Arten ſeiner Verdienſte, als ein Kenner beurtheilen konnte, von ſo großem Gewichte; daß es bey aller ſeiner Unvollſtändigkeit, unſerm Freyherrn mehr Ehre machen konnte, als das ausführlichſte Leben von einer deutſchen Feder immermehr thun würde.

Die Beylagen von dieſer Lobſchrift ſind geblieben wie ſie waren: das Regiſter aller Leibnitziſchen Schriften aber, habe ich weggelaſſen; weil es bey der tübingiſchen Theodicee ſchon weit vollſtändiger ſteht.

Ehe ich dieſe Vorrede ſchließe, will ich mein Vorhaben noch kund machen, die ſämmtlichen Werke des Hrn. v. Leibnitz zu ſammlen, und in einem guten Folianten drucken zu laſſen. Ich habe dieſen Vorſatz ſchon vor zehn und mehr Jah-

ren gehabt: allein es iſt nicht eher möglich geweſen, denſelben ins Werk zu richten; als bis verſchiedene kleine Stücke, ſonderlich die Briefe deſſelben, aus der Finſterniß, darinn ſie hin und wieder verſtecket lagen, ans Licht gezogen ſeyn würden. Voritzo iſt nun das meiſte davon im Drucke erſchienen, und wir werden in kurzem noch ein paar Sammlungen ſolcher Schriften zu leſen bekommen. Innerhalb zwey Jahren wird ein volles Jahrhundert, ſeit des Hrn. v. Leibnitz Geburt verfloſſen ſeyn: und wie ſchön wäre es nicht, wenn ein wackerer Verleger die Hand dazu böthe, daß man dieſes hundertjährige Andenken auf eine unſerm Vaterlande ſo rühmliche Art feyren könnte!

Was endlich das Format, Papier, und die Schrift dieſer neuen Ausgabe betrifft, ſo habe ich die Herren Verleger höchſt zu rühmen, daß ſie in allen Stücken meinem Rathe gefolget ſind, und nichts geſparet haben, dieſe Ausgabe nicht nur gut, ſondern auch ſchön zu machen. Ich bin feſt verſichert, daß unſre deutſchen Bücher auch in die Hände der Großen dringen, und als Zierden ihrer Bücherſäle, die oft ſo ſchlechten Werke der Ausländer abſtechen und vertreiben würden, wenn mehrere Handlungen dieſem löblichen Exempel folgen wollten; wie denn allerdings bisher ſchon verſchiedene gethan haben. Leipzig in der Oſtermeſſe 1744.

Gottſched.

Des

Des Herrn von Fontenelle Lobſchrift auf den Freyherrn von Leibnitz.

Gottfried Wilhelm von Leibnitz, ward den 23. Junii im 1646. Jahre zu Leipzig in Sachſen gebohren. Sein Vater war Friederich Leibnitz, öffentlicher Lehrer der Morale, und Actuarius der hohen Schule zu Leipzig; ſeine Mutter aber Catharina Schmuckinn. Die dritte Ehegattinn dieſes Friederich Leibnitz war eines Profeſſors und Doctors der Rechte, Tochter. Seines

nes Großvaters Bruder, Paul Leibnitz, war in Ungarn Hauptmann geweſen, und im 1600. Jahre von Kaiſer Rudolphen dem II. geadelt worden, von welchem Großvetter unſer Herr von Leibnitz ſein Wapen überkommen.

Er verlor ſeinen Vater im ſechſten Jahre ſeines Alters; und ſeine Mutter, die eine verdienſtvolle Frau war, trug Sorge für ſeine Erziehung. Er ließ eben keine beſondere Neigung zu einer gewiſſen Wiſſenſchaft vor allen andern an ſich blicken; er ergab ſich allen mit beſonderer Lebhaftigkeit: und da ihm ſein Vater einen ziemlich großen Vorrath von auserleſenen Büchern gelaſſen hatte, ſo fieng er, ſo bald er lateiniſch und griechiſch genug konnte, an, ſie alle nach der Ordnung zu leſen; es mochten Poeten oder Redner, Hiſtorienſchreiber oder Rechtsgelehrte, Philoſophen, Meßkünſtler, oder Gottesgelahrte, ſeyn. Er merkte aber gar bald,

(*) Es kann hiervon auch diejenige Geſellſchaft zeigen, die in dem 1663. Jahre hier in Leipzig, unter einigen jungen Gelehrten, unter dem Namen, der Societatis Conferentium entſtanden. Ich beſitze ſelbſt das Buch, darinn die Geſetze, und die Namen der ſämmtlichen Mitglieder enthalten ſind, ſo wie ſelbiges aus der cyprianiſchen Bibliothek, durch verſchiedene Hände an mich gekommen. Es iſt recht zur Dauer gemacht, indem es aus lauter Pergamentblättern, in ſehr groß Octav beſteht, und in ſtarken und mit goldenen Stämpeln verzierten Corduan gebunden iſt. Ob dieſes daſſelbe Buch ſey, deſſen der Verfaſſer der Anmerkung (b) in den vorigen Ausgaben gedacht hat, laſſe ich dahin geſtellet ſeyn. Weil ich dieſes ſchätzbare Ueberbleibſel ſelbſt in Händen habe: ſo will ich doch etwas daraus anführen. Auf der vorderſten Decke ſteht in einem goldenen Kreiſe: SOCIETAS CONFERENTIVM, und auf der hinterſten ANNO MDCLXIII. Inwendig hebt es ſich ſo an: α. χ. ω. LEGES. I. Collegium noſtrum, ad Dei Gloriam, Chriſtianae Reipublicae incrementa, & ſtudiorum vtiliorum culturam

bald, daß er noch einigen Beyſtand nöthig hatte; daher ſuchte er ſelbigen bey allen geſchickten Leuten ſeiner Zeit, (*) und wenn es nöthig war, auch ziemlich fern von Leipzig.

Da nun dieſes allgemeine und ſehr ämſige Bücherleſen, bey dem Herrn von Leibnitz mit einer vortrefflichen natürlichen Fähigkeit zuſammen traf, ſo ward er ſelbſt faſt alles, wovon er die Bücher geleſen hatte. Da er einigermaßen denen Alten glich, die ſo geſchickt waren, daß ſie acht neben einander geſpannte Pferde regieren konnten: ſo trieb auch er alle Wiſſenſchaften zugleich. Wir werden ihn alſo allhier zerlegen, oder, um philoſophiſch zu reden, aus einander nehmen müſſen. Von verſchiedenen Herkules hat das Alterthum nur einen einzigen gemacht; wir aber werden von dem einzigen Herrn von Leibnitz verſchiedene Gelehrte machen. Mich hält auch dieſesmal noch ein anderer Grund von der

 gewöhn-

inſtitutum, SOCIETATEM CONFERENTIVM, repraeſentato. II. Numerus Societatis minor denario non ſit, Nulli tamen ſine vnanimi Societatis conſenſu & applauſu ſeſe immiſcento &c. Solche Geſetze ſind 18. und darauf folgt dieſes: Legibus iſtis poſtquam ſpectatae Societati 1) moribus & vita, 2) Symbolo debito, 3) Oratiuncula inaugurali ſatisfeci, candide ſancte & ſine exceptiore tacita ſubſcribo; hierauf folgen die Namen, die ſich in allem auf 38. belaufen. Der 17te in der Ordnung iſt: M. Gottfridus Guilielmus Leibnutzius Lipſienſis; außer ihm aber ſind, Johann Cyprian, Georg Neumann, Gottfried Schilter, Sam. Benedict. Carpzov, Joh. Heinrich Horbius, Conrad Samuel Schurzfleiſch, Friedrich von Derſchau ein preußiſcher Edelmann, und Johann Chriſtian Ittig, u. a. m. berühmte Leute geworden. Im 1731. Jahre habe ich dieſe Geſellſchaft mit einigen guten Freunden wieder zu erneuern geſucht, auch wirklich bis ins 1736. Jahr mit ihnen fortgeſetzet; da ſich denn dieſelbe, verſchiedener Urſachen halber geendiget. G.

gewöhnlichen chronologiſchen Ordnung ab; weil nämlich oftmals in einem Jahre, Schriften von ganz verſchiedenen Materien von ihm herausgekommen, und dieſe faſt beſtändige Vermiſchung, die in ſeinen Begriffen gar keine Verwirrung machte, dieſer plötzliche und oftmalige Uebergang von einem Gegenſtande zu einem ganz widrigen, der dem Herrn von Leibnitz gar nicht ſchwer fiel, würde meine Erzählung nur verwirren und in Unordnung bringen.

Herr von Leibnitz hatte viel Luſt und Fähigkeit zur Dichtkunſt. Er konnte die guten Dichter auswendig, und würde auch noch in ſeinem hohen Alter, den Virgil faſt von Wort zu Wort haben herſagen können. Er hatte einsmals in einem einzigen Tage ein Gedicht von drey hundert lateiniſchen Verſen gemacht, und ſich keine einzige Eliſion darinnen zu gute gehalten; welches zwar nur ein Spiel des Witzes, aber doch ein ſchweres Spiel iſt. Als er 1679. ſeinen Beſchützer, den Herzog Johann Friedrich von Braunſchweig verlohr, ſo verfertigte er auf deſſen Tod ein lateiniſches Gedicht, welches ſein Meiſterſtück war, und unter die ſchönſten Stücke der Neuern von dieſer Art gezählet zu werden verdient. Er glaubte nicht, wie die meiſten thun, die ſich auf dieſe Kunſt befleißen, daß weil man lateiniſche Verſe macht, man auch nichts anders denken noch ſagen dörfe, als was die Alten bereits geſaget haben. Nein, ſeine Gedichte ſind voller Sachen; was er ſaget, das gehöret ihm eigen zu: er beſitzt Lucans Stärke, allein desjenigen Lucans der ſich nicht zu ſehr erhebt. Ein ſehr merkwürdiges Stück dieſes Gedichtes iſt die Stelle, wo er von dem Phoſphorus redet, welchen Brandt erfunden hatte. Der Herzog von Braunſchweig hatte auf

Leib-

Leibnitzens Antrieb dieſen Brandt nach ſeinem Hofe kommen laſſen, um den Phoſphorus zu ſehen, und der Dichter beſingt dieſes bis dahin unerhörte Wunderwerk ſo: Dieſes der Natur ſelbſt unbekannte Feuer, welches ein neuer Vulcan in einer gelehrten Höle angezündet, welches vom Waſſer erhalten und verhindert ward, ſich wieder mit ſeinem Vaterlande, dem Feuerkreiſe zu vereinigen; welches unter dem Waſſer vergraben war, ſein Daſeyn verheelte, und aus dieſem Grabe, als ein Bild der unſterblichen und glückſeligen Seele, hell und ſtralend hervorſtieg ꝛc. ꝛc. Alles was die Fabel, alles was die heilige und weltliche Geſchichte mit dem Phoſphorus ähnliches darbiethen, alles das hat er hier angewendet. Der Raub des Prometheus, das Kleid der Medea, das glänzende Geſicht des Moſes, das Feuer, welches Jeremias verſcharrete, als die Juden in die Gefangenſchaft geführet wurden, die Veſtalinnen, die Begräbnißlampen, der Streit der ägyptiſchen und perſiſchen Prieſter, alles iſt hier. Ungeachtet nun dieſes viel zu ſeyn ſcheint, ſo iſt es doch nicht gehäufet; eine kluge und geſchickte Ordnung räumet jeder Sache diejenige Stelle ein, die man ihr nicht nehmen könnte, und die verſchiedenen Begriffe die ſo plötzlich auf einander folgen, folgen ſich ganz geſchickt.

Vidimus haud vnquam viſum mortalibus ignem:
Frigidus hic mediis ſeruari gaudet in vndis,
Paulatim exhalans, patrios ne reppetat orbes.
Fragmina perſpicui ſimulari putes electri;
Nam lapis eſt, lapidem placet appellare *Pyropum*,
Ignotum natura tibi, ni doctior illum

Nuperus artifici coqueret Vulcanus in antro.
Et ſors, ni tanti ſpectaclum Principis eſſe
Debuerat, veluti latuit, per ſecla lateret.
Hunc ſi Perſa ſacrum coluiſſes credulus ignem,
Non te pertuſa luſiſſet Nilus in olla.
Noſter inexſtinctus imitatur viribus aſtra,
Et quaeſita Sophis, veterumque affixa ſepulchris,
Vnus perpetuae nutrit vitalia flammae,
Nec Veſtalis eget. Ieremias conderet illo,
Quod ſua poſteritas patriis accenderet aris.
Ardentem in tenebris timeas tractare lapillum
Inſcius, ille tamen nil tactu laedit, & vltro
Corpoream rebus lucem (mirabile dictu)
Affricat & Moſis faciem mirantibus offert,
Parte vel a minima tingentibus omnia flammis.
Innocuus ni fors hoſtili durius auſu
Tractetur, nimio motu dum concipit iras
Horribili fremitu, veriſque ardoribus vrit,

Omnia

(*) Ohne Zweifel will hier Hr. von Fontenelle die Schuld auf die deutſche Sprache ſchieben, die durch ihre Rauhigkeit oder Ungeſchicklichkeit den Hrn. von L. gehindert haben ſoll, deutſche Gedichte zu machen. Allein er irret ſich hier ohne Zweifel, indem ihm, wie ſeinen übrigen Landesleuten, das Deutſche ganz unbekannt iſt; ſo daß ſie unmöglich davon urtheilen können. Hätten wir übrigens vor des Hrn. von L. Zeiten, keine guten Dichter in Deutſchland gehabt, ſo würde die fontenelliſche Muthmaßung einige Wahrſcheinlichkeit bekommen. Was können wir aber dafür, daß die Franzoſen ſich um unſre Sachen gar nicht bekümmern, und alſo weder unſre Poeten noch Redner kennen? Zu dem iſt es falſch, daß Hr. von Leibnitz nicht deutſche Verſe machen können. Denn außer den Beweiſen, die Hr. Prof. Ludovici allhier, in ſeiner Hiſtorie der leibnitziſchen Philoſophie davon gegeben, habe ich ein gedrucktes Gedichte des Hrn. von Leibnitz geſehen, das zwiſchen dem ſechzigſten und ſiebzigſten Jahre des vorigen Jahrhunderts, als er noch Magiſter geweſen, in 4. gedruckt worden. Es war ſelbiges in opitziſchem Ge-

Omnia corripiens & longa incendia miſcet.
Promtius Aſſyriam poſſis exſtinguere naphtam,
Phaſidis aut pulſae tunicam, lethalia dona.
Cum tumulatus aquis nimio decedit ab aeſtu,
Diſſimulat vires, tantum cum forte mouebis,
Admotaque manu facies ſentire calorem,
Impiger emiſſo teſtatur fulgure vitam
Immortale animae referens emblema beatae, &c.

Herr von Leibnitz machte auch ſo gar franzöſiſche Verſe; allein im Deutſchen wollten ihm die Gedichte nicht glücken. Das Vorurtheil der Franzoſen für ihre Sprache, und die Hochachtung die man unſerm Dichter ſchuldig iſt, könnten uns faſt auf die Muthmaßung bringen, daß der Fehler nicht lediglich an ihm gelegen. (*)

In der G ſchichtkunde und in den Vortheilen der Regenten, welche daraus entſpringen, war er ſehr gründlich.

ſchmacke, mit einer recht männlichen Art zu denken geſchrieben: wie denn auch ſein unvorgreifliches Bedenken von Verbeſſerung der deutſchen Sprache, zur Gnüge zeiget, daß er den Opitz für unſern beſten Dichter gehalten, und die Abweichungen der Neuern von ſeinem Geſchmacke gar nicht gebilliget. Weil mir dieſes ſeltne Stück von einem gelehrten Freunde, der wo mir recht iſt, der ſel. Aſſeſſor unſrer Philoſ. Facult. M. Stübner geweſen, in einem Bande alter Diſſertationen nur gewieſen worden; ich aber damals eine Abſchrift davon zu nehmen, vergeſſen: ſo wollte ich die Erben ſeines Büchervorraths hiermit wohl erſuchet haben, mir und unſerm großen Leibnitz den Gefallen zu thun, und mir eine Abſchrift, oder das gedruckte Exemplar ſelbſt davon zukommen zu laſſen. Dadurch würde man im Stande ſeyn, die Welt zu überführen, daß H. von L. auch in ſeiner Mutterſprache dichten können: wiewohl ich nicht leugnen will, daß ſelbiger, weil er ſich ſo viele Jahre in Frankreich und England, oder doch bey Höfen aufgehalten, eine größere Stärke in fremden Sprachen, als in ſeiner Mutterſprache

Nachdem Johann Caſimir, König von Pohlen, 1668. die Krone abgelegt hatte, ſo war Philipp Wilhelm, Pfalzgraf von Neuburg, ein Mitwerber um dieſelbe, und der Herr von Leibnitz verfertigte unter dem falſchen Namen, George Ulicovius, einen Tractat, um zu beweiſen, daß die Republik keine beſſere Wahl treffen könnte. Dieſes Werk machte viel Aufſehen, und ſein Verfaſſer war nur 22. Jahre alt.

Als man wegen des Niemwegiſchen Friedens zu handeln anfing, ſo fanden ſich Schwierigkeiten wegen des Ceremoniels, in Anſehung derer freyen Reichsfürſten, die nicht Churfürſten waren. Man wollte ihren Geſandten nicht eben dieſelben Titel geben, und ihnen nicht eben ſo begegnen, als den Abgeordneten der italieniſchen Prinzen, dergleichen die Herzoge von Modena und Mantua ſind. Der Herr von Leibnitz gab ihnen zum Behufe 1667. ein Buch unter dem Titel: Caeſarini Furſtenerii De Iure Suprematus ac Legationis Principum Germaniae, heraus. Der falſche Namen den er darinnen angenommen, zeigte, daß er ſowohl auf das Beſte des Kaiſers, als der Prinzen gieng; und daß er, indem er ihre Würde behauptete, der Ehre des Hauptes des Reiches nicht ſchaden wollte. Er hatte auch in der That von der kaiſerlichen Würde einen Begriff, der nur auswärtigen Potentaten misfallen könnte. Er meynte, alle chriſtliche Staaten, zum wenigſten die occidentaliſchen, machten nur einen Körper aus, deſſen geiſtliches Haupt der Pabſt, ſein weltliches aber der

Kaiſer

bekommen. Uebrigens braucht itzo die deutſche Sprache keiner Vertheidigung mehr, nachdem ſich ſeit zwanzig Jahren dieſelbe nicht nur merklich ausgeputzet, ſondern auch in

Kaiſer wäre; es gehörte einem jeden von ihnen eine gewiſſe allgemeine Gerichtsbarkeit; der Kaiſer ſey ein gebohrner Feldherr, Beſchützer und Sachwalter der Kirche, inſonderheit wider die Ungläubigen, und daher führe er den Titel, der geheiligten Majeſtät, und das Reich heiße, das heilige römiſche Reich. Und obgleich alles dieſes nicht aus dem göttlichen Rechte entſprünge, ſo wäre es doch ein von allen Völkern einhällig verfaßtes politiſches Lehrgebäude, davon man zu wünſchen hätte, daß es unverletzet ſtehen bliebe. Er zieht hieraus ſehr vortheilhafte Folgerungen für die freyen deutſchen Reichsfürſten, als welche vom Kaiſer nicht vielmehr abhängen, als die Könige ſelbſt von ihm abhängen ſollten. Zum wenigſten beweiſt er ſehr ſtark, daß ihre Oberherrſchaft durch die Art von Unterwürfigkeit darinnen ſie ſtehen, nicht vergringert werde; und dieß iſt eigentlich der Zweck des ganzen Buches. Dieſe chriſtliche Republik, deren Häupter der Kaiſer und der Pabſt ſind, würde gar nicht befremdlich ſeyn, wenn ſie von einem römiſchkatholiſchen Deutſchen wäre erfunden worden: allein ſie kam von einem Lutheraner her. Die Neigung zu den Lehrgebäuden die bey dem Herren von Leibnitz ſo ſtark war, hatte auch im Abſehen auf die Religion, über alle Partheylichkeit die Oberhand behalten.

Dieſes Buch des verſtellten Cäſarinus Fürſtenerius enthält nicht nur unzählich viel merkwürdige Geſchichte, ſondern auch noch viele Kleinigkeiten, die bloß die Titel und Ceremonien angehen, und ziemlich oft von den gelehrteſten

Schriften von allen Arten, eine ſolche Anzahl guter Muſter bekommen hat, daß ſie keiner ausländiſchen etwas nachgeben darf. G.

Kennern der Hiſtorie überſehen werden. Man ſieht wohl, daß Herr von Leibnitz bey ſeiner weitläuftigen Beleſenheit nichts verachtet hat; und es iſt erſtaunlich, daß er ſo vielen mittelmäßigen und faſt durchgängig unbekannten Büchern die Ehre gethan, ſie zu leſen. Allein es iſt noch erſtaunlicher, daß er eine ſo unphiloſophiſche Materie ſo philoſophiſch abhandeln können. Er ſetzt richtige Erklärungen voraus, die ihm die angenehme Freyheit rauben, zuweilen die Ausdrücke zu misbrauchen: er ſuchet etwas gewiſſes, und findet ſolches auch in den unbeſtändigſten Dingen von der Welt, die am meiſten dem Eigenſinne der Menſchen unterworfen ſind. Er ſetzt Verhältniſſe und Erbenmaaße voraus, die eben ſo ſehr gefallen, als rhetoriſche Figuren, und viel beſſer überzeugen. Man merket, daß er ſich gleichſam nur ungern bey der Beſchreibung aufhält, die ſeine Materie erfordert: ſein Geiſt ſchwinget ſich, ſo bald er nur kann, davon, und erhebet ſich zu den allgemeinſten Abſichten. Dieſes Buch ward in Holland gemacht und gedruckt, und iſt in Deutſchland bis vier male wieder nachgedruckt worden.

Die Herzoge von Braunſchweig hatten ihn auserſehen, die Geſchichte ihres Hauſes zu ſchreiben. Um nun dieſes große Vorhaben auszuführen, und die dazu nöthigen Sachen zuſammen zu bringen, ſo durchreiſete er ganz Deutſchland, beſuchte alle alten Klöſter, durchwühlte die Archive der Städte, unterſuchte die Grabmäler und andere Alterthümer, und gieng ſodann nach Italien, wo die Herzoge von Toscana, Ligurien und Eſte, die mit den braunſchweigiſchen Herzogen einerley Urſprung haben, ihre Herrſchaften und Erbgüter gehabt hatten. Als er nun in einem kleinen

Schiff-

Schiffchen ganz allein und ohne Begleitung, von Venedig nach Meſola im Ferrariſchen, über Meer fuhr, ſo entſtand ein heftiges Ungeſtüm; und da der Steuermann nicht glaubte, daß ein Deutſcher ihn verſtehen würde, ihn aber für die Urſache dieſes Ungeſtüms hielt, weil er glaubte, er wäre ein Ketzer, ſo ſchlug er den andern vor: man ſollte ihn ins Meer werfen, ſeine Kleider und ſein Geld aber behalten. Hierauf zog Herr von Leibnitz, ohne ſich etwas merken zu laſſen, einen Roſenkranz, den er vermuthlich aus Vorſichtigkeit zu ſich genommen hatte, aus der Taſche, und drehte denſelben mit einer ganz andächtigen Stellung herum. Dieſe Liſt gelung ihm auch; ein Schiffer ſagte zum Steuermanne: weil dieſer Menſch kein Ketzer wäre, ſo würde es unbillig ſeyn, ihn in die See zu werfen.

Im 1690. Jahre kam er von ſeinen Reiſen nach Hannover zurück. Er hatte eine reichliche Erndte gehabt, die größer war als die braunſchweigiſche Hiſtorie es erforderte: allein eine gelehrte Gierigkeit reizte ihn, alles zu ſammlen. Er machte von ſeinem Ueberfluſſe eine weitläuftige Sammlung, davon er 1693. den erſten Band unter dem Titel heraus gab: Codex Iuris Gentium Diplomaticus. Er nennte ihn Codex Iuris Gentium, weil er nur ſolche Thaten enthielt, welche die Völker entweder ſelbſt gethan hatten, oder die doch in ihrem Namen geſchehen waren. Z. E. Kriegserklärungen, Manifeſte, Friedenstractate und Stillſtandsvergleiche, Heirathsverſprechungen großer Herren u. ſ. w. und weil die Völker keine andere Geſetze unter ſich haben, als die ſie ſich freywillig machen; ſo muß man ſie aus dergleichen Stücken erlernen. Vor dieſes Buch ſetzte

er eine weitläuftige Vorrede, die ſehr wohl geſchrieben und noch beſſer gedacht war. Er zeiget darinnen, daß dergleichen Schriften als ſein Werk enthielt, die wahrhaften Quellen der Hiſtorie ſind, in ſo weit man ſie wiſſen kann: denn er weis wohl, daß das Beſte von der Geſchichtkunde uns entwiſchet, daß alles, was dieſe öffentlichen Thaten verurſachet, und die Menſchen in Bewegung geſetzet hat, unendlich viel kleine und verſteckte, aber ſehr mächtige Triebfedern ſind, welche oftmals ſogar von denen nicht erkannt werden, die ſie bewegen; und die faſt allezeit mit ihren Wirkungen eine ſo geringe Verhältniß haben, daß auch die größten Begebenheiten dadurch verunehret werden könnten. Er ſammlet die merkwürdigſten Stücke der Geſchichtkunde, die ihm ſeine Schriften entdeckt haben, und zieht daraus neue und ſinnreiche Muthmaßungen von dem Urſprunge der Churfürſten im Reiche, die auf eine gewiſſe Zahl eingeſchränket worden. Er geſteht, daß die häufigen Friedensſchlüſſe die die Völker unter einander ſo oft erneuert haben, ihnen eine Schande ſind; und er billiget mit Verdruß, den Schild eines holländiſchen Kaufmannes, welcher ſich einen Kirchhof darauf malen und darüber ſchreiben laſſen: Zum ewigen Frieden.

Wer da weis, was es für eine Mühe ſey, dergleichen alte Schriften zu errathen, ſie zu leſen und ihre barbariſche Schreibart zu verſtehen, die werden nicht ſagen, daß in des Herrn von Leibnitz Codice diplomatico nur ſeine ſchöne Vorrede allein von ihm ſey. Es iſt wahr, daß nur ſie allein ein eigenes ſelbſt ausgedachtes Stück, und das andere alles nur Arbeit und Beleſenheit iſt; allein man muß einem

nem ſolchen Manne, als er war, ſchon ſehr verbunden ſeyn, wenn er zum gemeinen Beſten, ſich die Mühe nehmen will, etwas zu thun, das nicht bloß aus ſeinem eigenen Kopfe kömmt.

Im 1700. Jahre trat ein Zuſatz zu dieſem Werke unter dem Titel: Mantiſſa Codicis Iuris Gentium Diplomatici, ans Licht. Auch hievor hat Herr von Leibnitz eine Vorrede geſetzt, wo er alle Gelehrten, die ihm einige ſeltene Stücke verſchaffet hatten, dergeſtalt lobet, daß man ſeine Redlichkeit daraus merken kann. Er danket ſo gar dem Herrn Toinard, daß er ihm in dem erſten Bande einen Fehler angezeiget hatte: indem er daſelbſt den berühmten Chriſtoph Columbus, mit einen gewiſſen Wilhelm von Caſaneuve, vermenget hatte, der Coulomp zugenamet, und Viceadmiral unter Ludwig dem XI. geweſen war. Wahrlich ein ſo geringer und kleiner Fehler, daß es eben keine Ehre ſeyn würde ihn zu bekennen, wenn man nicht eine unendliche Zahl gegenſeitiger Beyſpiele hätte!

Endlich fing er 1707. an, dasjenige ans Licht zu geben, was mit der braunſchweigiſchen Geſchichte einige Verwandſchaft hatte; und dieß war der erſte Foliant Scriptorum Brunſuicenſia illuſtrantium. Dieſer iſt eine Sammlung von Urkunden, die er faſt alle dem Staube und den Würmern entriſſen hatte, die aber zum Grunde ſeiner Geſchichte dienen ſollten. Er giebt in der Vorrede von allen Schriftſtellern die er mittheilet, und von denen Stücken Nachricht, deren Verfaſſer ſich nicht genennet hatten; und fället ein Urtheil davon, womit man allem Anſehen nach zufrieden ſeyn wird.

Er hatte von der Geſchichte der damaligen Zeit zwo Hauptentdeckungen gemacht, die zwoen ſehr feſtgeſetzten Meynungen entgegen laufen. Man glaubt, daß aus den bloßen Statthaltern vieler großen Provinzen des weitläuftigen Reiches, welches Carl der Große beſeſſen, in nachfolgenden Zeiten die erblichen Prinzen entſtanden ſind: Herr von Leibnitz aber behauptet, daß ſie allezeit erbliche Fürſten geweſen, und verherrlicht dadurch den Urſprung der größten Häuſer. Er ſtürzet ſie noch tiefer in den großen Abgrund des Vergangenen, deſſen Dunkelheit ihnen ſo theuer iſt.

Das zehnte und eilfte Jahrhundert werden von der Chriſtenheit für die allerbarbariſchten gehalten; Herr von Leibnitz hergegen behauptet dieß von dem dreyzehnten und vierzehnten, und ſaget: daß, in Gegenhaltung mit dieſen, das zehnte Jahrhundert, zum mindeſten für Deutſchland, gülden geweſen. In der Mitte des zwölften, unterſchied man noch das Wahre vom Falſchen: nach dieſem aber ergoſſen ſich die Fabeln, welche bis dahin in den Klöſtern und Legenden verſchloſſen geweſen, mit voller Wuth, und überſchwemmten alles. Dieß ſind ungefähr ſeine eigenen Worte. Die größte Schuld dieſes Unheils ſchiebt er auf Leute, welche den Stiftungen gemäß arm waren, und aus Nothdurft allerley erſannen. Was aber das erſtaunlichſte iſt, ſo waren die guten Bücher damals noch nicht gänzlich unbekannt. Gervaſius von Tillbury, welchen Herr von Leibnitz als eine Probe des dreyzehnten Jahrhunderts angiebt, war in den weltlichen und geiſtlichen Alterthümern ziemlich erfahren, und ſchreibt deswegen doch die dümmſten und verwägenſten Hirngeſpinnſte

ſpinnſte. Nach denen Geſchichten, deren Augenzeuge er geweſen ſeyn will, zu urtheilen, ſo könnte auch der Verfaſſer des Amadis wohl ſein Buch für hiſtoriſch ausgeben. Ein ſolcher Mann als Herr von Leibnitz war, kann, wenn er ſich der Geſchichtkunde ergiebt, gewiſſe allgemeine Betrachtungen daraus ziehen, die ſelbſt über die Geſchichtkunde erhaben ſind; und in dieſem verwirrten und unendlichen Haufen der Begebenheiten, entdeckt er eine Ordnung, und gewiſſe zarte Verbindungen, die nur er darinnen hätte finden können. Was ihn aber am meiſten rühret, das ſind die Urſprünge der Völker, ihrer Sprachen, ihrer Sitten und ihrer Meynungen; inſonderheit aber die Hiſtorie des menſchlichen Verſtandes, und die Folge derer Gedanken, welche bey den Völkern, einer nach dem andern, oder vielmehr einer aus dem andern entſtehen; und deren Verbindung, wenn man ſie genau unterſuchte, zu einer Art von Weiſſagungen Anlaß geben könnte.

Im 1710. und 1711. Jahre kamen abermal zween Bände von den Scriptoribus Brunſuicenſia illuſtrantibus heraus; und hierauf ſollte endlich die Hiſtorie ſelbſt folgen: welche aber nicht erſchienen, und deren Entwurf folgender iſt.

Er wollte eine Abhandlung von dem Zuſtande Deutſchlandes, voranſetzen, ſo wie er vor allen Hiſtorien geweſen, und wie man ihn aus den natürlichen Denkmälern ſchließen kann, die davon übrig geblieben. Dergleichen ſind die verſteinerten Muſcheln in der Erde; Steine darinnen man den Abdruck von Fiſchen oder Pflanzen, ja ſelbſt Fiſche und Pflanzen ſieht, die doch ausländiſch ſind: unleugbare Gedächtnißmünzen von der Sündfluth.

Hier-

Hierauf gieng er auf die älteſten Einwohner, deren man erwähnet, auf die verſchiedenen Völker die einander in dieſem Lande gefolget ſind, und handelte von ihren Sprachen, wie auch von deren Vermiſchung, ſo viel man aus den Wortableitungen, als den einzigen Denkmälern dieſer Sache, ſchließen kann. Hernach fing der Urſprung des braunſchweigiſchen Hauſes bey Carln dem Großen im 769. Jahre an, und währte die Kaiſer, ſeine Nachfolger durch, und noch fünf Kaiſer aus dem braunſchweigiſchen Hauſe, nämlich Henrich den I. den Vogler, die drey Ottonen, und Henrich den II. wo ſie mit dem 1025. Jahre ein Ende nahm. Dieſer Zeitraum enthielt die ſächſiſchen Alterthümer wegen des witekindiſchen Hauſes; die oberdeutſchen Alterthümer, wegen des welfiſchen Geſchlechts; die lombardiſchen, wegen des Hauſes der Herzoge und Marggrafen von Toſcana und Ligurien: denn von allen dieſen alten Fürſten ſind die braunſchweigiſchen entſproſſen. Nach dieſem allen kam das Geſchlechtsregiſter des welfiſchen, oder braunſchweig-lüneburgiſchen Hauſes, nebſt einer kurzen aber richtigen Hiſtorie, bis auf die jetzige Zeit. Dieſes Geſchlechtsregiſter enthielt zugleich die Genealogie anderer großen Häuſer, als des gibelliniſchen, des alten und neuen öſterreichiſchen, des bayriſchen, u. ſ. w. Herr

(*) Wer dieſe beyde Schriften deutſch leſen will, der ſchlage die Beyträge zur critiſchen Hiſtorie der deutſchen Sprache, Poeſie und Beredſamkeit im VIII. Bande nach. Herr von Leibnitz behauptet darinn, daß die Franken aus den Gegenden von Niederſachſen gekommen, dann durch Thüringen über die Weſer, und endlich an und über den Rhein gezogen. Dieſe Muthmaßung, oder vielmehr gründlich ausgeführte Wahrheit, könnte noch durch viele Etymologien franzöſiſcher

Herr von Leibnitz ſetzte voraus; und er war viel zu gelehrt, um ſtolz zu ſeyn: daß man noch zur Zeit von der Hiſtorie des mittlern Alters nichts ähnliches geſehen hätte; daß er ein ganz neues Licht in dieſe mit einer ſchrecklichen Finſterniß bedeckten Jahrhunderte gebracht, und eine Menge Irrthümer verbeſſert, oder viel Ungewißheiten gehoben hätte. Zum Beyſpiele dienet die Päbſtinn Johanna, welche von einigen feſtgeſetzet, und von andern vernichtet worden. Herr von Leibnitz verjagte ſie auf ewig, und fand daß dieſe Fabel nur durch Beyhülfe der chronologiſchen Finſterniß, die er aber vertrieb, behauptet werden könnte.

In währenden ſeinen Unterſuchungen vermeynte er zugleich den wahren Urſprung der Franzoſen gefunden zu haben, und gab 1716. eine Abhandlung davon heraus. Der berühmte Jeſuit Tournemine griff ſeine Meynung an, und behauptete eine andere, mit aller der Gelehrſamkeit die man einen ſo gelehrten Gegner zu beſtreiten, haben muß; und mit derjenigen Kühnheit, die ein großer Gegner gebilliget. Wir wollen uns auf dieſe Frage nicht einlaſſen, welche, ſelbſt nach der höflichen Betrachtung des P. Tournemine, ziemlich gleichgültig iſt: indem die Franzoſen, die Sache gehe wie ſie wolle, allezeit Landsleute des Herrn von Leibnitz ſeyn würden. (*)

Wörter, die aus dem Deutſchen abſtammen, beſtärket werden; als welche ſattſam zeigen, daß ihr Urſprung ein plattdeutſches, nicht aber ein hochdeutſches Wort geweſen. Z. E. ſouper, von ſupen, nicht von Saufen, croupir, von krupen, nicht von kriechen, eſcarpe, von ſcharp, nicht von ſcharf; Jardin, von Gaarden, nicht Garten; canif, von Knif, nicht von Meſſer; crier, von ſchrien, nicht von ſchreyen; cauſer, von koſen, nicht von ſchwatzen, Valiſe,

Herr von Leibnitz war auch ein großer Rechtsgelehrter. Er war in dem Schooße der Rechtsgelehrſamkeit gebohren, und dieſe Wiſſenſchaft wird überhaupt in Deutſchland mehr getrieben, als irgend anderswo. Sein erſtes Studieren war hauptſächlich auf dieſelbe gerichtet, und alſo ward die heranwachſende Stärke ſeines Verſtandes darauf gewandt. In ſeinem 20ſten Jahre wollte er in Leipzig Doctor werden; allein der Decanus der Juriſtenfacultät, verſagte ihm, auf Antrieb ſeiner Frauen, dieſe Würde; unter dem Vorwande, daß er zu jung wäre. Vielleicht hatte ihm eben dieſe Jugend den Haß dieſer Frauen zugezogen. Dem ſey indeſſen wie ihm wolle, ſo rächte er ſich an ſeiner Vaterſtadt, durch den allgemeinen Beyfall, womit er in eben demſelben Jahre zu Altdorf, im nürnbergiſchen Gebiethe, dieſe Würde erhielt. Seine Diſputation handelte de caſibus perplexis in Iure. Sie ward nach dieſem mit zweyen andern kleinen Tratätchen von ihm, Specimen Encyclopaediae in Iure, ſeu Quaeſtiones Philoſophicae amoeniores ex Iurae collectae, und Specimen certitudinis ſeu demonſtrationum in Iure, exhibitum in doctrina conditionum, gedruckt. Er wußte ſchon damals die verſchiedenen Wiſſenſchaften einander zu nähern, und von einer zur andern Communicationslinien zu ziehen. In

von Felliſen, nicht von Felleiſen. Ueberdem iſt der gelehrte Pet. Scriverius, in der poetiſchen Vorrede zu den niederdeutſchen Gedichten des Daniel Heinſius, ſchon vor hundert Jahren eben der Meynung geweſen; indem er ſagt, daß die Stammväter der Franzoſen ſonſt Niederländiſch geſprochen hätten:

En om dat wy de trots van Vrancryk hier aenraecken,
Soo ſegt haer, dat wel eer haer volkeren dus ſpraecken;

In ſeinem 22ſten Jahre, welches der Zeitpunkt iſt, den wir bereits zu dem Buche des George Ulicovius bemerket haben, widmete er dem Churfürſten von Maynz, Johann Philippen von Schönborn, eine neue Lehrart die Rechtsgelehrſamkeit zu lehren, und zu lernen. Er fügte einen Aufſatz desjenigen bey, was in dem Rechte noch mangelt, Catalogus deſideratorum in Iure, und verſprach dieſem Mangel abzuhelfen. Er gab auch in eben demſelben Jahre ſeinen Entwurf die römiſchen Rechte auszubeſſern, Corporis Iuris reconcinnandi rationem, heraus. In der That ſind die verſchiedenen Materien des Rechtes in einer großen Verwirrung: allein in des Herrn von Leibnitz Kopſe waren ſie geordnet worden, und hatten ſich in dieſer vortrefflichen Form von neuem umgegoſſen; ſo daß ſie viel gewonnen haben würden, wenn ſie in derjenigen Geſtalt erſchienen wären, die ſie daſelbſt angenommen hatten.

Als er die zween Bände ſeines Codicis Diplomatici heraus gab, ſo gieng er bis auf die erſten Quellen des Natur- und Völkerrechts zurück. Sein Augenmerk, dabey er ſtehen blieb, war allezeit ſehr erhaben, und von da erblickte er beſtändig ein weites Land, deſſen ganze Beſchaffenheit er in einem Augenblicke einſah. Dieſe obgleich ſehr

das iſt:

Und um allhier dem Trotz von Frankreich einſt zu pochen:
So ſagt ihm, daß ſein Volk einmal wie wir geſprochen;

und bald darauf:

Van onze duytſche Tael de Fransman is geweken;
Von unſrer deutſchen Sprach der Franzmann iſt gewichen.

wo er ohne Zweifel, durch duytſch, das eigentliche plattdeutſche, als die Mundart der Niederländer verſteht. G.

kurze allgemeine Theorie von der Rechtsgelehrſamkeit, erſtreckte ſich gleichwohl ſo weit, daß die Frage vom Quietismus, die damals in Frankreich ſo ſehr in Bewegung war, auf eine ganz ungezwungene Art gleich zu Anfange darinnen ſtand: und des Herrn von Leibnitz Ausſpruch, kam mit des Pabſtes ſeinem überein.

Anjeßt kommen wir endlich auf denjenigen Theil ſeiner Verdienſte, der dieſe Verſammlung (*) am meiſten angeht. Er war nämlich ein vortrefflicher Weltweiſer und Meßkünſtler; und alles was dieſe zwey Worte nur in ſich begreifen, das war er.

So bald er zu Altdorf Doctor der Rechte geworden war, gieng er nach Nürnberg, um die daſigen Gelehrten zu ſprechen. Er erfuhr, daß es in dieſer Stadt eine gewiſſe ſehr verborgene Geſellſchaft gab, die ſich in der Chymie übte, und den Stein der Weiſen ſuchte. Gleich ward unſer Herr von Leibnitz von der Begierde eingenommen, ſich dieſe Gelegenheit zu Nutze zu machen und ein Chymiſt zu werden; allein die ganze Schwierigkeit war, wie er zu dieſem Geheimniſſe aufgenommen werden möchte. Er nahm alſo chymiſche Bücher vor, ſammlete daraus die dunkelſten Ausdrücke, die er am wenigen verſtand, ſeßte aus ſelbigen ein Schreiben auf, daraus er ſelbſt nicht klug werden konnte, und richtete es an den Vorſteher dieſer geheimen Geſellſchaft, beydem er anſuchte, auf dieſe Proben ſeiner großen Wiſſenſchaft, darinnen aufgenommen zu werden. Man zweifelte gar nicht, daß nicht der Verfaſſer des Briefes ein Adeptus ſey, oder daß doch wenig daran fehle: er ward alſo mit allen Ehrenbezei-

(*) Nämlich die pariſiſche Societät der Wiſſenſchaften.

bezeigungen, in ihrer Werkſtatt aufgenommen, und gebethen, er möchte die Verrichtungen eines Secretärs der Geſellſchaft annehmen; ja man both ihm auch ſo gar eine Beſoldung an. Er lernte ſehr vieles bey ihnen, indem ſie alle glaubten, daß ſie von ihm lernten; und allem Anſehen nach, gab er die Einſicht, welche ſeine natürliche Fähigkeit ihm an die Hand gab, bey ihnen für ein ſchwererworbenes Erkenntnis aus. Und kurz, es iſt kein Zweifel, daß wenn ſie ihn gleich recht gekannt hätten, ſie ihn dennoch nicht ausgeſchloſſen haben würden.

Im 1670. Jahre, als Herr von Leibnitz vier und zwanzig Jahre alt war, erklärte er ſich in einem Buche, deſſen Hiſtorie ich erzählen will, öffentlich für einen Philoſophen.

Marius Nizolius, von Berſello in dem Modeneſiſchen, hatte 1553. einen Tractat de veris principiis, & vera ratione philoſophandi, contra Pſeudophiloſophos, herausgegeben. Dieſe falſchen Philoſophen waren alle alte und neuere Scholaſtiker, wider deren ungeheure Begriffe und barbariſche Ausdrücke, Nizolius ſich mit ſolcher Kühnheit auflehnte, daß er auch den heiligen Thomas von Aquin ſelbſt, einen Einäugigten unter den Blinden ſchalt. Die lange und beſtändige Hochachtung, ſagte er, die man gegen den Ariſtoteles gehabt, beweiſet nichts mehr, als die Menge der Narren, und die lange Dauer der Narrheit. Dabey ward die Galle des Nizolius noch durch einige Privatſtreitigkeiten mit den Ariſtotelikern, erhitzt.

Dieſes Buch nun, welches damals, als es erſchien, nicht gleichgültig hätte aufgenommen werden ſollen, war ganz ins

Vergeſſen gerathen; entweder weil den Italiänern an deſſen Unterdrückung was gelegen war, und weil im Abſehen auf andre Länder, die darinnen enthaltenen Wahrheiten, nur gar zu klar und bewieſen waren; oder weil in der That die Ausdrücke darinn, in Gegenhaltung mit den Sachen, zu ſtark ſind.

Herr von Leibnitz hielt es für dienlich, dieſes Buch mit einer Vorrede und mit Noten ans Licht zu geben. Dieſe Vorrede giebt einen Herausgeber und Ausleger zu erkennen, der von ganz beſondrer Art iſt. Keine blinde Verehrung gegen ſeinen Schriftſteller, keine weithergeholten Gründe, um deſſen Vortrefflichkeit zu erheben, oder ſeine Fehler zu bedecken, leuchten aus derſelben heraus. Er lobet ihn zwar, aber nur nach den Umſtänden derjenigen Zeit, darinnen er gelebet und geſchrieben hat; er lobet ihn wegen ſeines kühnen Unterfangens, wegen etlicher Wahrheiten, die er eingeſehen: allein er entdecket in ihm auch falſche Schlüſſe, und eine unvollkommne Einſicht. Er tadelt ihn auch ſo gar, wegen ſeines ausgelaſſenen Zorns, auf den Ariſtoteles, der an den Träumereyen ſeiner ſogenannten Schüler, keine Schuld hat; ja er tadelt ihn auch, im Abſehen auf den heil. Thomas von Aquin, deſſen Ehre einem Lutheraner endlich wohl gleichgültiger hätte ſeyn können. Kurz, man erſieht aus allem, daß der Verfaſſer einige Verdienſte beſitzen muß, die von des Schriftſtellers ſeinen, den er herausgiebt, ſehr unabhänglich ſeyn müſſen.

Es ſcheint auch, daß er die Schriften unzählich vieler Weltweiſen geleſen haben müſſe. Auch die Geſchichte der menſchlichen Gedanken, die wegen ihrer unendlichen Mannichfaltig-

faltigkeit merkwürdig iſt, kann zuweilen erbaulich ſeyn. Sie kann zuweilen Begriffe erwecken, die von der gewöhnlichen Art abweichen, und die der größte Geiſt nicht von ſelbſt hervorgebracht haben würde. Sie biethet Gelegenheit zu Gedanken dar; ſie lehret die Hauptklippen kennen, woran die menſchliche Vernunft ſcheitern kann; ſie bemerket die ſicherſten Wege: und was am merkwürdigſten iſt, ſie zeigt den beſten Köpfen, daß ſie ſchon ihres gleichen gehabt, und daß ſchon ihres gleichen ſich betrogen haben. Ein Einſiedler kann ſich viel höher ſchätzen, als ein andrer thun wird, der mit Menſchen umgeht und ſich mit ihnen vergleicht.

Herr von Leibnitz hatte aus ſeinem fleißigen Leſen dieſen Nutzen gezogen, daß ſein Verſtand geſchickter war, alle Arten von Begriffen anzunehmen, daß er alle Bilder leichter faſſen konnte, allem was ihm neu, oder auch zuwider war, mehr Gehör gab; daß er der menſchlichen Schwachheit mehr zu gut hielt; daß er, gegen die günſtigen Erklärungen bereitwilliger, und ſie zu erfinden ſinnreicher war. Er gab einen Beweis dieſer Gemüthsneigung, in dem Briefe de Ariſtotele Recentioribus reconciliabili, an den Tag, den er mit dem Nizolius drucken ließ. In dieſem Schreiben erkühnet er ſich von dem Ariſtoteles vortheilhaft zu ſprechen, ungeachtet es damals ein ziemlich gemeiner Gebrauch, und faſt ein Zeichen des Witzes war, daß man ihn herunter machte. Er geht ſo gar ſo weit, daß er ſagt, er billige in ſeinen Werken mehrere Sachen, als in des Carteſius ſeinen. Nicht, als ob er nicht die corpuſculare und mechaniſche Philoſophie für die einzige wahre angeſehen hätte; allein deswegen iſt man noch kein Carteſianer: und er be-

hauptete, daß nicht der ſcholaſtiſche, ſondern der wahrhafte Ariſtoteles, keine andere Philoſophie gekannt hätte. Hierdurch vereiniget er beyde Parteyen. Er rechtfertiget ihn nur wegen ſeiner allgemeiner Grundſätze, wegen des Weſens der Materie, wegen der Bewegung, u. ſ. w. allein er berühret nicht den unermeßlichen Innbegriff der Phyſik, worinn die Neuern, allem Anſehen nach, ſehr großmüthig ſeyn würden, wenn ſie ſich mit dem Ariſtoteles in eine Gemeinſchaft der Güter einlaſſen ſollten.

In dem Jahre, welches gleich auf die Ausgaben des Nizolius folgte, nämlich 1671. gab der Herr von Leibnitz in ſeinem fünf und zwanzigſten Jahre, zween kleine phyſikaliſche Tractate heraus: Theoria Motus abſtracti, welcher der Societät der Wiſſenſchaften; und Theoria Motus concreti, betitelt, welcher der königl. Societät zu London zugeeignet war. Vielleicht hat er hiedurch einer Eiferſucht dieſer zwo Geſellſchaften zuvorkommen wollen.

Der erſte von dieſen Tractaten iſt eine ſehr feine und faſt ganz neue Theorie von der Bewegung überhaupt. Der andre iſt eine Anwendung des erſtern auf alle Begebenheiten; beyde zuſammen aber ſind eine vollſtändige allgemeine Phyſik. Er ſagt ſelbſt, er glaube, ſein Lehrgebäude vergleiche und vereinige alle andere; es komme ihren Mängeln zu Hülfe, dehne ihre Grenzen weiter aus, erhelle ihre Dunkelheit: und die Weltweiſen dörften nur mit einander nach dieſen Grundſätzen weiter weg arbeiten und ſich in beſondere Erklärungen einlaſſen, die ſie nachmals in die Schatzkammer einer gründlichen Weltweisheit eintra-

tragen könnten. Es iſt wahr, ſeine Begriffe ſind einfach, weitläuftig und allgemein. Sie entſtehen aus einer großen allgemeinen Wiſſenſchaft, die gleichſam der Stamm iſt, und ſich hernach ausbreitet und zertheilet, ja, ſo zu reden, in unendliche Zweige ausbricht: und dieß alles mit einer unendlichen Anmuth des Witzes, die viel zur Ueberzeugung beyträgt. Die Natur könnte vielleicht ſelbſt auf dieſe Art gedacht haben.

In dieſen zweyen Werken ließ er den leeren Raum zu, und ſah die Materie als eine bloße Ausdehnung an, die gegen die Ruhe oder Bewegung durchaus gleichgültig wäre; nach der Zeit aber iſt er hierinnen anderer Meynung geworden. Was das letzte betrifft, ſo glaubte er nachmals, daß um das Weſen der Materie zu entdecken, man über die Ausdehnung hinaus gehen, und ſich darinnen eine gewiſſe Kraft vorſtellen müſſe, die keine bloß geometriſche Größe mehr iſt. Dieſes iſt die bekannte und dunkele Entelechie des Ariſtoteles, woraus die Scholaſtiker die weſentlichen Formen gemacht haben; und jede Subſtanz hat eine Kraft nach ihrer Natur. Die Kraft der Materie iſt doppelt: einmal ein natürlicher Trieb zur Bewegung; und ſo dann ein Widerſtand gegen die Bewegung, die ihr wo anders herkömmt. Ein Körper kann in Ruhe zu ſeyn ſcheinen, weil ſein Trieb zur Bewegung durch die umliegenden Körper entweder zurückgehalten, oder weil ihm das Gegengewicht gehalten wird; allein er iſt niemals wirklich oder durchaus in Ruhe, denn er iſt niemals ohne dieſen Trieb zur Bewegung.

Carteſius hatte ſehr ſcharfſinnig eingeſehen, daß, ungeachtet der unzähligen Anſtoßungen der Körper, und der un-

gleichen Austheilung der Bewegung die unablåßig geſchieht, gleichwohl im Grunde von allem dieſem etwas gleiches, beſtändiges, und fortdaurendes ſeyn müßte: und er hatte geglaubt, dieß ſey die Größe der Bewegung, deren Maaß das Product der Maſſe durch die Geſchwindigkeit iſt. Anſtatt dieſer Größe der Bewegung, ſetzte Herr von Leibnitz die Kraft, deren Maaß das Product der Maſſe durch die Höhen iſt, zu welchen die Kraft einen ſchweren Körper erheben kann. Nun verhalten ſich aber die Höhen wie die Quadrate der Geſchwindigkeit. Auf dieſen Grundſatz wollte er eine Dynamik, oder Lehre von den Kräften, bauen; wobey er behauptete, daß aus des Carteſius Satze, die Möglichkeit der unaufhörlichen Bewegung, durch die Kunſt, oder einer größern Wirkung als deren Urſache iſt, folgte: eine Folgerung, die weder in der Mechanik, noch in der Metaphyſik geduldet werden kann.

Er ward hierüber von den Carteſianern, ſonderlich aber von dem Abte Catelan und Papin heftig angegriffen. Er antwortete ihnen beherzt: allein es ſcheint doch nicht, daß ſeine Meynung die Oberhand behalten. Die Materie iſt ohne Kraft, zum mindeſten ohne wirkende Kraft, und die Entelechie ungebrauchet geblieben. Da aber der Herr von

(*) Es iſt dieſes Maaß der lebendigen Kräfte, welches Hr. von Leibnitz erfunden, nicht nur von dem Hrn. Herrmann, ſondern auch von dem hieſigen ſel. Prof. Richter in den lat. Act. Erud. und nachmals von M. Stübnern in verſchiedenen Diſſertationen behauptet worden: ſondern es hat ſich auch die berühmte Fr. Marquiſin von Chatelet in ihrer Phyſik, und nachmals in etlichen Briefen, die ſie mit dem

von Leibnitz ihr nicht ganz aufhelfen können, ſo ſieht man nicht, wie ſie ſich jemals erholen werde. (*)

Er hat auch in ſeiner allgemeinen Phyſik eine beſondere Meynung, die den Carteſianern ſehr entgegen war. Er glaubte, daß die Endurſachen zuweilen angebracht werden könnten. Z. E. daß ſich der Sinus incidentiae und refractionis beſtändig auf einander bezögen: weil Gott wolle, daß ein Lichtſtral, der von der geraden Linie abweichen ſoll, durch zween Wege von einem Punkte zum andern gehen ſolle, welche Wege zuſammen genommen, ihm mehr Zeit erſpareten, als alle andere mögliche Wege; welches auch der höchſten Weisheit viel gemäßer iſt.

Gottes Macht hat das Allergrößte gemacht, und ſeine Weisheit alles was beſſer, oder das Beſte iſt. Das Weltgebäude iſt nur die Hauptſumme, die beſtändige Verbindung, die innerſte Vermiſchung dieſes Größten mit dieſem Beſten: und man kann es nicht anders erkennen, als wenn man dieſe zwey zuſammen kennet. Dieſer Begriff, der gewiß groß, edel, und dem Gegenſtande gemäß iſt, würde zur Anwendung eine ungemeine Redlichkeit und unendliche Behutſamkeit erfordern. Denn was der Weisheit des Schöpfers zukömmt, das ſcheint noch viel weiter, über unſre geringe Fähigkeit zu gehen, als was ſeiner Macht zukömmt.

Es

Hrn. von Mairan darüber gewechſelt, zu einer glücklichen Vertheidigerinn deſſelben aufgeworfen. Wir haben auch im Deutſchen eine Ueberſetzung davon zu leſen bekommen, die von eben der Feder iſt, die uns dieſe Fontenelliſche Lobſchrift, und die ſämmtlichen Stücke der neuen Zuſätze dieſer Auflage der Theodicee, geliefert hat. G.

Es wäre unnützlich zu ſagen, daß Herr von Leibnitz auch einer der größten Mathematikkundigen geweſen, denn eben auf dieſer Seite iſt er den meiſten bekannt. Sein Name ſteht vor den tiefſinnigſten Aufgaben, die in unſern Zeiten aufgelöſet worden, und er hat Theil an allem, was die neuere Geometrie großes, ſchweres und wichtiges, hervorgebracht hat. Die Leipziger Acta Eruditorum, die Tagebücher der Gelehrten, ja unſere Hiſtorie (*) ſelbſt, ſind voll von ihm, in ſo weit er ein Meßkünſtler geweſen. Er hat freylich kein ganzes mathematiſches Werk, aber wohl eine Menge einzelner Schriften herausgegeben, daraus er ganze Bücher hätte machen können, wenn er gewollt hätte; und deren Verſtand und Einſicht vielen Büchern nützlich geweſen iſt. Er ſagte, er ſähe gern in fremden Gärten Pflanzen wachſen, dazu er die Saamen geſchafft hätte. Und gewiß ſind dieſe Saamen etwas höher zu ſchätzen, als die Pflanzen ſelbſt; indem die Erfindungskunſt in der Mathematik viel koſtbarer iſt, als die meiſten Sachen die man erfindet.

Die einzige Geſchichte des Calculi differentialis, oder der unendlich kleinen Dinge, wird ſeine große Fähigkeit hinlänglich zeigen. Man weis, daß dieſe Entdeckung unſere Erkenntniß, bis auf das Unendliche, ja faſt über die dem menſchlichen Verſtande geſetzten Schranken hinaus führet: zum mindſten führet ſie uns unendlich weit über diejenigen Grenzen hinaus, darinnen ſich die alte Geometrie halten mußte. Dieſes iſt eine ganz neue Wiſſenſchaft, die in unſern Tagen geboh-

(*) Herr von Fontenelle verſteht hier die Hiſtorie der pariſiſchen Akademie der Wiſſenſchaften, daran Herr von L. als ein Mitglied derſelben, viel Theil gehabt. G.

gebohren worden, die ſich ſehr weit erſtrecket, ſehr fein, und ſehr gewiß iſt. Im 1684. Jahre, gab Herr von Leibnitz in den Leipziger Actis Eruditorum einige Regeln von der Differentialrechnung: allein die Beweiſe darvon hielt er zurück. Die berühmten Gebrüder Bernoulli erfanden dieſe Beweiſe, ſo ſchwer ſie auch zu finden waren, und übten ſich mit erſtaunlichem Glücke in dieſer Rechnung. Die erhabenſten, kühnſten und unerwartetſten Auflöſungen entſtanden unter ihren Händen. Im 1687. Jahre kam Herrn Newtons vortreffliches Buch, von den mathematiſchen Gründen der natürlichen Philoſophie, ans Licht, welches faſt auf eben dieſe Rechnung gegründet war: ſo daß man durchgängig glaubte, Herr von Leibnitz und Newton hätten dieſelbe, wegen der gleichen Stärke ihrer großen Einſicht, ein jeder für ſich erfunden.

Dieſe Muthmaßung verſtärkte ſich, weil ſie nur im Grunde der Sache mit einander überein kamen: ſie gaben den Dingen nur verſchiedene Namen, und bedienten ſich im Rechnen verſchiedener Zeichen. Was Newton Fluxiones nennte, das nennte Herr von Leibnitz Differentias; und das Zeichen, womit Herr von Leibnitz das unendlich kleine andeutete, war viel bequemer und brauchbarer als Newtons ſeines. Die Namen und Zeichen des Herrn von Leibnitz haben auch in der That, da ſie von allen gelehrten Nationen begierig angenommen worden, überall die Oberhand behalten; nur in England nicht. Dieſes that nun einige gute Wirkung, in Abſicht auf den Hrn. von Leibnitz, und hat die Meßkünſtler unvermerkt angewöhnt, ihn für den einzigen oder hauptſächlichſten Erfinder zu halten.

Indeſſen

Indeſſen genoſſen dieſe zween großen Männer, ohne ſich etwas ſtreitig zu machen, des herrlichen Anblicks derer Erfindungen, die man ihnen zu danken hatte. Doch dieſer Friede ward endlich geſtöret. Herr Fatio hatte 1699. in einem Werke, de Linea breuiſſimae deſcenſionis geſagt: er müßte den Herrn Newton für den erſten Erfinder der Differentialrechnung halten, als der ſie viele Jahre zuvor entdecket hätte: und er gäbe es zu bedenken, ob nicht Herr von Leibnitz, als der zweyte Erfinder, etwas von ihm genommen hätte? Dieſe ſo deutliche Unterſcheidung eines erſten und zweyten Erfinders, und der hinzugefügte Verdacht, erweckten einen Streit unter dem Herrn von Leibnitz, dem die leipziger Journaliſten beyſtunden, und den engländiſchen Meßkünſtlern, die ſich für den Newton erklärten; welcher ſich gar nicht meldete. Seine Ehre war bereits die Ehre ſeines Volks geworden, und ſeine Anhänger waren nur gute Mitbürger, die er nicht erſt anfeuern dorfte. Es folgten allmählich Schriften auf Schriften von beyden Theilen: und vielleicht hat an dieſer Langſamkeit die Entfernung der Oerter Schuld gehabt. Allein der Streit erhitzte ſich immer mehr und mehr, und kam endlich ſo weit, daß im 1711. Jahre Herr von Leibnitz ſich bey der königlichen Societät beklagte: es hätte ihn Herr Keil beſchuldiget, er habe den Calculum Fluxionum welchen Newton erfunden hatte, unter andern Namen und Zeichen heraus gegeben. Er behauptete, es wiſſe niemand beſſer als Newton ſelbſt, daß er ihm nichts entwendet hätte; und er begehrte, daß Herr Keil den böſen Sinn, den ſeine Worte mit ſich führen könnten, öffentlich wiederruffen ſollte.

Als

Als nun die Societät ſolchergeſtalt zum Schiedsrichter des Streites geſetzt war, ſo ernennte ſie gewiſſe Gevollmächtigte, welche alle alten Briefe der gelehrten Mathematikkundigen, die man von dieſer Materie nur würde finden können, durchſuchen ſollten. Nach dieſer Unterſuchung, fanden die Bevollmächtigten keinen Schein, daß Herr von Leibnitz von der Differentialrechnung, oder den unendlich kleinen Dingen eher etwas gewußt hätte, als bis Herr Newton 1672. einen Brief davon geſchrieben; den man dem Herrn von Leibnitz zu Paris zugeſchickt hatte: worinnen die Methode der Fluxionum deutlich genug erkläret war, um einem ſo ſcharfſichtigen Manne einen hinlänglichen Begriff davon zu machen; ja daß ſo gar Herr Newton ſeine Methode 1669. und folglich 15. Jahre eher erfunden, als Herr von Leibnitz in den leipziger Schriften etwas davon gemeldet hatte. Aus dieſem allen nun ſchloſſen ſie, daß Herr Keil den Herrn von Leibnitz gar nicht geläſtert hätte.

Dieſes Urtheil ließ die Societät mit allen dazu gehörigen Stücken unter dem Titel: Commercium Epiſtolicum de Analyſi promota, 1712. drucken. Man verſchickte es durch ganz Europa, und nichts thut dem Lehrgebäude der unendlich kleinen Dinge mehr Ehre, als dieſe Eiferſucht, wer dieſelbe gewiß erfunden; davon eine ſo gelehrte Nation ſo ſehr eingenommen iſt. Denn ich ſage es noch einmal, Herr Newton ſagte gar nichts dazu: es ſey nun, daß er ſich wegen ſeines Ruhms auf ſeine ziemlich lebhaften Landsleute verlaſſen; oder daß er ſelbſt über dieſen Ruhm weg geweſen, welches man von einem ſo vortrefflichen Manne gar wohl glauben kann.

Herr von Leibnitz, oder ſeine Freunde, konnten ſo gleichgültig nicht ſeyn. Er war eines Diebſtahls beſchuldiget worden, und das ganze Commercium Epiſtolicum ſagt es entweder gerade heraus, oder giebt es doch zu verſtehen. Es iſt wahr, dieſer Diebſtahl kann nur ſehr fein geweſen ſeyn, und man braucht keine weitere Probe eines erhabenen Geiſtes, als dieſe, daß man ihn begehen können. Allein es iſt doch ſo wohl für die Gemüthsfähigkeit, als für die Sitten beſſer, ihn gar nicht begangen zu haben.

Nachdem der engländiſche Ausſpruch heraus war, kam ein fliegendes Blatt von einem einzigen Bogen, den 29. Julius 1713. ans Licht, welches für den Herrn von Leibnitz war, der ſich damals in Wien aufhielt, und nicht wußte was vorgieng. Es iſt ſehr lebhaft geſchrieben und behauptet kühnlich: daß der Calculus Fluxionum nicht älter ſey, als die Differentialrechnung; ja man giebt gar zu verſtehen, jener Calculus könnte wohl von dieſer Rechnung entſprungen ſeyn. (*)

Die

(*) Siehe die Beylage N. I. zu dieſer Lobſchrift, welcher man noch N. II. aus den lat. Act. Erud. einen fernern Beweis eben dieſes Satzes beygefüget hat. G.

(**) Er iſt aber darüber geſtorben. Doch ſind in dem Recueil de diverſes pieces verſchiedene Stücke davon zu finden. G.

(†) Herr von Fontenelle ſchreibt hier mit Fleiß zweydeutig, um den Newton, welcher damals noch lebte, nicht zu beleidigen: Mr. Newton eſt certainement inventeur, heißt es; welches aber doch nicht zu verſtehen giebt, daß er der Erfinder des Calculi Differentialis ſey. Er hat andre Sachen erfunden; und daher iſt er gewiß ein Erfinder. Gleichwohl iſt es gewiß, daß die meiſten Dinge, die ihm insge-

Die Beſchreibung aller Beweiſe von beyden Theilen würde zu weitläuftig ſeyn, und könnte auch ohne eine noch viel weitläuftigere Auslegung, die in die tiefſinnigſte Geometrie einſchlagen würde, nicht verſtanden werden.

Herr von Leibnitz hatte angefangen, an einem Commercio mathematico zu arbeiten, welches er dem engländiſchen entgegen ſetzen wollte. (**) Wenn alſo die königliche Societät, gleich von denen Stücken die ſie gehabt, richtig geurtheilet; ſo hat ſie ſie doch nicht alles gehabt, und die Billigkeit fordert, daß man ſein Urtheil ſo lange verſchiebe, bis des Herrn von Leibnitz Schrift bekannt iſt.

Ueberhaupt muß man ungemein deutliche Beweiſe haben, wenn man einen ſolchen Mann beſchuldigen will, daß er nur im geringſten ein gelehrter Dieb geweſen; denn dieß iſt die ganze Frage. Herr Newton iſt gewiß ein Erfinder, und ſein Ruhm bleibt geſichert. (†)

Reiche Leute ſtehlen nicht: und wie reich war nicht Herr von Leibnitz ? Er hat ja ſelbſt den Carteſius getadelt,

mein zugeſchrieben werden, von unſern Deutſchen entlehnet hat. Dahin gehört die elliptiſche Bahn der Planeten, und die Theorie des Lichts, die er vom Kepler; die Laufbahn der Cometen, die er vom Dörfel, und das Maaß der Virium centralium, die er durch den Hookius aus dem Hugen gelernet hat. So machen ſich insgemein die Ausländer mit deutſchen Erfindungen breit; wie es mit Erfindung der neuen Welt, der Trabanten Jupiters, und der Sehröhre gegangen, die uns von den Welſchen ſtreitig gemacht worden; mit der electriſchen Kraft aber noch neulich ſo ausgeſehen, als ob Engelländer und Franzoſen ſich dieſelbe anmaßen wollten: da doch bereits vor hundert Jahren Otto von Guerike, die erſten Verſuche davon mit einer Schwefelkugel gemacht. G.

daß er dem Kepler wegen der aus den Viribus centrifugis hergeleiteten Schwere, und der Entdeckung der angulorum incidentiae und reflexionis, die gehörige Ehre entzogen; ja daß er den Snellius wegen der beſtändigen Verhältniß der angulorum incidentiae und refractionis nicht angeführet. Dieß ſind, ſagt er, kleine Kunſtgriffe die ihm bey den Kennern viel wahre Ehre entzogen haben. Würde er nun wohl dieſe Ehre, die ihm ſo gut bekannt war, ſelbſt hindangeſetzt haben? Er hätte ja nur gleich ſagen dörfen, was er dem Herrn Newton ſchuldig war: es wäre ihm doch, wegen des Grundes der Sache noch allemal Ehre genug übrig geblieben; und er hätte den Ruhm des freywilligen Bekenntniſſes noch oben ein gehabt.

Was wir hier muthmaßen, daß er es bey dieſer Gelegenheit würde gethan haben, das hat er bey einer andern wirklich gethan. Als einer von den Herrn Bernoulli muthmaßen wollen, welches die Geſchichte ſeiner mathematiſchen Meditationen wäre, ſo rücket Herr von Leibnitz ſelbige aufrichtig in den September des 1691. Jahres der leipziger Actor. Eruditorum ein. Er ſagt, daß er zu Paris 1672. in der tiefen Geometrie noch ganz unwiſſend geweſen; daß er daſelbſt den berühmten Huygen gekannt habe, dem er nach dem Galiläus und Carteſius in dieſen Sachen das meiſte zu danken hätte; daß ſein Buch de Horologio oſcillatorio, Paſcals Werke und des Gregorius von St. Vincent ſeine Schriften, ihm zuerſt den Verſtand geöffnet, und ihm eine Einſicht verſchafft haben, darüber er ſelbſt und alle die erſchrocken ſind, welche gewußt haben, wie neu er noch

darinn wäre; daß ihm ſogleich eine große Anzahl von Aufgaben eingefallen wären, die lauter Folgerungen aus ſeiner neuen Methode geweſen, und wovon er ſeitdem einen Theil in des Gregory, Barrows und etlicher andern Schriften gefunden. Endlich ſey er auf entlegenere und fruchtbarere Quellen gekommen, und habe der Analyſis Sachen unterworfen, die ihr niemals vorher unterwürfig geweſen. Dieß iſt ſein Calculus, von dem er redet. Warum hätte er doch in dieſer Erzählung, die ſo aufrichtig, und von aller Eitelkeit ſo frey zu ſeyn ſcheint, dem Herrn Newton keinen Platz einräumen ſollen? Es iſt ja viel natürlicher zu glauben, daß er dasjenige, was er 1672. von ihm geſehen, nicht ſo genau verſtanden, als man ihm Schuld giebt, weil er noch kein großer Meßkünſtler geweſen.

In ſeiner Theoria motus abſtracti, die er 1671. der Akademie zugeſchrieben, und ehe er noch etwas vom Newton geſehen hatte, ſetzt er ſchon unendlich kleine Dinge voraus, deren eines immer größer iſt, als das andere. Dieſes aber iſt einer von den Schlüſſeln des Lehrgebäudes; und dieſer Grundſatz konnte unter ſeinen Händen nicht fruchtlos liegen bleiben.

Als der Calculus des Herrn von Leibnitz 1684. ans Licht kam, ſo entzog ihm kein Menſch denſelben: Hr. Newton ſelbſt bemächtigte ſich in ſeinem ſchönen Buche, welches 1687. erſchien, deſſelben nicht wieder. Es iſt wahr, daß er auch nachdem ſich denſelben nicht angemaßet hat: allein es hätten doch ſeine Freunde, die vielleicht eifriger für ſein Beſtes geſorget, als er ſelbſt, an ſeiner Stelle ſich widerſetzen können, wie ſie auch nachmals gethan. In allen leipziger

Actis ſteht Herr von Leibnitz in ruhigem und ununterbrochenem Beſitze der Erfindung der Differentialrechnung. Er ſagt darinnen ſo gar, daß die Herrn Bernoulli ſelbige ſo glücklich gebraucht hätten, daß ſie ihnen ſowohl zukäme, als ihm. Hierinnen handelt er ja als ein Eigenthumsherr und gewiſſermaßen, als ein oberſter Beſitzer.

Man merket auch außerdem bey dem Hrn. von Leibnitz nicht die geringſte Eiferſucht. Er muntert alle Menſchen zur Arbeit auf; er macht ſich Mitwerber, wo er nur kann. Er theilet keine Lobſprüche mit einer niedrigen Behutſamkeit aus, die ſich fürchtet, ſie möchte zu viel ſagen: nein, er hat eine Luſt an fremden Verdienſten; alles dieſes nun ſieht keinem gelehrten Diebe ähnlich. Man hat ihn auch bey keiner einzigen andern Gelegenheit in ſolchem Verdachte gehabt; ſollte er alſo nur dieſes einzige mal ſich ſelbſt nicht ähnlich geweſen ſeyn; und dem Helden im Machiavell nachgeahmet haben, der vollkommen tugendhaft iſt, bis es auf eine Krone ankömmt? Die Schönheit des Lehrgebäudes von den unendlich kleinen Dingen, wird dieſe Vergleichung rechtfertigen.

Endlich hat ſich Herr von Leibnitz mit großer Zuverſicht auf Newtons eignes Zeugniß, und auf das Urtheil der königl. Societät verlaſſen. Würde er ſich dieſes wohl unterſtanden haben? Jedoch, dieſes alles ſind nur bloße Muthmaßungen, welche allemal vor wirklichen Beweiſen weichen müſſen. Einem Hiſtorienſchreiber kömmt es nicht zu, daß er etwas entſcheide, viel minder mir. Atticus würde ſich ſehr gehütet haben, ſich für den Cäſar oder Pompejus zu erklären.

Doch

Doch muß ich hier eine ziemlich ſeltſame Sache nicht verſchweigen. Iſt ja Herr von Leibnitz nicht ſo gut von ſeiner Seite, als Herr Newton von ſeiner, der Erfinder des Lehrgebäudes von den unendlich kleinen Dingen, ſo fehlet doch ungemein wenig daran. Er hat die Unendlichkeit der Ordnung der unendlich kleinen Dinge, da immer eins unendlich kleiner iſt als das andere, und zwar nach aller geometriſchen Schärfe gekannt; und die ſcharfſichtigſten Meßkünſtler, haben dieſe Meynung nach aller dieſer Schärfe genommen. Gleichwohl ſcheint es, daß er ſelbſt hernach davor erſchrocken iſt, und geglaubt hat, daß dieſe verſchiedenen Ordnungen der unendlich kleinen Dinge, wegen ihrer außerordentlichen Ungleichheit, nur unvergleichliche (incommenſurable) Größen wären, wie z. E. ein Sandkörnchen und der Erdball; die Erde und der Raum der die Planeten enthält u. ſ. w. ſeyn würden. Nun würde dieſes bloß eine große Ungleichheit, aber nicht eine unendliche ſeyn, ſo wie ſie in dieſem Lehrgebäude feſtgeſtellet wird. Auch diejenigen ſelbſt, welche es von ihm genommen, haben dieſe Milderung nicht hinzugefüget, als welche nur alles verderbet haben würde. Ein Baumeiſter hat z. E. ein ſo kühnes Gebäude aufgeführet, daß er ſelbſt nicht einmal das Herz hat, darinnen zu wohnen: und gleichwohl giebt es Leute, die ſich auf deſſen Feſtigkeit mehr verlaſſen, als er ſelbſt; die ohne Furcht, und was noch mehr iſt, auch ohne Unglücksfälle, darinnen wohnen. Vielleicht aber war dieſe Milderung nur eine Gefälligkeit für diejenigen, deren Einbildungskraft ſich dawider empöret haben möchte. Allein kann Herr von Leibnitz die Wahrheit ſo gar in der Geometrie mildern; was wird er nicht in andern Fällen thun?

Er hatte ein großes Werk, von der Wiſſenſchaft des Unendlichen unternommen. Dieſes war die erhabenſte Geometrie, der Calculus integralis mit dem differentiali verbunden. Vermuthlich ſetzte er hierinn ſeine Gedanken von der Natur der Unendlichen und von deſſen verſchiedenen Ordnungen, feſt. Geſetzt aber, daß es auch nicht möglich geweſen, daß er die beſte Partey ausdrücklich erwählen müſſen, ſo würde man doch die Einſicht die man ihm zu verdanken gehabt, ſeinem Anſehen vorgezogen haben. Es iſt ein wichtiger Verluſt für die Mathematik, daß dieſes Werk nicht fertig geworden. Es ſcheint zwar das ſchwereſte daran fertig zu ſeyn, er hat eine große Laufbahn eröffnet, allein er hätte darauf entweder der Wegweiſer ſeyn, oder noch andere Wege anzeigen können.

Von dieſer hohen Theorie ließ er ſich oft auf die Erfahrung hernieder, wozu ihn ſeine Liebe zum gemeinen Beſten bewog. Er hatte darauf gedacht, wie man die Fuhrwerke und Kutſchen leichter und bequemer machen möchte: ein gewiſſer Doctor der an dem Hofe des Churfürſten von Hannover kein Gnadengehalt bekommen hatte, und die Schuld davon dem Herrn von Leibnitz beymaß, nahm daher Gelegenheit, ihm in einer gedruckten Schrift aufzubürden: er habe einen Wagen wollen bauen laſſen, der in 24. Stunden die Reiſe von Hannover nach Amſterdam thun ſollte. Dieſer Spott war ſehr übel ausgeſonnen, weil er demjenigen den

(*) Man ſehe die Beſchreibung davon in den Beylagen N. III.

(**) Siehe die neue Zugabe am Ende der Theodicee, wo das erſte Stück einen kurzen Begriff ſeiner metaphyſiſchen Ge-

den er anfocht, vielmehr zur Ehre dienen mußte, wenn er nicht ganz und gar närriſch war.

Er hatte eine Windmühle angegeben, um das Waſſer aus den tiefſten Gräben zu ſchöpfen, und an dieſer Maſchine viel gearbeitet: allein die Arbeiter hatten ihre Urſachen, warum ſie deren Fortgang durch alle mögliche Kunſtgriffe verhinderten. Sie waren liſtiger als er, und trugen alſo den Sieg davon.

Unter diejenigen Erfindungen, die mehr merkwürdig als nützlich ſind, muß man eine Rechenmaſchine ſetzen, die von Paſcals ſeiner unterſchieden iſt, und woran Herr von Leibnitz zu wiederholten malen, ſein ganzes Leben hindurch gearbeitet hat. Er bekam ſie nur kurz vor ſeinem Tode ganz fertig, und hat ſehr viele Koſten darauf gewendet. (*)

Er war auch ein Metaphyſicus; und es war faſt unmöglich, daß er es nicht hätte ſeyn ſollen, denn ſein Verſtand war gar zu allgemein. Ich nenne ihn allgemein, nicht nur weil er auf alles gieng, ſondern auch, weil er in allem die erhabenſten und allgemeinſten Grundſätze erwählte; welches das wahre Kennzeichen der Metaphyſik iſt. Er hatte ſich vorgenommen, dieſe Wiſſenſchaft ganz von neuem zu entwerfen, und hat nach ſeiner Gewohnheit, hier und da verſchiedene Stücke davon mitgetheilet. (**)

Sein großer Hauptſatz war dieſer, daß nichts ohne zureichenden Grund geſchehe. Die Veränderungen entſtünden nicht plötzlich und gleichſam durch einen Sprung,

 ſondern

danken, zu deſto beſſerm Verſtande dieſer Theodicee, an die Hand giebt. Jmgleichen kann man ſeine Monadologie, ſonderlich in Hrn. D. Hanſchens Ausgabe nachleſen. G.

ſondern ſtufenweiſe und allmählig, wie in der Folge der Zahlen, und in den krummen Linien. Im ganzen Weltgebäude ſey, wie wir ſchon geſaget haben, allezeit das Beſte mit dem Größten; oder welches einerley iſt, die Geſetze der Geſchicklichkeit, mit den nothwendigen oder geometriſchen Geſetzen, vermiſchet. Dieſe ſo edlen und ſcheinbaren Grundſätze ſind jedoch nicht ſo leicht zu gebrauchen; denn ſo bald man von der ſtrengen und unbedingten Nothwendigkeit abweicht, die in der Metaphyſik nicht ſehr gemein iſt, ſo möchte wohl das Zureichende, das Geſchickliche, eine Stuffe, oder ein Sprung, etwas ziemlich willkührliches werden: und man gebe ja acht, daß nicht etwa die Nothdurft des Lehrgebäudes ſolches entſcheiden dörfe.

Des Herrn von Leibnitz Art, die Vereinigung der Seele mit dem Körper durch eine vorherbeſtimmte Harmonie zu erklären, ſchien in einer Sache, darinnen die Philoſophie bereits alle ihr mögliches gethan hatte, etwas ganz unerwartetes und unverhofftes zu ſeyn. Die Weltweiſen ſo wohl, als der gemeine Mann, hatten ſonſt geglaubt, daß die Seele und der Körper wirklich und phyſikaliſch auf einander wirkten. Hierauf kam Carteſius, welcher bewies, daß ihre Natur dieſe Art einer wahrhaften Gemeinſchaft nicht zuließ, und daß ſelbige nur ſcheinbar ſeyn könnte; Gott ſelbſt aber der Mittler dabey wäre. Man glaubte alſo, es gäbe nur dieſe zwey mögliche Lehrgebäude; allein Herr von Leibnitz erdachte noch ein drittes. (*)

Eine Seele muß an und für ſich ſelbſt eine gewiſſe Folge von Gedanken, Begierden und Willen haben. Ein Körper,

(*) Siehe das andre, dritte und die folgenden Stücke der neuen Zugabe, am Ende dieſer Theodicee. G.

per, der nur eine Maſchine iſt, muß an und für ſich ſelbſt, eine Folge von Bewegungen haben, die durch die Verbindung ſeiner machinaliſchen Einrichtung, mit den Eindrücken der äußerlichen Körper, beſtimmet werden. Findet ſich nun eine Seele, oder ein Körper, von ſolcher Einrichtung, daß die ganze Folge des Willens der Seele, an einer Seite, und an der andern die ganze Folge der Bewegungen des Körpers, mit einander richtig eintreffen, und daß, in dem Augenblicke z. E. da die Seele an dieſen oder jenen Ort gehen will, die zween Füße des Leibes, ſich machinaliſch nach derſelben Seite bewegen: ſo werden dieſe Seele und dieſer Körper eine Verhältniß mit einander haben; nicht zwar durch eine eigentliche Wirkung des einen in das andere, ſondern durch die beſtändige Uebereinſtimmung, der beyderſeitigen abſonderlichen Wirkungen. Gott wird alſo diejenige Seele und denjenigen Körper, die bereits vor ihrer Vereinigung, dieſe vorherbeſtimmte Harmonie, dieſe Verhältniß unter einander gehabt, zuſammen geſetzet haben: und dieſes muß man von allen Seelen und Körpern ſagen, die jemals mit einander vereiniget geweſen, oder noch vereiniget werden ſollen.

Dieſes Lehrgebäude erweckt einen wunderſamen Begriff von dem unendlichen Verſtande des Schöpfers: allein vielleicht wird es eben dadurch gar zu erhaben für uns. Es hat ſeinem Urheber ſtets eine völlige Gnüge gethan, gleichwohl hat es bis anitzt ſo viel Glück noch nicht gehabt, als des Carteſius ſeines, und es ſcheint auch nicht, daß es daſſelbe noch künftig erlangen möchte. (*) Wenn beyde Lehrgebäude vor

(*) Das Lehrgebäude des Herrn von Leibnitz, zu Vereinigung der Seele und des Leibes, iſt zwar freylich noch nicht allge=

den Einwürfen unterliegen müßten, ſo müßte man, welches aber den Philoſophen ſehr ſchwer ankommen würde, ſich ferner mit der Vereinigung des Leibes und der Seelen nicht plagen. Herr von Leibnitz und Carteſius würden ſie entſchuldigen, wenn ſie dieſem Geheimniſſe nicht weiter nachforſchten.

Herr von Leibnitz hatte auch ſonſt in der Metaphyſik noch ganz beſondere Gedanken. Er glaubte z. E. daß es überall einfache Subſtanzen gebe, welche er Monaden, oder Einheiten nennte; die das Leben, die Seelen, die Geiſter ſind, welche Ich ſagen können, und nach Beſchaffenheit des Ortes wo ſie ſind, aus dem ganzen Weltgebäude Eindrücke erhalten, die aber wegen ihrer Menge verwirrt ſind; oder welche, damit ich mich faſt ſeiner eignen Worte bediene, Spiegel ſind, worauf das ganze Weltgebäude ſtralet, nachdem ſie ihm dargeſtellet ſind. Hierdurch nun erklärte er die Empfindungen. Eine Monas iſt um ſo viel vollkommener,

mein geworden; es ſcheint auch in der That nicht, daß es jemals ſo ſehr überhand nehmen werde: allein dem ungeachtet ſcheint Herr von Fontenelle ein wenig gar zu vortheilhaft von dem carteſianiſchen Lehrgebäude zu urtheilen. Wie groß iſt denn das Glück deſſelben geworden? Hat man nicht ſein Syſtema der Wirbel; ſeine Lehre von den bloß mechaniſchen Thieren, ohne Empfindung und ohne Seelen; ſeine Erklärung der Ebbe und Fluth; ſeine Theorie des Lichts und der Farben; ſeine Lehre von den Cometen; ſeine Erklärung der Schwere; ſeine Gedanken vom Urſprunge der Brunnen; ſeine Lehre von den Schraubengängen in dem Magneten; ſeine Meynung vom Sitze der Seele in der Zirbeldrüſe; und ſeine Erklärung des Körpers ſogar, gänzlich umgeſtoßen: ſo daß man ſelbſt in Frankreich, aller ſeiner Liebe gegen dieſen Landsmann ungeachtet, keinen Carteſianer mehr antrifft, und genöthiget iſt, auch bey mittelmäßiger Einſicht, in allen dieſen Punkten von ihm abzugehen?

mener, je deutlicher ihre Empfindungen ſind. Die Monaden, welche menſchliche Seelen ſind, ſind nicht nur Spiegel des erſchaffenen Weltgebäudes, ſondern auch Spiegel oder Ebenbilder Gottes ſelbſt: und wie ſie kraft der Vernunft und der ewigen Wahrheiten, in eine Art von Gemeinſchaft mit ihm treten, ſo werden ſie Mitglieder der Stadt Gottes. Jedoch man thut dieſer Art von Begriffen unrecht, wenn man einige einzelne von dem ganzen Lehrgebäude abſondert, und die vortreffliche Verbindung zerreißt, die dieſelben erhellet und beſtärket. Wir wollen daher nichts mehrers davon ſagen; und vielleicht iſt ſchon das wenige, was wir geſagt haben, zu viel, weil es nicht alles iſt. (*)

In einem Buche welches 1717. zu London gedruckt iſt, wird man eine ziemlich ausführliche leibnitziſche Metaphyſik finden. Es iſt ein Streit der ſich im 1715. Jahre zwiſchen dem Herrn von Leibnitz, und dem berühmten Herrn Clarke angefangen hat, und erſtlich mit dem Tode des

Und was die Lehre von dem göttlichen Beyſtande, bey der Vereinigung der Seele und des Leibes betrifft; ſo iſt auch dieſe in allen neuern Schriften der Franzoſen, die nach dem Mallebranſche geſchrieben, nirgends mehr zu finden: in den Schriften der Ausländer aber, wird ſie nur als eine Hypotheſis erzählet, die man gar nicht annimmt. Kurz, das ganze carteſianiſche Syſtema iſt heute zu Tage unbrauchbar und verlaſſen, ſeit dem man die Natur beſſer kennen gelernet hat: das leibnitziſche hergegen kömmt, die einzige vorherbeſtimmte Harmonie ausgenommen, täglich mehr in Schwang; nachdem ſelbiges in den wolfiſchen Schriften mehr und mehr aus einander geſetzet, und im Zuſammenhange ausgeführet worden. G.

(*) Die beſte Erklärung davon giebt das I. Stück der neuen Zugabe dieſer Theodicee, nebſt der Monadologie, die wir auch in deutſcher Sprache haben. G.

des Herrn von Leibnitz ein Ende genommen. Es kömmt unter ihnen die Frage von dem Raume und der Zeit, von dem leeren Raume und den Stäubchen, vom Natürlichen und Uebernatürlichen, von der Freyheit, u. ſ. w. vor: denn zum Glücke für das gemeine Beſte, griffen dieſe Herren immer weiter um ſich, je mehr der Streit ſich erhitzte. Dieſe zween gelehrten Gegner wurden immer ſtärker gegen einander, und diejenigen Zuſchauer welche man für grauſam ſchilt, ſind ſehr zu entſchuldigen, daß ſie das ſo zeitige Ende dieſes Streits bedauern: denn man würde entweder in dieſen Materien zum Ende gekommen ſeyn; oder ſie müßten gar kein Ende gehabt haben. (*)

Um endlich die Erzählung derer Eigenſchaften zu beſchließen, die Herr von Leibnitz ſich erworben, ſo war er auch ein Gottesgelehrter; nicht nur in ſo weit er ein Philoſoph oder Metaphyſicus war, ſondern ein Gottesgelehrter in recht genauem Verſtande. Er verſtund die verſchiedenen Theile der chriſtlichen Theologie, die die gemeinen Weltweiſen gemeiniglich ganz und gar nicht wiſſen. Er hatte auch die Kirchenväter und Scholaſtiker ſehr geleſen.

Im 1671. Jahre gab er nicht nur die beyden Theorias motus abſtracti & concreti ans Licht, ſondern er antwortete auch einem gelehrten Socinianer, Socius Neffen,

(*) Dieſe Streitſchriften ſind auch franzöſiſch verſchiedene mal, unter dem Titel: Recueil de diverſes pieces, de Mr. Leibnitz, Newton, Clarke &c. in zweyen Bänden in 12. gedruckt worden. Auch im Deutſchen hat uns Thümmig dieſelbe, mit einer Antwort, auf D. Clarkes letzte Schrift geliefert: und noch neulich hat ſie Herr M. Hut, nunmehriger Doct. und Prof. der Theologie zu Erlangen, wieder auflegen laſſen. G.

Neffen, Namens Wiſſowatius, der die feinſte Dialectik, worauf dieſe Secte pochet, und die er faſt mit der Sprache zugleich von der Amme gelernet hatte, wider die Dreyfaltigkeit brauchte. Herr von Leibnitz zeigte in einer Schrift unter dem Titel: Sacro-ſancta Trinitas, per noua inuenta Logica defenſa, daß die gemeine Vernunftlehre ſehr große Mängel habe; daß, wenn es nach ihr gienge, ſein Gegner zwar einige Vortheile haben könnte, allein wenn man ſie verbeſſerte, ſo verlöhre er ſie alle, und es wäre die wahre Logik der Meynung der Rechtgläubigen vortheilhaft.

Man war von des Herrn von Leibnitz Fähigkeit in der Theologie ſo überzeugt, daß, da man zu Anfange dieſes Jahrhunderts eine Heirath zwiſchen einem hohen katholiſchen Regenten, und einer lutheriſchen Prinzeßinn (*) vorgeſchlagen, Herr von Leibnitz mit zu den Berathſchlagungen gezogen ward, die man in Abſicht auf die Vereinigung wegen der Religion hielt. (**) Es entſtand aber nichts anders hieraus, als daß Herr von Leibnitz die Standhaftigkeit dieſer Prinzeßinn bewunderte.

Als der gelehrte Biſchof von Salisbury, Herr Burnet, von der Wiedervereinigung der engliſchen Kirche mit der lutheriſchen, gewiſſe Anſchläge gehabt hatte, die von

(*) Dieſes war die unlängſt verſtorbene Königinn, Carolina von England, die als eine anſpachiſche Prinzeßinn zur Gemahlin Kaiſers Carls des VI. als damaligen Königes von Spanien erſehen war. G.

(**) Von dieſer Sache wird man mehrere Nachricht bekommen, wenn die Sammlung der Briefe von theologiſchen Materien, ans Licht treten wird, die ein gelehrter Mann allhier herauszugeben im Begriffe ſteht. G.

von den lutheriſchen Geiſtlichen ſehr wohl aufgenommen wurden: ſo zeigte Herr von Leibnitz, daß dieſer Biſchof, ſo geſchickt er auch war, gleichwohl den Streit nicht am rechten Ende angegriffen hätte, und man giebt vor, daß der Biſchof ſolches ſelbſt geſtanden. Man ſieht zur Gnüge, daß es hier auf die äußerſte Kunſt angekommen, und daß man ſchon ein gründlicher Gottesgelehrter ſeyn muß, wenn man ſich darinnen auch nur betriegen ſoll.

Hier in Paris kam im 1692. Jahre ein Buch unter dem Titel: **Von der Duldung der Religionen**, heraus. Herr von Leibnitz behauptete dieſelbe, wider den verſtorbenen Herrn Peliſſon, der mit gutem Erfolge ein Gottesgelahrter und Religionsſtreiter geworden war. Sie diſputirten in Briefen, und mit einer recht erbaulichen Höflichkeit. Die natürliche Gemüthsneigung des Herrn von Leibnitz machte ihn zu dieſer Religionsduldung geneigt: welche die ſanftmüthigen Gemüther gern eingeführet ſähen; allein deren Grenzen ſie hernach ſchwerlich würden angeben, und den böſen Folgen vorbeugen können. So viel Hochachtung man auch gegen ihn hatte, ſo druckte man doch alle ſeine Gedanken mit königlicher Befreyung: ſo viel trauete man Herrn Peliſſons Antworten zu! (*)

Das größte Werk des Herrn von Leibnitz, welches in die Gottesgelahrtheit läuft, iſt ſeine Theodicee, die im 1710. Jahre gedruckt worden. Man kennet die Schwierigkeiten zur Gnüge, die Herr **Bayle vom Urſprunge** des

(*) Dieſe Briefe hat man auch hier zu Leipzig in dem Otio Hanouerano, oder Miſcellaneis Leibnitianis nachgedruckt; und es wäre zu wünſchen, daß man dieſelben auch zu der itzterwähnten Sammlung des theologiſchen Briefwechſels,

des Böſen, es ſey moraliſch, oder phyſikaliſch, vorgebracht hatte. Herr von Leibnitz alſo, der die Eindrücke befürchtete, die dieſelben in vielen Gemüthern machen möchten, entſchloß ſich darauf zu antworten.

Er fängt dabey an, daß er den bereits verſtorbenen Hrn. Bayle in den Himmel ſetzt, den Bayle, deſſen gefährliche Vernunftſchlüſſe er umſtoßen wollte. Er deutet Virgils Verſe auf ihn:

Candidus inſueti miratur limen Olympi
Sub pedibusque videt nubes & ſidera Daphnis.

Er ſagt, Herr Bayle ſähe nunmehr die Wahrheit in ihrer Quelle. Gewiß! eine unter den Gottesgelehrten ſehr ſeltene Barmherzigkeit, bey denen nichts gemeiners iſt, als daß ſie ihre Gegner verdammen.

Dieß iſt der Innhalt ſeines Lehrgebäudes: Gott ſieht eine unendliche Menge Welten oder mögliche Weltgebäude, die alle auf das wirkliche Daſeyn einen Anſpruch machen. Diejenige Welt darinnen die Verbindung des Guten, es ſey metaphyſiſch, phyſikaliſch oder moraliſch, mit den entgegengeſetzten Uebeln, ein Beſtes macht, welches dem geometriſchen Allergrößten ähnlich iſt, wird den andern vorgezogen: daher kömmt ein jedes Uebel, welches zugelaſſen, aber nicht beliebt worden. In dieſem Weltgebäude, welches den Vorzug verdienet hat, ſind auch die Schmerzen und böſen Handlungen der Menſchen begriffen; aber in geringerer Zahl, und mit den vortheilhafteſten Folgen, die nur möglich geweſen. (*)

Dieſes

deutſch überſetzt beyfügen, und alſo zum allgemeinen Gebrauche bekannter machen möchte G.

(*) Dieſes Buch iſt beynahe von allen chriſtlichen Gemeinen mit gleichem Beyfalle aufgenommen worden. Was die

Dieſes erhellet noch beſſer aus einer Idee, die zugleich philoſophiſch, theologiſch und poetiſch iſt. Es ſteht bey der Theodicee ein Geſpräch vom Laurentius Valla, darinnen derſelbe dichtet, es gehe Sextus, Tarquins des Hochmüthigen Sohn, den Apollo zu Delphis, wegen ſeines Schickſals um Rath zu fragen; Apollo aber ſage ihm vorher, er werde die Lucretia ſchänden. Hierauf beklaget ſich Sextus über dieſe Prophezeihung. Apollo antwortet ihm, es ſey ſeine Schuld nicht, er könne nur weiſſagen; Jupiter habe alles ſo eingerichtet, und bey dieſem müſſe er ſich beklagen.

Allhier höret das Geſpräch auf, daraus man wohl ſieht, daß Valla das Vorherwiſſen Gottes zum Nachtheile ſeiner Güte, retten will: allein, das iſt des Hrn. von Leibnitz Meynung nicht, er ſetzt des Valla Erdichtung nach dem Sinne ſeines Lehrgebäudes fort. Sextus geht alſo nach Dodon, um ſich bey dem Jupiter über die Schandthat zu bekla-

Katholiſchen betrifft, ſo hat es ein gelehrter Mann unter ihnen lateiniſch überſetzt, und ſchon 1719. zu Frankfurt in 8. ans Licht geſtellt. Der Titel heißt: Leibnitii Tentamina de Bonitate Dei, libertate Hominis & origine mali, latine verſa & notationibus illuſtrata a M. D. L. In Holland iſt der franzöſiſche Text ſehr oft, und noch vor wenigen Jahren von Hrn. Neufville, mit einem ausführlichen Leben des Verfaſſers herausgegeben worden; welches von dem Beyfalle unter den Reformirten ſattſam zeiget. In Deutſchland aber hat man unter den Evangeliſchen, nicht nur in einer deutſchen Ueberſetzung ſchon drey Ausgaben verkauft; ſondern auch in Tübingen vor etlichen Jahren noch eine Lateiniſche herausgegeben, und mit verſchiedenen Anmerkungen bereichert. Ich ſchweige was in England ohne den Hrn. von Leibnitz zu nennen, wie es die Gewohnheit bey vielen daſelbſt mit ſich bringt, mit ſeinem Kalbe gepflüget worden. Denn nicht des Hrn. Chabs zu gedenken

beklagen, dazu er erſehen war. Jupiter antwortet ihm, er dörfe nur nicht nach Rom gehen: Sextus aber erkläret ſich rund heraus, daß er der Hoffnung ein König zu werden, nicht entſagen könne, und geht davon. Sobald er fort iſt, fragt Theodor, Jupiters Oberprieſter, dieſen Gott, warum er doch dem Sextus keinen andern Willen gegeben? Jupiter ſchicket den Theodor nach Athen, die Minerva darum zu fragen. Dieſe zeiget ihm den Pallaſt der Verhängniſſe, darinnen die Gemälde aller möglichen Weltgebäude, vom ſchlimmſten bis zum beſten ſind. Theodor ſieht in dem beſten des Sextus Verbrechen, woraus Roms Freyheit, eine an Tugenden fruchtbare Regierung, ein dem größten Theile des menſchlichen Geſchlechtes nützliches Reich, u. ſ. w. entſteht. So daß Theodor weiter nichts ſagen kann.

Dieſe einzige Theodicee wäre hinlänglich den Hrn. von Leibnitz abzuſchildern. Man ſieht darinnen eine unbeſchreibliche Beleſenheit, merkwürdige Nachrichten von Büchern und

der in etlichen kleinen Schriften, die auch unter demſelben Titel, den die Theodicee führt, franzöſiſch heraus gekommen, ſich der Lehrſätze des H. v. L. bedienet; ſo hat ja der berühmte Dichter Pope, in ſeinen Letters on Man, die auch von dem Abte Resnel franzöſiſch überſetzt worden, ſich des leibnitziſchen Lehrgebäudes ſo deutlich bedienet, daß auch Hr. von Crouſaz, der ſelbiges verfolget, wo er es nur antrifft, ſich nicht enthalten können, wider ihn zu ſchreiben; bloß um den Fortgang der leibnitziſchen Philoſophie, ſo viel als ihm möglich iſt, zu hemmen. Er iſt aber bald darauf von einem Gelehrten aus Neufchatel, in einem eigenen Buche widerleget worden; welcher neue Vertheidiger unter den Reformirten noch neulich einen gelehrten Geiſtlichen in Bern zum Gehülfen bekommen, der in einem theologiſchen Lehrbuche, ſich alle die Lehrſätze zu Nutze gemacht, die H. v. L. in ſeiner Theodicee vorgetragen hat. G.

Leuten, eine große Billigkeit und ſo gar Gewogenheit gegen alle angeführte Schriftſteller, auch dann, wenn er ſie beſtreitet; erleuchtete und erhabene Abſichten; Vernunftſchlüſſe, aus denen allezeit ein geometriſcher Kopf erſcheint; eine Schreibart, darinnen die Stärke herrſchet, und wo gleichwohl alle Annehmlichkeiten einer glücklichen Einbildungskraft ſtatt haben.

Nunmehro ſollten wir den Hrn. von Leibnitz ſchon erſchöpft haben; allein er iſt es noch nicht. (*) Nicht darum, weil wir eine große Zahl beſonderer Sachen verſchwiegen haben, die vielleicht zur Lobſchrift eines andern, allein hinlänglich geweſen wären; ſondern weil noch eine Sache von ganz verſchiedener Art übrig iſt. Und dieſes iſt ſein **Entwurf von einer philoſophiſchen und allgemeinen Sprache.**

Wilkins, ein Biſchof von Cheſter und **Dalgarme**, hatte bereits daran gearbeitet: allein ſo bald Hr. von Leibnitz in Engeland geweſen, hatte er zum Hrn. Bayle und Hr. Oldenburg geſagt; er glaube nicht, daß dieſe große Leute noch auf den rechten Punkt getroffen hätten. Sie könnten wohl machen, daß ganze Völker, die einander nicht verſtünden, leichtlich mit einander umgehen könnten; allein ſie hätten die wahrhaften **wirklichen** Charactere noch nicht ertappet,

(*) Es iſt zu verwundern, daß Herr von Fontenelle nichts von der arithmetiſchen Erfindung, des Hrn. von Leibnitz erwähnet, dadurch er die chineſiſchen Charactere des Fohi erkläret hat; ein Geheimniß, welches die Chineſer ſelbſt nicht mehr gewußt. Es iſt hierinn zugleich ſeine Dyadik, oder die Rechenkunſt, durch o. und 1. enthalten, außer welchen beyden Ziffern man weiter keine brauchet, und doch alle Zahlen da-

tappet, die das feinſte Werkzeug wären, deſſen der menſchliche Verſtand ſich bedienen könnte, und welche ſo wohl die Urtheilskraft, als das Gedächtniß und die Erfindung der Sachen, ungemein erleichtern müßten. Dieſe Zeichen müßten ſo viel als möglich, den algebraiſchen gleichen, die in der That ſehr ungekünſtelt und dennoch bedeutend ſind; die niemals was überflüßiges, noch zweydeutiges haben, und deren Verſchiedenheiten alle überleget ſind. Er hat an einem Orte von einem Alphabete der menſchlichen Gedanken geredet, welches er im Sinne hätte; und unfehlbar hat ſich dieſes Alphabet auf ſeine allgemeine Sprache bezogen. Wäre nun ſelbige erfunden worden, ſo hätte man, ſie hätte ſo bequem oder nützlich ſeyn mögen, als ſie wollte, auch noch die Kunſt erfinden müſſen, verſchiedene Völker zu überreden, daß ſie ſich ihrer bedienen ſollten: und dieß wäre eben nicht das leichteſte geweſen. Denn die Menſchen ſind nur darinnen eins, daß ſie ihren gemeinſchaftlichen Nutzen nicht erkennen.

Bisher haben wir nur das gelehrte Leben des Hrn. von Leibnitz betrachtet, ſeine Gaben, ſeine Schriften, ſeine Erfindungen: nun bleibt uns noch die Beſchreibung der Begebenheiten ſeines eigenen Lebens übrig.

Er war in der geheimen Geſellſchaft der Goldmacher zu Nürnberg, als er von ungefähr an dem Tiſche

mit ſchreiben kann, ſo groß ſie auch immermehr ſind. Dieſen ſonderbaren Mangel zu erſetzen, hat man in den Beylagen auch hiervon eine Erklärung beygefüget. Imgleichen hat Hr. Fontenelle auch die Nouiſſima Sinica des Hrn. v. L. ganz mit Stillſchweigen übergangen; die doch allerdings auch merkwürdig ſind. G.

des Gaſthauſes, wo er ſpeiſete, den Herrn Baron von Boineburg, des damaligen Churfürſten von Maynz Johann Philips, Staatsminiſter, antraf. Dieſer Herr bemerkte gar bald die Verdienſte eines jungen, noch ganz unbekannten Menſchen; und bewog ihn, die wichtigen Anerbiethungen, die ihm der Pfalzgraf als eine Belohnung für das Buch des George Ulicovius, thun ließ, auszuſchlagen, und ſuchte ihn durchaus an ſich und ſeinen Herrn zu ziehen. Im 1668. Jahre machte ihn auch der Churfürſt von Maynz zu einem Rathe der Reviſionskammer in Maynz.

Der Herr von Boineburg hatte einige Angelegenheiten am franzöſiſchen Hofe, und überdieß ſeinen Sohn nach Paris geſchickt, um daſelbſt zu ſtudiren und die Ritterübungen zu lernen. Er beredete alſo den Hrn. von Leibnitz 1672. ſowohl wegen der Geſchäffte des Freyherrn, als wegen der Erziehung ſeines Sohnes, auch dahin zu gehen. Als aber Herr von Boineburg 1673. ſtarb, ſo gieng Herr von Leibnitz nach Engeland, wo er bald darauf den Tod des Churfürſten von Maynz ſelbſt, erfuhr, welches den Anfang ſeines Glücks völlig umſtürzte. Allein der Herzog von Braunſchweig-Lüneburg, eilete, ſich ſeiner zu bemächtigen, weil er noch zu haben war; und ſchrieb ihm einen ſehr gnädigen Brief, der ihm leicht zeigen konnte, daß man ihn gar wohl kannte: welches für verdienſtvolle Leute das ſüſſeſte und ſeltenſte Vergnügen iſt. Er nahm die Stelle eines Rathes und das angebothene Gnadengehalt, mit aller Freude und gehöriger Erkenntlichkeit an.

Gleich-

(*) Dieſe Beſtändigkeit in der evangeliſchen Religion wird niemanden Wunder nehmen, der die große Einſicht des Hrn.

Gleichwohl reiſete er noch nicht ſo bald nach Deutſchland; ſondern erhielt die Erlaubniß noch einmal nach Paris zu gehen, welches er bey ſeiner erſten Reiſe noch nicht recht erſchöpft hatte. Von da gieng er noch einmal nach Engeland, wo er aber nicht lange blieb, und ſich endlich im 1676. Jahre bey dem Herzoge Johann Friedrich einfand. Er ſtand bey demſelben in einem ſolchen Anſehen, daß ſelbiges vielleicht mehr dieſem Fürſten, als dem Hrn. von Leibnitz zum Ruhme gereichet.

Drey Jahre darauf verlor er dieſen großen Beſchützer, deſſen Nachfolger Herzog Ernſt Auguſt, damaliger Biſchof von Osnabrück war. Herr von Leibnitz ward dieſem neuen Herrn zu Theil, der ihn eben ſo wohl kannte, als der vorige. Auf den Anſchlag und Befehl dieſes Fürſten unternahm er die braunſchweigiſche Hiſtorie und trat 1687. die dazu erforderlichen Reiſen an. Der Churfürſt Ernſt Auguſt machte ihn 1696. zu ſeinem geheimen Juſtizrathe: denn man glaubet in Deutſchland nicht, daß die Gelehrten zu ſolchen Aemtern unfähig ſind.

Im 1669. Jahre ward er an der Spitze derer zu dieſer pariſiſchen Societät erwählten auswärtigen Mitglieder, ernennet. Es hatte nur an ihm gelegen, daß er nicht viel eher, und zwar als ein beſoldetes Mitglied darein gekommen war: denn als er ſich zu Paris aufhielt, wollte man ihn mit ſehr vortheilhaften Bedingungen hinein ziehen, wenn er nur Katholiſch werden wollte: allein ſo viel er auch auf die Religionsduldung hielt, ſo verwarf er doch durchaus dieſen Vorſchlag. (*)

 Weil

von Leibnitz in theologiſchen Sachen kennet, und den Eifer bemerket hat, womit er ſich theils in der Theodicee, theils

und wollte zu Dresden eine Societät aufrichten, die mit der berliniſchen eine Gemeinſchaft hätte: allein die polniſchen Unruhen benahmen ihm alle Hoffnung, damit fortzukommen.

Hergegen eröffnete ſich ihm 1711. ein viel weiteres Feld, daran bisher noch niemand gedacht hatte. Der Czaar Peter, welcher auf die erhabenſten und edelſten Gedanken gekommen war, die einem Monarchen nur einfallen können, nämlich ſein Volk aus der Barbarey zu ziehen, und bey demſelben die Künſte und Wiſſenſchaften einzuführen, gieng wegen der Vermählung ſeines älteſten Sohnes, mit der Prinzeßinn Chriſtine Charlotte, nach Torgau, und ſprach den Herrn von Leibnitz oftmals wegen ſeines Anſchlages, und zog ihn zu rathe. Dieſer Weiſe war recht ſo beſchaffen, als dieſer Prinz ihn zu finden verdiente.

Der Czaar beſchenkte den Herrn von Leibnitz ſehr herrlich, und gab ihm den Titel ſeines geheimen Juſtizraths, nebſt einem großen Gnadengehalte. Allein was noch löblicher für ihn iſt, ſo wird die Geſchichte der Einführung der Wiſſenſchaften in Moſcau, den Herrn von Leibnitz niemals vergeſſen können, und ſein Name wird allezeit auf des großen Peters ſeinen folgen. Es iſt eine ſeltene Gelegenheit für einen neuern Weiſen, daß er ein Geſetzgeber von Barbarn werde. Diejenigen die es in den alten Zeiten geweſen, waren die wunderwürdigen Sänger, welche die Felſen nach ſich gezogen, und mit der Leyer Städte erbauet haben: und Herr von Leibnitz würde damals gewiß durch die Fabel, in einen Orpheus oder Amphion verwandelt worden ſeyn.

Keine Glückſeligkeit iſt recht beſtändig. Der König von Preußen ſtarb im 1713. Jahre, und da ſich der Geſchmack des Königes ſeines Nachfolgers, gänzlich für die Waffen erklärte, ſo drohte er der berliniſchen Societät mit einem ſchleunigen Falle. Herr von Leibnitz war daher bedacht, den Wiſſenſchaften einen ſicherern Sitz zu verſchaffen, und wendete ſich an den kaiſerlichen Hof. Er fand allda den Prinzen Eugen, der, ob er gleich ein ſo großer Feldherr, und durch ſo viele Siege berühmt war, dennoch die Wiſſenſchaften liebte, und durch ſein ganzes Anſehen den Anſchlag des Herrn von Leibnitz unterſtützte. Allein die Peſt, welche Wien überfiel, machte alle Anſtalten zu nichte, die er daſelbſt zu Aufrichtung einer Akademie gemacht hatte. Er erhielt nichts, als ein ziemlich großes Gnadengehalt vom Kaiſer, mit ſehr vortheilhaften Anerbiethungen, wofern er an ſeinem Hofe bleiben wollte: denn er hatte ſchon ſeit der Krönung dieſes Prinzen, den Titel eines kaiſerlichen Hofraths gehabt.

Er war noch 1714. nämlich zu der Zeit in Wien, als die Königinn Anna ſtarb, auf deren Thron der Churfürſt von Hannover folgte, der unter ſeiner Herrſchaft ein Churfürſtenthum, die drey Königreiche von Großbrittanien, den Herrn von Leibnitz und den Herrn Newton vereinigte. Herr von Leibnitz gieng nach Hannover, allein er fand den König nicht mehr da, und ſein Alter erlaubte ihm auch nicht, demſelben nach England zu folgen. Er bezeigte ihm ſeinen Eifer auch viel nützlicher durch einige Antworten, die er auf gewiſſe Schmähſchriften machte, welche wieder Sr. Majeſtät heraus gekommen waren.

Der König von England kam wieder nach Deutſchland zurück, allwo Herr von Leibnitz endlich die Freude hatte, ihn als König zu ſehen. Seit dieſer Zeit nahm ſeine Geſundheit täglich ab. Er war mit der Gicht behaftet, die ihn viel öfter anfiel. Sie trat ihm in die Achſeln, und man glaubt, daß ein gewiſſer beſonderer Kräutertrank, den er in einem heftigen Anfalle eingenommen, und der nicht wieder von ihm gieng, ihm die heftigen Verzuckungen und Schmerzen verurſachet, daran er in einer einzigen Stunde den 14. November 1716. ſtarb. In den letzten Augenblicken da er noch reden konnte, ſprach er von der Art, wie der beruffene Furtenbach einen eiſernen Nagel in Gold verwandelt hätte. (*)

Der gelehrte Herr Eckard, welcher neunzehn Jahre bey dem Herrn von Leibnitz gelebt, ihm in allen ſeinen hiſtoriſchen Arbeiten geholfen hatte, und den der König von England zuletzt zum Hiſtorienſchreiber ſeines Hauſes und Aufſeher der Bibliothek zu Hannover erwählet hat, beſorgte ein ſehr anſtändiges Begräbniß, oder vielmehr ein Leichengepränge für ihn. Der ganze Hof ward dazu eingeladen: es erſchien aber niemand. Herr Eckard ſagt, daß er ſehr darüber erſtaunet ſey: allein die Hofleute haben hierinnen nichts gethan, als was ihrer Pflicht gemäß geweſen.

Der

(*) Hier ſieht man die Verſchiedenheit ſolcher Nachrichten, von großer und berühmter Leute letzten Beſchäfftigungen, wenn man dieſe fontenelliſche Erzählung mit der Felleriſchen, die vor dem Otio Hanouerano ſteht, gegen einander hält. Hier wird gemeldet, daß Herr von Leibnitz die Argenis des Barclajus geleſen habe, als er geſtorben ſey. Wer will nun entſcheiden, welches von beyden die beſte

Der Todte hinterließ niemanden, den ſie zu ehren hatten: ſie würden alſo dieſe letzte Pflicht bloß den Verdienſten haben leiſten müſſen.

Herr von Leibnitz hatte ſich niemals verheirathet; er hatte es zwar im funfzigſten Jahre im Sinne gehabt: allein das Frauenzimmer, welches er im Sinne hatte, wollte Bedenkzeit haben. Dieſes nun gab dem Herrn von Leibnitz Gelegenheit, ſich auch zu bedenken; und alſo ward aus der Heirath nichts.

Er war von ſtarker Leibesbeſchaffenheit und faſt niemals krank geweſen, ausgenommen, daß ihn der Schwindel und die Gicht zuweilen überfielen. Er aß viel und trank wenig, wenn man ihn nicht dazu zwang; niemals aber trank er den Wein ohne Waſſer. Zu Hauſe war er völlig ſein eigner Herr, denn er ſpeiſete ganz allein. Er hatte ſeine Mahlzeiten auf keine gewiſſe Stunde geſetzt, ſondern er richtete ſie nach ſeinen Studien ein; er ließ auch nichts bey ſich kochen, ſondern ſchickte zu einem Gaſtwirthe, und ließ das erſte das beſte holen, was da war. Seitdem er die Gicht hatte, ſpeiſete er zu Mittage nur ein wenig Milch: allein des Abends aß er ſtark, und legte ſich alsdann um eins oder zwey Uhr des Nachts zur Ruhe. Zuweilen ſchlief er auch nur auf dem Stuhle im Sitzen, und erwachte des Morgens um ſieben oder

Nachricht ſey, ja ob ſie vielleicht beyde zugleich wahr, oder zugleich falſch geweſen? So viel kann ich bey dieſer Gelegenheit melden, daß vor etlichen zwanzig Jahren der vortreffliche Staatsminiſter und Oberpräſident in Preußen, Graf Carl Heinrich von Waldburg, über dem Leſen der leibnitziſchen Theodicee geſtorben; welche ich, als er kaum den Geiſt aufgegeben, neben ſeinem Sterbebette liegen gefunden. G.

oder acht Uhr, dennoch ganz friſch. Er ſtudirte in einem fort, und iſt oft ganze Monate lang nicht vom Stuhle gekommen; eine Sache, die zwar die Arbeit ſehr befördern kann, die aber auch ſehr ungeſund iſt. Man glaubt auch, daß dieſes ihm einen Fluß am rechten Fuße zugezogen, der mit einem offenen Schaden vergeſellſchaftet geweſen. Er wollte ſich bey dieſem Zufalle nach ſeinem Sinne helfen: denn er zog die Aerzte ſehr ſelten zu rathe, und er brachte es ſo weit, daß er faſt gar nicht mehr gehen, noch außer dem Bette ſeyn konnte.

Aus allem was er las, machte er Auszüge, und ſetzte ſeine Gedanken hinzu, worauf er alles mit einander bey Seite legte, und es nicht mehr anſah. Sein Gedächtniß aber, welches vortrefflich war, vergaß nicht, wie es gemeiniglich geht, dasjenige, was er aufgeſchrieben hatte; ſondern es brauchte nur dieſe Schrift, daſſelbe deſto beſſer hinein zu graben. Er war auch allezeit fertig, auf alle Arten von Materien zu antworten: und der König von England nennte ihn ſein lebendiges **Wörterbuch.**

Er redete gern mit allerley Gattungen von Leuten, Hofleuten, Handwerksleuten, Bauern, und Soldaten. Denn es giebt ſo leicht keinen Unwiſſenden, der nicht auch den Gelehrteſten etwas lehren könnte; und allenfalls unterrichtet ſich der Gelehrte noch ſelbſt, wenn er den Unwiſſenden recht betrachten kann. Er unterredete ſich auch oft mit dem Frauenzimmer, und hielt die Zeit nicht für verloren, die er der Geſellſchaft deſſelben widmete. Er legte bey ihnen die Charactere eines Gelehrten und Philoſophen gänzlich ab,

welche

welche ſich doch faſt gar nicht verleugnen laſſen, und davon das ſchöne Geſchlecht auch die mindeſte Spur ſehr ſchlau, und mit vielem Ekel entdecken würde. Dieſe ſeine Geſchicklichkeit, allen alles zu werden, machte ihn bey jedermann beliebt. Ein berühmter Gelehrter, der gefällig und geſellig iſt, das iſt gleichſam ein geſelliger und leutſeliger Prinz; wiewohl allerdings der Prinz noch immer viele Vortheile voraus hat.

Herr von Leibnitz hatte einen erſtaunenden Briefwechſel. Er nahm gern an allen Arbeiten oder Erfindungen aller Gelehrten in Europa, Theil; er gab ihnen Abſichten an, er munterte ſie auf, und er gieng ihnen gewiß mit ſeinem Beyſpiele vor. Man konnte ſicher auf eine Antwort hoffen, wenn man an ihn geſchrieben hatte; geſetzt, daß man auch nur die Ehre haben wollen, an ihn zu ſchreiben. Gleichwohl iſt es unmöglich, daß ihm ſeine Briefe nicht einen großen Theil der Zeit ſollten geraubet haben. Allein es war ihm eben ſo lieb, wenn er ſeine Stunden zur Ehre und zum Nutzen andrer Leute anwenden konnte; als wenn er ſie zu ſeinem eignen Ruhme, und zu ſeinem eignen Beſten anwendete.

Er war allezeit wohl aufgeräumet: und wozu nützet es auch ſonſt, ein Philoſoph zu ſeyn? Bey dem Tode des verſtorbenen Königes von Preußen, und der Churfürſtinn Sophie aber, iſt er ungemein betrübet geweſen. Gewiß war der Schmerz eines ſolchen Mannes die allerſchönſte Leichenrede!

Er

Er ward bald zornig, aber auch bald wieder gut. Seine erſten Bewegungen litten kein Widerſprechen, es ſey in welcher Sache es wollte; aber wohl die andern: und in der That werden ihm dieſe andern Bewegungen, welches die einzigen ſind, davon man Merkmaale hat, eine unvergängliche Ehre erwerben.

Man beſchuldiget ihm, er ſey bloß ein großer und ſtrenger Beobachter des Geſetzes der Natur geweſen. Selbſt ſeine Geiſtlichen haben ihm dieſes öffentlich, aber vergebens, vorgeworfen.

Man beſchuldiget ihn auch, daß er das Geld geliebt: und er hatte allerdings ſtarke Einkünfte an Gnadengeldern vom Herzoge von Wolfenbüttel, vom Könige von England, vom Kaiſer, und vom Czaar, und lebte allezeit ziemlich ſchlecht. Allein ein Philoſoph kann, und wenn er gleich reich wird, ſich nicht den unnützen und koſtbaren Ausgaben ergeben, die er verachtet. Ueberdieß ließ Herr von Leibnitz ſein Hauswesen nach dem Sinne ſeiner Bedienten gehen, und ſeine

(*) Wir haben nunmehro ſchon theils in Holland, theils in Tübingen, theils hier in Leipzig ausführlichere Nachrichten von dem Hrn. von Leibnitz erhalten: allein nunmehro iſt noch übrig, daß uns jemand ein ſo ausführliches Leben aus dem allen abfaſſe, als Hr. Desmaizeau von Baylen gemacht hat. Vielleicht mache ich mich ſelbſt darüber, wenn ich die vollſtändige Sammlung der Operum omnium Leibnitii bewerkſtelligen kann, die ich gern mit Hülfe eines wackern Buchhändlers zu Stande bringen möchte. Hr. von Eckard iſt zu ſeiner Zeit noch nicht vermögend geweſen, dieſes Vor-

ſeine Nachläßigkeit koſtete ihm viel Geld. Gleichwohl war die Einnahme immer das ſtärkſte, und man fand nach ſeinem Tode eine große Summe baares Geld, welches er verſteckt hatte. Dieſes war das Einkommen zweyer Jahre. Dieſer Schatz hatte ihm, wie er einem ſeiner Freunde geſtanden, in ſeinem Leben viel Unruhe gemacht, allein der Frauen ſeines Schweſterſohnes und einzigen Erben, der ein Dorfprediger nahe bey Leipzig war, kam er noch höher zu ſtehen; denn ſie war ſo erfreuet, als ſie ſo viel Geld beyſammen ſah, welches ihr eigenthümlich gehörte, daß ſie plötzlich den Geiſt aufgab.

Herr Eckard verſpricht ein vollſtändiger Leben des Hrn. von Leibnitz; und auch dieſen Entwürf hat man denen Nachrichten zu danken, die er die Güte gehabt, mir zuzuſenden. Er wird alle gedruckte Stücke dieſes großen Mannes, die an unzähligen Orten zerſtreuet ſind, ſie mögen ſeyn von was für einer Art ſie wollen, in einen Band ſammlen. (*) Dieſes wird ſo zu reden die Auferſtehung eines Körpers ſeyn, deſſen Glieder ungemein zerſtreuet geweſen, und alles zuſammen,

haben auszuführen: denn es fehlte ihm noch viel, was erſt nach ſeinem Tode ans Licht geſtellet worden; ja auch itzo ſind noch Sachen im Drucke, deren Bekanntmachung man erwarten muß, ehe man das große Werk veranſtalten kann. Es wäre aber unverantwortlich, daß Deutſchland ſeinem größten Manne diejenige Ehre nicht anthun ſollte, die England ſeinem Baco, Boyle, Hobbes und Locke; Frankreich ſeinem Montagne, le Bayer, Gaſſendi, Carteſius und Malebranſche erwieſen hat; welche doch unſer Leibnitz in den meiſten Stücken weit übertroffen hat. G.

men, wird durch dieſe neue Auferſtehung ein neues Leben antreten. Ueberdieß wird Herr Eckard auch alle hinterlaſſene Werke herausgeben, die fertig ſind, und dann noch Leibnitiana, die gewiß einer der merkwürdigſten Theile dieſer Sammlung ſeyn werden. Endlich wird er auch die braunſchweigiſche Hiſtorie fortſetzen, davon Herr von Leibnitz nur dasjenige gemacht hat, was ſeit der Regierung Carls des Großen bis ins 1005. Jahr vorgefallen iſt. Man verlängert gewiſſer maßen das Leben großer Männer, wenn man ihre Unternehmungen gehörig fortſetzet.

Herrn
Gottfried Wilhelms
Freyherrn v. Leibnitz
Theodicee.

Vorrede des Verfaſſers.

Man hat zu allen Zeiten angemerket, daß der gemeine Haufen die Andacht in äußerlichen Formalitäten geſucht. Die gründliche Gottesfurcht hergegen, das iſt, Erkenntniß und Tugend, iſt niemals unter dem größeſten Haufen zu finden geweſen. Und darüber darf man ſich nicht verwundern. Nichts ſtimmet mit der menſchlichen Schwachheit mehr überein, als dieſes. Die äußerlichen Dinge fallen uns in die Augen; das innerliche hingegen erfordert eine Unterſuchung, zu der ſich wenige Leute geſchickt machen. Gleichwie aber die wahre Gottesfurcht theils in den Meynungen, theils in der Ausübung beſteht: alſo thun es die Formalitäten der Andacht hierinnen nach. Dieſe ſind ebenfalls von zweyerley Art. Einige kommen auf die Ceremonien des Gottesdienſtes, und die andern auf die Glaubensformeln an. Die Ceremonien ſind den tugendhaften Thaten ähnlich, und die Glaubensformeln ſind gleichſam ein Schatten der Wahrheit, und kommen der reinen Einſicht,

nach Gelegenheit, mehr oder weniger bey. Alle dieſe Formalitäten würden auch ihr gehöriges Lob verdienen, wenn ihre Urheber ſie alſo eingerichtet hätten, daß ſie geſchickt wären, diejenigen Dinge, denen ſie nachahmen, auszudrücken und zu befeſtigen: das iſt, wenn die Ceremonien der Religion, die Kirchendiſciplin, die Ordensregeln und die menſchlichen Geſetze, allezeit gleichſam ein Zaun um die göttlichen Geſetze wären; um uns von den Laſtern abzuhalten, zum Guten anzugewöhnen, und uns die Tugend geläufig zu machen. Dieſes war der Endzweck Moſis, und anderer guten Geſetzgeber, imgleichen der weiſen Stiſter der geiſtlichen Orden; und ſonderlich Jeſu Chriſti, des göttlichen Stifters der allerreinſten und aufgeklärteſten Religion. Eben ſo iſt es auch mit den Glaubensformeln beſchaffen. Sie würden ſchon zu dulden ſeyn, wenn in denenſelben nur nichts wider die ſeligmachende Wahrheit enthalten wäre; wenn ſie gleich nicht alle nöthige Wahrheiten in ſich hielten. Allein es geſchieht nur gar zu oft, daß die Andacht von den Ceremonien erſticket, und daß das göttliche Licht von den Meynungen der Menſchen verdunkelt wird.

Die Heyden, mit welchen die Erde vor Aufrichtung des Chriſtenthums angefüllet war, hatten nur eine einzige Art der Formalitäten. Sie hatten wohl Ceremonien in ihrem

(*) Hiervon kann man den Voſſius de idololatria gentilium, imgleichen Thomas Hyde, Hiſt. religionis veterum Perſarum nachleſen. Viele andere Gelehrte haben die große Ungewißheit der Heyden in ihrer Gottesgelahrheit zur Gnüge bewieſen; ja ſelbſt die klügſten unter dieſen haben geſtanden: daß ſie nichts rechts aus ihren Göttern zu machen gewußt; z. E. Cicero in ſeinem Buche von der Natur der Götter; Plutarch im B. de Iride et Oſiride; Lucian de Dea Syria. u. a. m. Man kann auch des ſel. Buddeus Tractat de atheiſ-

ihrem Gottesdienſte, aber von Glaubensartikeln wußten ſie nichts: es war ihnen auch niemals in den Sinn gekommen, ihre dogmatiſche Theologie in gewiſſe Lehrbegriffe zu bringen. Sie wußten nicht, ob ihre Götter wirkliche Perſonen, oder bloße Zeichen und Sinnbilder natürlicher Kräfte, als z. E. der Sonne, der Planeten, der Elemente u. ſ. w. wären. (*) Ihre Geheimniſſe beſtunden nicht in ſchweren Lehrſätz n, ſondern in gewiſſen geheimen Verrichtungen, zu we.chen weltliche Leute, das iſt, die darzu nicht eingeweihet waren, niemals gelaſſen wurden. Dieſe Verrichtungen waren öfters lächerlich und abgeſchmackt, und man mußte ſie geheim halten, damit ſie nicht in Verachtung kämen. Die Heyden hatten ihre Aberglauben; ſie rühmten ihre Wunderwerke; es war alles voll von Götterſprüchen, von Vorbedeutungen, von Wahrſagungen, von Prophezeihungen: und die Pfaffen erfanden allerhand Kennzeichen von dem Zorne, oder der Güte der Götter, deren Ausleger ſie ſeyn wollten. Die Abſicht dabey war, die Gemüther durch Furcht und Hoffnung menſchlicher Zufälle zu regieren: allein auf den wichtigen Augenmerk eines zukünftigen Lebens wurde gar nicht geſehen, und niemand bemühte ſich, den Menſchen wahrhaftige Meynungen von Gott und der Seele beyzubringen.

Unter

mo et ſuperſtitione, impleichen von neuern, des Abts Pluche ſeine Hiſtoire du Ciel nachleſen; der mit ganz beſonderer Wahrſcheinlichkeit behauptet hat, daß die ganze phöniciſche, griechiſche und römiſche Götterhiſtorie, oder Mythologie aus der alten ägyptiſchen Bilderſchrift ihren Urſprung gehabt. S. den Herodot in ſeiner Euterpe, oder II. B. Wo bleiben noch diejenigen, die den Vätern der alten Kirche, welche das lächerliche Weſen der heydniſchen Religion zeigeten, nicht beſſer zu antworten wußten, als daß ſie zur Allegorie ihre Zuflucht nahmen? G

Unter allen alten Völkern die uns bekannt ſind, haben die Hebräer allein öffentliche Lehrſätze von der Religion gehabt. Abraham und Moſes haben den Glauben an einen einigen Gott, als den Urſprung alles Guten und Urheber aller Dinge, feſt geſetzt. Die Hebräer reden von ſelbigem auf eine Art, die dem höchſten Weſen anſtändig iſt: und man muß ſich verwundern, wenn man ſieht, daß die Einwohner eines ſo kleinen Winkels der Erden verſtändiger und erleuchteter geweſen ſind, als das übrige ganze menſchliche Geſchlecht. Vielleicht haben auch wohl kluge und weiſe Leute untern andern Völkern bisweilen auf eben dergleichen Art von Gott geredet: allein ſie haben das Glück nicht gehabt, daß man ihnen gefolget wäre, und ihre Lehren als ein Geſetz angenommen hätte. Inzwiſchen hatte Moſes die Lehre von der Unſterblichkeit der Seele nicht mit in ſein Geſetz gebracht: ſie ſtimmte wohl mit ſeinen Meynungen überein, ſie wurde auch unter der Hand fortgepflanzet; allein ſie war noch nicht dergeſtalt eingeführet, daß ſie öffentlich und insgemein gegolten hätte: (*) bis Jeſus Chriſtus die Decke hinweg nahm, und ohne eine äußerliche Macht zu beſitzen, mit dem vollkommenen Nachdrucke eines Geſetzgebers lehrte; daß die unſterblichen Seelen in ein ander Leben gingen, woſelbſt ſie den Lohn für ihre Thaten empfangen

(*) Ob die Unſterblichkeit der Seelen in den Schriften Moſis ſtehe, iſt eine Frage, die von vielen bejahet, von andern aber verneinet wird. Die Sadducäer leugneten ſie, und wurden von Chriſto aus dem Spruche: Ich bin der Gott Abrahams, Iſaacs und Jacobs ꝛc. widerleget. Wer noch mehr Stellen davon wiſſen will, der leſe die gelehrte Vorrede des ungenannten Verfaſſers, die vor des ſel. Reinbecks Tractate, von der Unſterblichkeit der vernünftigen Seele des Menſchen, ſteht. Die meiſte Abgötterey der alten Völker gegen die

gen ſollten. Moſes hatte zwar ſchon die ſchönen Begriffe von der Größe und Güte Gottes vorgetragen, welche die meiſten geſitteten Völker heute zu Tage annehmen: allein Chriſtus hat alles, was aus denſelben fließt, feſt geſetzt, und gezeigt; daß die göttliche Gütigkeit und Gerechtigkeit aus dem, was Gott den Seelen zubereitet, vollkommen zu erſehen ſey. Ich will mich hier in die andern Punkte der chriſtlichen Religion nicht einlaßen, ſondern nur anzeigen: wie Chriſtus die natürliche Religion vollends zu einem Geſetze gemacht, und ihr das Anſehen und die Gültigkeit einer öffentlich eingeführten Lehre gegeben. Was ſich ſo viele Weltweiſe auszurichten vergebens bemühet hatten, das brachte er allein zu Stande: und als endlich die Chriſten im römiſchen Reiche die Oberhand bekamen, welches den beſten und ſchönſten Theil der uns bekannten Erde beherrſchte; ſo iſt die Religion der Weiſen die Religion des gemeinen Volkes geworden. Selbſt Mahomet iſt nach der Zeit von dieſen wichtigen Lehren der natürlichen Theologie nicht abgegangen: ſondern ſeine Anhänger haben ſie vielmehr unter den entlegenſten Völkern in Aſien und Africa, wohin das Chriſtenthum nicht gedrungen war, noch weiter ausgebreitet; und in vielen Ländern den heydniſchen Aberglauben ab-

verſtorbenen Vorfahren iſt unſtreitig aus der Lehre von der Unſterblichkeit der Seelen hergekommen. Indeſſen iſt es wahr, daß Moſes den Iſraeliten niemals ewige Belohnungen verſpricht, auch niemals ewige Strafen androhet; ſondern ſie ſchlechterdings auf den Genuß und Verluſt des gelobten Landes, und andere zeitliche Dinge verweiſet. Die Aegyptier haben die Unſterblichkeit der Seelen geglaubet. Siehe Cudworthi Syſt. intellect.. p. 365. n. 30. der Mosheimiſchen lateiniſchen Ausgabe.

geſchafft, welcher der wahren Lehre von der Einheit Gottes, und der Unſterblichkeit der Seelen zuwider war.

Man ſieht alſo, daß Chriſtus, der dasjenige zur Vollkommenheit gebracht, was Moſes angefangen, gewollt hat: daß Gott nicht allein der Gegenſtand unſrer Furcht und Ehrerbiethung, ſondern auch unſrer Liebe und herzlichen Zuneigung ſeyn ſollte. Dieſes hieß die Menſchen zum voraus ſelig machen, und ihnen allbereit auf Erden einen Vorſchmack von der zukünftigen Glückſeligkeit geben. Denn es iſt nichts angenehmer, als dasjenige zu lieben, was liebenswürdig iſt. Die Liebe iſt eine Gemüthsbeſchaffenheit welche machet, daß wir in den Vollkommenheiten des Geliebten ein Vergnügen finden. Nun iſt nichts vollkommener, und nichts liebenswürdiger, als Gott. Wenn man ihn lieben will, ſo darf man ſich nur ſeine Vollkommenheiten vorſtellen; welches gar nicht ſchwer iſt, indem wir die Bilder ſolcher Vollkommenheiten in uns ſelbſt finden. Die Vollkommenheiten Gottes ſind die Vollkommenheiten unſrer Seelen: allein er beſitzt ſie unumſchränkt; er iſt ein Ocean, daraus wir nur einige Tropfen bekommen haben. Wir beſitzen einiges Vermögen, einige Erkenntniß, einige Güte: allein dieſes alles iſt in Gott vollkommen. Die Ordnung, die Proportion, die Harmonie bezaubern uns: wie die Malerey und die Muſik hievon zur Probe dienen können. Gott iſt lauter Ordnung: er beobachtet allezeit eine genaue Verhältniß; er iſt der Urheber der allgemeinen Harmonie. Kurz, alle Schönheit iſt ein Ausfluß ſeiner Stralen.

Daraus folgt nun offenbar, daß die rechte Frömmigkeit, und ſelbſt die wahre Glückſeligkeit, in der Liebe Gottes beſteht; allein in einer erleuchteten Liebe, deren Eifer

mit

mit Erkenntniß verbunden ſeyn muß. Aus dieſer Art der Liebe entſteht das Vergnügen über unſre gute Thaten, welches der Tugend Glanz und Anſehen giebt; und indem es alles auf Gott, als den Mittelpunkt richtet, die menſchlichen Dinge gleichſam zu etwas göttlichem machet. Denn wenn man ſeine Pflicht in acht nimmt, und der Vernunft gehorchet, ſo erfüllet man die Befehle der höchſten Vernunft; man richtet alle ſeine Abſichten auf das gemeine Beſte, welches von der Ehre Gottes nicht unterſchieden iſt. Man befindet, daß kein größerer Privatvortheil ſeyn kann, als wenn man das allgemeine Beſte genau beobachtet; und man thut ſich ſelbſt ein Gnügen, wenn man ſich eine Luſt daraus machet, andern Leuten wahrhaftige Vortheile zu verſchaffen. Man mag nun ſeinen Endzweck erreichen, oder nicht, ſo iſt man mit dem, was geſchieht, vergnügt; wenn man ſich dem Willen Gottes ergeben hat, und wenn man weis, daß das, was er will, das beſte iſt. Ehe er aber ſeinen Willen durch den Ausgang zu erkennen giebt, ſo ſucht man denſelben zu treffen und zu errathen; indem man das thut, was ſeinem Willen am gemäßeſten zu ſeyn ſcheint. Wenn unſer Gemüth alſo beſchaffen iſt, ſo laſſen wir uns keinen unglücklichen Erfolg verdrüßlich machen. Es reuet und kränket uns nichts, als unſre Fehler; und die Undankbarkeit der Menſchen kann uns von der Ausübung unſrer gutthätigen Gemüthsart nicht abwendig machen. Unſre Menſchenliebe iſt demüthig, voller Sittſamkeit und Beſcheidenheit, und ſucht nicht über andere zu herrſchen. Indem wir ſo wohl auf unſre Fehler, als auf die guten Gaben anderer ein wachſames Auge haben: ſo ſind wir geneigt, über unſere Thaten eine ſcharfe Unterſuchung anzuſtellen,

und das Thun und Laſſen anderer zu entſchuldigen, und zum Beſten zu kehren; um uns je mehr und mehr vollkommen zu machen, und niemanden Unrecht zu thun. Wo keine Menſchenliebe iſt, da iſt auch keine Gottesfurcht: ohne Dienſtfertigkeit und Gutthätigkeit iſt es unmöglich, eine rechtſchaffene Andacht oder Gottesfurcht zu bezeugen.

Die gute Gemüthsart, eine gute Auferziehung, der Umgang mit frommen und tugendhaften Leuten, können ein vieles beytragen, die Seele in dieſen guten Zuſtand zu verſetzen: allein, das meiſte kömmt auf gute Grundſätze an. Ich habe es bereits errinnert; man muß die Erkenntniß mit dem Eifer verknüpfen: die Vollkommenheiten des Verſtandes müſſen die Vollkommenheiten des Willens allererſt recht vollkommen machen. Die Ausübung der Tugend kann ſo wohl von der Gewohnheit herrühren, als die Ausübung der Laſter. Man kann einen Geſchmack darinnen finden: wenn aber die Tugend vernünftig iſt, wenn ſie ſich auf Gott beziehet, der die höchſte Vernunft und der Grund aller Dinge iſt; ſo iſt ſie auf Erkenntniß gegründet. Man kann Gott nicht lieben, wenn man nicht ſeine Vollkommenheiten erkennet: und dieſe Erkenntniß begreift die Grundſätze der wahren Frömmigkeit in ſich. Der Endzweck der wahren Religion muß dahin gehen, dieſe Grundſätze den Seelen einzuprägen: allein ich weis nicht, wie es öfters geſchehen iſt, daß die Menſchen, und ſo gar die Lehrer der Religion, ſich von dieſem Endzwecke entfernet haben. Die Gottſeligkeit iſt, ganz wider die Meynung unſers göttlichen Lehrmeiſters, in Ceremonien verwandelt, und die Lehre mit Glaubensformeln beſchweret worden. Dieſe Ceremonien ſind öfters ſehr unbequem geweſen, die Tugend im Schwange

zu

zu erhalten: und die Formeln ſind nicht allemal gar zu deutlich gerathen. Sollte man wohl glauben, daß auch Chriſten ſich eingebildet haben, ſie könnten wahrhaftig fromm ſeyn, ohne ihren Nächſten zu lieben? Oder man hat wenigſtens geglaubt, man könne ſeinen Nächſten lieben, ohne ihm zu dienen; und Gott lieben, ohne ihn zu kennen. Es ſind viele Jahrhunderte verfloſſen, ohne daß man dieſen Fehler recht gewahr worden, und es iſt von dem Reiche der Finſterniß noch itzo ein vieles übrig. Man findet Leute, die von der Frömmigkeit, von der Andacht, und von der Religion viel Redens machen, ja die ſelbſt beſchäfftiget ſind, andere darinnen zu unterrichten; gleichwohl aber von den göttlichen Vollkommenheiten gar ſchlecht unterrichtet ſind. Sie ſtellen ſich die Gütigkeit und Gerechtigkeit des allgewaltigen Beherrſchers der Welt ganz unrecht vor; ſie bilden ſich einen Gott ein, der weder verdienet, daß man ihm nachahme, noch daß man ihn liebe. Dieſes hat mir von gefährlichen Folgen zu ſeyn geſchienen, weil viel daran gelegen iſt, daß ſelbſt die Quelle der Frömmigkeit rein und unbefleckt ſey. Die alten Irrthümer dererjenigen, welche die Gottheit angeklaget, oder ein böſes Weſen daraus gemacht haben, ſind zu unſern Zeiten, dann und wann wieder auf die Bahn gebracht worden: man iſt wieder auf die Allmacht Gottes, welcher nichts widerſtehen kann, verfallen, wenn man vielmehr ſeine höchſte Gütigkeit hätte zeigen ſollen; und man hat eine unumſchränkte Gewalt gebraucht, wenn man ſich eine Macht hat vorſtellen ſollen, die von der vollkommenſten Weisheit regiert wird. Ich habe bemerket, daß dieſe Meynungen, daraus viel unbilliges folgen kann, vornehmlich auf die verwirrten Begriffe gegründet worden, die man

ſich von der Freyheit, der Nothwendigkeit, und dem Verhängniße gemacht; und ich habe bey Gelegenheit mehr als einmal die Feder ergriffen, um dieſe wichtigen Materien in etwas zu erläutern. Endlich aber bin ich genöthiget worden, meine Gedanken über alle dieſe Sachen zu ſammlen, und öffentlich an den Tag zu legen. Solches iſt in gegenwärtigem **Verſuche** geſchehen, worinnen **von der Güte Gottes, der Freyheit des Menſchen, und dem Urſprunge des Böſen** gehandelt wird.

Es giebt zween beruffene Labyrinthe, in denen ſich unſre Vernunft ſehr oft verirret. Der eine betrifft die Frage von der Freyheit, und der Nothwendigkeit, ſonderlich bey dem Urſprunge des Böſen: der andere beſteht in der Unterſuchung des Zuſammenhanges der Materie und der untheilbaren Theilchen, die ihre Elemente zu ſeyn ſcheinen; wobey auch die Betrachtung des Unendlichen vorkommen muß.

Der

(*) Der Herr Autor hält dafür, das Weſen der Subſtanz beſtehe in der Action, und in einer wahrhaftigen innerlichen Kraft, die er formam ſubſtantialem, entelechiam, animam, und monadem, ſive unitatem nennet: denn er pfleget überhaupt allen einfachen Subſtanzen, und folgends nicht nur den Geiſtern und vernünftigen Seelen, ſondern auch den gedachten weſentlichen Kräften der Körper den Namen der Monaden beyzulegen. Die Materie aber an und für ſich ſelbſt ſcheint er bisweilen unter die bloßen phænomena zu rechnen. Er hat in den leipziger Actis erud. 1694. p. 110. eine kleine Schrift de primæ philoſophiæ emendatione, & de notione ſubſtantiæ, und eben daſelbſt im Jahre 1695 a. d. 145. S. den erſten Theil ſeines Speciminis dynamici eindrucken laſſen, mit dem Verſprechen, daß der andere Theil ſo fort in dem nächſten Monathe nachfolgen ſollte. Allein er iſt uns dieſen Theil, und überhaupt das vornehmſte von ſeinen Grundſätzen ſchuldig geblieben. Was er in den angeführten Actis

Der erſte macht beynahe dem ganzen menſchlichen Geſchlechte, der andere aber bloß den Weltweiſen zu ſchaffen. Ich werde vielleicht ein andermal Gelegenheit haben, mich über den letztern zu erklären, und zu zeigen: daß aus Mangel eines richtigen Begriffs von dem Weſen der Subſtanz und der Materie, (*) allerhand falſche Grundſätze gemacht werden, wodurch man auf ganz unüberwindliche Schwierigkeiten gerathen; die von rechtswegen zu nichts anderm dienen ſollten, als die gedachten Sätze ſelbſt über den Haufen zu werfen. Iſt aber die Erkennntniß der Continuität in der Betrachtung ſehr wichtig: ſo iſt die Erkenntniß der Nothwendigkeit in der Ausübung nicht weniger wichtig. Und eben hievon, wie auch von den andern damit verbundenen Materien, nämlich von der Freyheit des Menſchen, und der göttlichen Gerechtigkeit, wird in gegenwärtigem Tractate gehandelt werden.

Die

vom Jahre 1698. a. d. 427. S. wider den ſel. Hn. Joh. Chriſtoph Sturm, de ipſa natura, ſiue de vi inſita actionibus creaturarum, (bey Gelegenheit des Streits, den Herr Sturm mit Herrn Schelhamern über dieſe Materie gehabt) geſchrieben, und was er ſonſten hin und wieder in ſeinen kleinen Schriften und Briefen einfließen laſſen, iſt zwar allerdings leſenswürdig; allein es fehlt immer noch das vornehmſte. Und was ſeine Monadologie anlangt, die wir nach ſeinem Tode in unterſchiedenen Sprachen zu leſen bekommen, (Supplem. Act. Erud. Tom. VII. Sect. XI.) ſo zweifle ich gar ſehr, ob er bey ſeinem Lebzeiten ſie dergeſtalt ans Licht zu geben jemals würde verſtattet haben. Ich weis auch nicht, wofern man das Syſtema Leibnitianum und Wolffianum in allen Stücken für eins halten wollte, ob ſowohl Herr Leibnitz, (Siehe des Herrn de Maizeaux *Recueil de diverſes pieces*, Tom. II. p. 162.) als vielleicht auch Herr Wolf ſelbſt, allerdings damit zufrieden ſeyn möchte?

Die Menſchen ſind faſt zu allen Zeiten durch einen gewiſſen Trugſchluß beunruhiget worden, welchen die Alten die **faule Vernunft** genennet haben: weil es darauf hinaus lief, daß man nichts thun, oder ſich wenigſtens um nichts bekümmern, und bloß dem Triebe ſeines gegenwärtigen Vergnügens folgen ſollte. Denn ſagte man, iſt das Zukünftige nothwendig, ſo wird das, was geſchehen ſoll, geſchehen; ich mag thun was ich will. Nun iſt aber, ſagte man ferner, das Zukünftige allerdings nothwendig: es ſey nun, weil Gott alles vorher ſieht, und es ſelbſt zuvor einrichtet, indem er alle Dinge in der Welt regieret; oder weil durch die Verknüpfung der Urſachen, alles nothwendig geſchieht; oder aber, weil eine jede Wahrheit, wie in allen andern Sätzen, alſo auch in denenjenigen, welche die zukünftigen Begebenheiten betreffen, ſelbſt ihrer Natur nach, gewiß und beſtimmt iſt: maßen ein jeder Satz an und für ſich ſelbſt entweder wahr oder falſch ſeyn muß, ob wir gleich nicht allemal die Wahrheit oder Unwahrheit deſſelben erkennen. Und alle dieſe Urſachen der Beſtimmung, die von einander unterſchieden zu ſeyn ſcheinen, kommen doch endlich, wie die Linien in einem Mittelpunkte zuſammen. Denn die zukünftigen Begebenheiten halten eine Wahrheit in ſich, die vermöge ihrer Urſachen, vorherbeſtimmet iſt, und von Gott, als dem Urheber dieſer Urſachen, vorher beſtimmet worden.

Der falſche und in der Ausübung übel gebrauchte Begriff von der Nothwendigkeit, hat dasjenige Schickſal ausgehecket, welches ich das **mahometaniſche** nenne: weil man die Türken beſchuldiget, daß ſie keiner Gefahr entfliehen, und ſelbſt die von der Peſt angeſteckten Oerter nicht verlaſſen ſollen; weil

weil ſie auf gleiche Art ſchließen, wie wir nur itzt angeführt haben. Denn das **ſtoiſche** Schickſal war nicht ſo ſchlimm, als man vorgiebt; es wendete die Menſchen nicht von der Sorge für ihre Geſchäffte ab, ſondern ſuchte ſie nur, durch Betrachtung der Nothwendigkeit der künftigen Zufälle, die unſer Grämen und Sorgen vergeblich machet, in Ruhe zu ſetzen: worinn auch dieſe Weltweiſen von der Lehre unſers Heilandes nicht gänzlich abgingen; als welcher eben dieſe Sorge für den andern Morgen widerräth, indem er ſie mit der unnützen Bemühung vergleicht, die ſich ein Menſch geben würde, der ſeiner Länge und Größe etwas zuſetzen wollte.

Jedoch iſt nicht zu läugnen, daß die Lehren der Stoiker (und vielleicht auch einiger berühmten Philoſophen unſrer Zeit) die bey dieſer vermeynten Nothwendigkeit ſtehen bleiben, nur eine bloße gezwungene Geduld zuwege bringen können; da hingegen unſer Heiland uns weit höhere Gedanken beybringet, und ſelbſt die Mittel lehret, recht vergnügt zu ſeyn: indem er uns verſichert, daß wir Urſache haben, unſer ganzes Vertrauen auf Gott zu ſetzen, als der vollkommen gütig und weiſe iſt, und für alle Dinge, ja ſo gar auch für die Haare auf unſerm Haupte Sorge trägt; dergeſtalt, daß wir deutlich ſehen würden, wofern wir anders das Vermögen hätten, ſolches zu begreifen, daß es unmöglich ſey, etwas beſſers zu wünſchen, (nicht nur überhaupt, ſondern auch für uns insbeſondere) als was er thut. Es iſt eben ſo, als wenn man zu den Leuten ſagte: Thut nur eure Pflicht, und ſeyd mit dem zufrieden, was geſchehen wird; nicht allein deßwegen, weil ihr der göttlichen Vorſehung, oder der Natur der Dinge nicht widerſtehen könnet, (als

welches zwar zur Beruhigung, aber nicht zur Zufriedenheit zulänglich iſt,) ſondern auch, weil ihr mit einem gütigen Herrn zu thun habt. Und dieſes kann man Fatum Chriſtianum, das **chriſtliche** Verhängniß nennen.

Unterdeſſen befindet ſichs, daß die meiſten Menſchen, ja ſelbſt die Chriſten, in ihr Leben etwas von dem türkiſchen Verhängniße mit einmiſchen, ob ſie es wohl nicht genugſam erkennen. Sie legen zwar ihre Hände nicht ganz in den Schooß, wenn eine augenſcheinliche Gefahr, oder eine große und offenbare Hoffnung vorhanden iſt: denn ſie ſind nicht ſo wunderlich, daß ſie nicht aus einem Hauſe gehen ſollten, welches augenblicklich einfallen will; oder ſich von einem tiefen Abgrunde nicht abwendeten, den ſie auf ihrem Wege antreffen. Ebenfalls werden ſie auch in die Erde graben, um einen Schatz heraus zu holen, der ſchon halb entdecket iſt; ohne zu erwarten, das ihn das Verhängniß vollends heraus bringe. Wenn aber das Gute oder das Böſe entfernet oder zweifelhaft, das Mittel dagegen ſchwer und unangenehm iſt: alsdann ſcheint die faule Vernunft ſehr gut zu ſeyn. Wenn man z. E. die Geſundheit, ja ſelbſt das Leben, durch eine gute Diät erhalten ſoll; ſo antworten oft die Leute, denen man hierin̄ einen guten Rath giebt: unſere Tage wären gezählet, und es wäre eine vergebene Sache, wenn man ſich wider dasjenige auflehnen wollte, was uns Gott zugedacht hat. Wenn aber das Uebel, das ſie zuvor vernachläßigt haben, heran nahet, ſo rennen eben dieſe Leute oft ſelbſt nach den lächerlichſten Hülſsmitteln. Faſt eben ſo vernünſtelt man, wenn man etwas ſchweres zu überlegen hat, als z. E. wenn man ſich ſelbſt fragt: Quod vitae ſectabor iter? was werde ich für eine Lebensart erwäh-

wählen? wenn von einer unter Händen habenden Heirath, von einem Kriege, den man anfangen ſoll, von einer Schlacht, die man liefern ſoll, die Rede iſt. Denn in dergleichen Fällen pflegen gar viele eine mühſame Unterſuchung abzulehnen, und ſich entweder dem Glücke, oder ihren Neigungen zu ergeben: gleichſam als wenn man die Vernunft nur in leichten Fällen zu rathe ziehen dürfte. Alsdann wird man öfters auf türkiſche Manier ſchließen; wiewohl man dieſes ſehr unbillig nennet, ſich der Vorſehung unterwerfen; als welches alsdann erſt ſtatt findet, wenn man das ſeinige gethan hat: und man wird ſich der faulen Vernunft, die man von dem unwiderſtreblichen Verhängniſſe hernimmt, bedienen, um der Mühe eines richtigen Vernunftſchluſſes überhoben zu ſeyn; ohne zu bedenken, daß wenn dergleichen Schluß wider den Gebrauch der Vernunft richtig wäre, er allzeit gelten müßte, die Berathſchlagung möchte nun leicht oder ſchwer ſeyn. Dieſe Faulheit iſt einestheils die Urſache der abergläubiſchen Wahrſagereyen, worauf die Menſchen eben ſo leicht, als auf den Stein der Weiſen zu verfallen pflegen: weil ſie gern durch einen kurzen Weg und ohne Mühe glücklich werden möchten.

Ich will von denjenigen nichts gedenken, die ſich auf das Glück verlaſſen, weil ſie vorher glücklich geweſen: gleich als wenn in ſelbigem etwas gewiſſes und ſicheres wäre. Ihr Schluß von dem vergangenen auf das künftige hat ſo wenig Grund, als die Sätze der Wahrſager und Sterndeuter: ſie bedenken nicht, daß das Glück gleichſam ſeine Ebbe und Fluth hat; una marea, wie es die Italiäner zu nennen pflegen, wenn ſie Baſſet ſpielen: und ſie machen beſondere Anmerkungen darüber, worauf ich gleichwohl

niemanden rathen wollte, ſich allzugewiß zu verlaſſen. Inzwiſchen iſt ein ſolches Vertrauen auf ſein Glück, gar öfters dazu dienlich, daß die Leute, und abſonderlich die Soldaten, Muth kriegen, und das Glück in der That erlangen, welches ſie ſich bereits zuſchreiben; gleichwie die Prophezeyungen vielmals die Urſache ſind, daß dasjenige, was prophezeyet worden, eintrifft; und wie man zu ſagen pflegt, daß die Meynung der Mahometaner vom Verhängniſſe ſie kühn und unerſchrocken machet. Auf ſolche Weiſe haben ſelbſt die Irrthümer zum öftern ihren Nutzen; jedoch gemeiniglich nur da, wo andern Irrthümern abzuhelfen iſt: und die Wahrheit ſelbſt iſt ſchlechterdings weit beſſer.

Man misbrauchet aber vornehmlich dieſe vorgegebene Nothwendigkeit des Schickſals, wenn man ſeine Laſter und ſeine Ruchloſigkeit damit entſchuldigen will. Ich habe vielmals junge aufgeweckte Leute, bey denen es ein wenig freygeiſteriſch heraus kommen ſollte, ſagen hören: „Es ſey vergebens, viel von der Tugend zu predigen, und „die Laſter zu tadeln, imgleichen Strafen und Belohnungen „zu verſprechen; indem man von dem Buche des Verhängniſſes billig ſagen könne: Was geſchrieben ſey, das „ſey geſchrieben, und es werde durch unſre Aufführung nicht „verändert werden; und folglich ſey es am beſten, ſeinen „Neigungen zu folgen, und ſich bey nichts aufzuhalten, „als was gegenwärtig ein Vergnügen machet“. Sie betrachten aber nicht, was für wunderliche Folgen aus dieſem Schluſſe, der gar zu viel beweiſt, heraus kommen. Denn er beweiſt zum Exempel, daß man ein wohlſchmeckendes Tränkchen trinken ſollte, wenn man gleich wüßte, daß es vergiftet wäre. Ich könnte nämlich auf eben die Art,

wenn er richtig wäre, auch ſo ſchließen: Woferne in dem Archive der Parcen geſchrieben ſteht, daß ich itzo vom Gifte krank werden, oder gar umkommen ſoll; ſo wird es geſchehen, wenn ich gleich dieſes Tränkchen nicht zu mir nehme: und wenn es nicht darinn geſchrieben ſteht, ſo wird es nicht geſchehen, wenn ich es gleich genieße. Und folglich kann ich ohne Gefahr meinem Appetite nachhängen, und genießen was mir gut ſchmecket, es mag ſo ſchädlich ſeyn als es will; welches gewißlich offenbar widerſinniſch iſt. Dieſer Einwurf machte ſie zwar ein wenig ſtutzig, allein ſie verfielen doch immer widerum von neuem auf ihren Schluß, den ſie auf vielerley Weiſe dreheten und veränderten; bis man ihnen zeigte, worinnen der Fehler ihres Trugſchluſſes beſtünde. Nämlich, es iſt falſch, daß das zukünftige geſchieht, man thue was man wolle; ſondern es geſchieht, weil man etwas thut, dadurch es zuwege gebracht wird. Wenn alſo das zukünftige in dem Buche des Verhängniſſes geſchrieben ſteht, ſo iſt auch zugleich die Urſache davon hinzu geſchrieben. Und folgends wird die Lehre von einer unumgänglichen und der Freyheit nachtheiligen Nothwendigkeit, durch den Zuſammenhang der Wirkungen und wirkenden Urſachen, nicht allein gar nicht beſtätiget, ſondern vielmehr gänzlich über den Haufen geworfen.

Mann kann ſich aber auch, ohne eine böſe und auf die Freygeiſterey zielende Abſicht, die wunderlichen Folgen einer unumgänglichen Nothwendigkeit noch anders vorſtellen; wenn man betrachtet, daß ſie die Freyheit des Willens, die zur Sittlichkeit der menſchlichen Handlungen ſo gar nöthig und weſentlich iſt, allerdings umſtoßen würde: indem

weder Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, weder Lob noch Schande, weder Strafe noch Belohnung, bey den nothwendigen Handlungen ſtatt finden könnten; auch niemand verbunden ſeyn könnte, etwas unmögliches zu thun, oder etwas ſchlechterdings nothwendiges zu unterlaſſen. Man wird zwar wohl dieſe Anmerkung nicht zu misbrauchen verlangen, um der Unordnung das Wort zu reden: allein man wird ſich dennoch bisweilen verwirrt befinden, wenn man von den Handlungen eines andern urtheilen; oder vielmehr, wenn man auf die Einwürfe antworten ſoll, deren einige ſelbſt die göttlichen Handlungen betreffen, wovon ich gleich itzo reden werde. Und wie eine unvermeidliche Nothwendigkeit dem gottloſen Leben Thüre und Thor aufthun würde; ſo wohl, weil man daraus ſchließen könnte, daß keine Sünde einige Strafe verdiente, als auch weil es vergebens wäre, wenn man wider einen Strom ſchwimmen wollte, der alles mit ſich hinweg reißt: alſo iſt gar viel daran gelegen, daß man die unterſchiedenen Grade der Nothwendigkeit anmerke, und zeige; daß einige davon ganz unſchädlich, andere hingegen alſo beſchaffen ſind, daß man ſie, ohne die ſchlimmſten Folgen, unmöglich zugeben kann.

Manche

(*) Hier zielt der Herr von Leibnitz wohl hauptſächlich auf den berühmten Pater Mallebranche, der nicht nur in ſeinem Werke de la Recherche de la verité, ſondern auch in ſeinen Entretiens ſur la Metaphyſique & la Religion, den ſeltſamen Satz: daß ſich die Creaturen bloß leidend verhielten, und faſt gar keine Kraft zu wirken hätten, behaupten wollen. So wenig aber dieſe Lehre Beyfall gefunden, und eine Secte geſtiftet hat, ſo wenig wird auch ein neuerer deutſcher Scribent ſich einen Anhang erwerben, der noch neulich ein Werk ans Licht geſtellet hat, das den Titel

Manche gehen noch weiter. Sie haben daran nicht genug, daß ſie die Nothwendigkeit zum Deckmantel gebrauchen, um zu behaupten, daß Tugend und Laſter weder was Gutes, noch was Böſes verurſachen; ſondern ſie ſind ſo verwegen, daß ſie Gott ſelbſt an ihren Unordnungen mitſchuldig machen wollen. Sie ahmen den alten Heiden nach, welche die Urſache ihrer Verbrechen den Göttern zuſchreiben; als wenn ſie nämlich von einer Gottheit angetrieben würden, böſes zu thun. Die Philoſophie der Chriſten, welche die Unterwürfigkeit aller Dinge von dem erſten Urheber, und ſeine Mitwirkungen bey allen Handlungen der Geſchöpfe, beſſer als die Philoſophie der Alten erkannte, hat dieſe Schwierigkeit noch zu vermehren geſchienen. Einige gelehrte Leute unſrer Zeit ſind ſo weit gegangen, daß ſie den Geſchöpfen alle Wirkſamkeit abgeſprochen haben: (*) und Herr Bayle der zu dieſer ungewöhnlichen Meynung nicht ungeneigt war, hat ſich derſelben bedient, dem bereits über den Haufen gefallenen Lehrſatze von zweyen Urweſen, oder von zweyen Göttern, einem guten und einem böſen, wiederum aufzuhelfen; als wenn nämlich dieſer Satz geſchickter wäre, denen Schwierigkeiten,

 welche

führet: Vernünftige Gedanken von der Natur; was ſie ſey? daß ſie ohne Gott und ſeine allweiſe Beſchränkung unmächtig ſey, und wie die einige untheilbare göttliche Kraft in und durch ihre Mittelurſachen, nach dem Maaße ihrer verliehenen Wirkbarkeit, oder Tüchtigkeit, hier in der Welt alles wirke ꝛc. 1743. ohne Benennung des Orts und Verlegers in groß Octav. Dieſe und dergleichen Lehrſätze ſchlagen gar zu ſehr in das myſtiſche und enthuſiaſtiſche Weſen ein, als daß ſie bey Weltweiſen, die nach deutlichen Begriffen zu gehen gewohnt ſind, großen Eingang finden könnten. G.

welche den Urſprung des Böſen betreffen, genug zu thun: wiewohl er im übrigen ſelbſt bekennet, daß ſich dieſe Meynung nicht behaupten läßt; und daß die Einigkeit des erſten Urweſens ganz unwiderſprechlich in der Vernunft gegründet ſey. Allein er will eben daraus ſchließen, daß ſich unſre Vernunft verwirre, und die Einwürfe nicht auflöſen könne; und daß man dem ungeachtet nicht unterlaſſen müſſe, den geoffenbarten Lehren feſt anzuhängen, als welche von dem Daſeyn eines einigen, allmächtigen und allweiſen Gottes genugſamen Unterricht geben. Allein es dürften viele Leſer, wofern ſie ſich überzeugt hielten, daß ſeine Einwürfe entweder in der That unauflöslich, oder zum wenigſten eben ſo ſtark und nachdrücklich, als die Beweisthümer von der Wahrheit der Chriſtlichen Religion wären, ſehr gefährliche Folgen daraus ziehen.

Wenn auch gleich die Mitwirkung Gottes bey den ſündlichen Handlungen nicht wäre, ſo würde man dennoch Schwierigkeit genug darinnen finden, daß er ſolche Handlungen vorher ſieht und zuläßt, da er ſie durch ſeine Allmacht gar leicht verhindern könnte. Aus dieſer Urſache haben einige Weltweiſe, ja ſelbſt einige Schriftgelehrten, ihm lieber die Erkenntniß aller und jeder Dinge, und vornehmlich der zukünftigen Begebenheiten abſprechen; als etwas zugeben wollen, daß ihrer Meynung nach, ſeiner Güte zu nahe treten würde. Die Socinianer und Conrad Vorſtius ſind zu dieſer Meynung geneigt; und der ſich ſo nennende Thomas Bonartes, ein engliſcher Jeſuit, aber ein ſehr gelehrter Mann, welcher ein Buch de concordia ſcientiae cum fide, von der Uebereinſtimmung der Wiſſenſchaft und des Glaubens, geſchrieben,

ben hat, davon ich weiter unten reden werde, ſcheint ebenfalls dahin geneigt zu ſeyn.

Sie haben unſtreitig unrecht: allein diejenigen machen es nicht beſſer, die zwar überzeugt ſind, daß nichts ohne Gottes Macht und Willen geſchieht, dabey aber ihm ſolche Abſichten und ſolche Thaten zuſchreiben, die dem allergrößten und allergütigſten Weſen ſo unanſtändig ſind; daß man ſagen ſollte, daß dieſe Leute den Lehrſatz von der Gerechtigkeit und Gütigkeit Gottes in der That gänzlich verläugnet hätten. Sie glauben, daß Gott, als der unumſchränkte Herr der ganzen Welt, ohne einigen Nachtheil ſeiner Heiligkeit, bloß weil es ihm alſo gefällig wäre, oder weil er ſeine Luſt am ſtrafen hätte, könne Sünden begehen laſſen; ja daß er ſich ein Vergnügen daraus machen könne, unſchuldige Geſchöpfe ewig zu martern, ohne die geringſte Ungerechtigkeit zu begehen; indem niemand Recht und Macht habe, ſeine Handlungen zu tadeln. Einige ſind ſo weit gegangen, daß ſie vorgeben, Gott mache es wirklich alſo; und da wir gegen ihn wie gar nichts zu rechnen ſind: ſo vergleichen ſie uns mit den geringſten Würmern, die wir im gehen ohne Bedenken zertreten; oder überhaupt mit den Thieren, die nicht unſrer Art ſind, denen übel zu begegnen wir uns gar kein Gewiſſen machen.

Ich glaube, daß viele ſonſt wohlgeſinnte Leute zu dieſer Lehre geneigt ſind; weil ſie die übeln Folgen davon nicht genugſam einſehen. Sie erkennen nicht, daß die Gerechtigkeit Gottes hierdurch wirklich über einen Haufen geworfen wird. Denn was für einen Begriff kann man von einer ſolchen Art der Gerechtigkeit geben, die den bloßen Willen zu ihrer Regel hat; das iſt, da der Wille

durch keine Regeln des Guten gelenket wird, und ſich ſelbſt gerade zum Böſen wendet? es müßte denn derjenige Begriff ſeyn, der in der tyranniſchen Definition des Traſimachus beym Plato, enthalten iſt; als welcher vorgab: gerecht wäre das, was dem Mächtigſten gefiele. Und hierauf verfallen diejenigen, ohne daran zu gedenken, die alle Verbindlichkeit auf den Zwang gründen, und folglich die Gerechtigkeit nach der Gewalt abmeſſen. Allein man wird dergleichen ſeltſame Lehrſätze, die ſo gar unbequem ſind, die Menſchen, durch die Nachahmung Gottes, gut und liebreich zu machen, gar bald fahren laſſen, wenn man wohl erwegen wird: daß ein ſolcher Gott, der ſich an dem Uebel eines andern ergetzte, von dem böſen Urweſen der Manichäer, woferne ſelbiges über die ganze Welt allein Herr wäre, nicht unterſchieden werden könnte; und daß man folglich dem wahren Gotte keine andere Grundſätze zuſchreiben müſſe, als ſolche, die ihn würdig machen, das gute Urweſen genennet zu werden.

Zu allem Glücke, ſind dieſe ausſchweifenden Lehrſätze faſt nirgends mehr unter den Gottesgelehrten zu finden: unterdeſſen giebt es doch ſinnreiche Köpfe, die ein beſonderes Vergnügen haben, wenn ſie allerhand Schwierigkeiten machen können; und von welchen gedachte Sätze wieder hervorgeſucht werden. Sie ſuchen uns in noch größere Verwirrung zu ſetzen, indem ſie die philoſophiſchen Streitigkeiten mit denjenigen, die aus der chriſtlichen Theologie entſtehen, verknüpfen. Die Weltweiſen haben die Fragen, von der Nothwendigkeit, von der Freyheit, und von dem Urſprunge des Böſen, betrachtet; die Schriftgelehrten haben noch andere Fragen, von der Erbſünde, von der Gnade,

de, und von der Gnadenwahl, dazu gethan. Die urſprüngliche Verderbniß des menſchlichen Geſchlechtes, die von der erſten Sünde entſtanden iſt, ſcheint uns, ohne den Beyſtand der göttlichen Gnade, eine natürliche Nothwendigkeit zu ſündigen auferlegt zu haben. Da aber die Beſtrafung bey der Nothwendigkeit nicht ſtatt finden kann; ſo wird man daraus ſchließen: es habe allen Menſchen eine zulängliche Gnade gegeben werden müſſen; welches gleichwohl mit der Erfahrung nicht recht überein zu kommen ſcheint.

Es iſt aber dieſe Schwierigkeit, ſonderlich in Anſehung desjenigen, was Gott wegen der Seligkeit der Menſchen beſtimmet hat, ſehr groß. Es werden nur wenige ſelig und auserwählt: alſo iſt es Gottes endlicher und ſchlüßiger Wille nicht, viele zu erwählen. Und weil man zugeſteht, daß diejenigen, die er erwählet hat, es nicht mehr verdienen als die andern, und im Grunde ſelbſt eben ſo verderbt ſind; indem alles, was ſie gutes haben, bloß und allein von dem Gnadengeſchenke Gottes herkömmt: ſo wird die Schwierigkeit noch größer. Wo iſt alſo Gottes Gerechtigkeit? wird man fragen, oder zum wenigſten ſeine Güte? Die Parteylichkeit, oder das Anſehen der Perſon, iſt der Gerechtigkeit zuwider: und derjenige, der ſeine Güte ohne Urſache einſchränket, muß nicht eine ſattſame Güte haben. Diejenigen, die nicht erwählet worden, gehen zwar aus eigner Schuld verlohren, indem ſie keinen guten Willen, keinen lebendigen Glauben haben: allein es hat bloß an Gott gelegen, ihnen denſelben zu geben. Man weis, daß nächſt der innern Gnade, es gemeiniglich äußerliche Gelegenhei-

ten ſind, die die Menſchen unterſcheiden; und daß die Auferziehung, der Umgang und die Exempel, zum öftern ein Naturell verſchlimmern oder verbeſſern. Da es aber niemand als Gott ſelbſt iſt, der dem einen vortheilhafte Umſtände verſchaffet; die andern aber in ſolchen Umſtänden läßt, die ihr Unglücke befördern helfen: ſollte man nicht Urſache haben, ſich darüber zu entſetzen? Es ſcheint auch noch gar nicht genug zu ſeyn, wenn einige ſagen, daß die innere Gnade allgemein und durchgehends gleich ſey; indem ſie ſich gleichwohl ſelbſt genöthiget befinden, mit dem heiligen Paulus auszuruffen: O welch eine Tiefe! wenn ſie bedenken, wie ſehr die Menſchen, in Anſehung der äußerlichen Gnade (daß ich es alſo nennen mag) unterſchieden ſind; ich meyne in Anſehung der Umſtände, die Gott ihnen verſchaffet, darüber die Menſchen gar nicht Herr ſind, und die gleichwohl einen ſo großen Einfluß in dasjenige haben, was ihre Seligkeit angeht.

Man wird nichts weiter kommen, wenn man mit dem heiligen Auguſtin ſagt: daß alle Menſchen durch den Fall Adams, unter der Verdammniß beſchloſſen geweſen; und daß alſo Gott, aus bloßer Güte, da er alle hätte können im Elende ſtecken laſſen, dennoch etliche heraus gezogen habe. Denn außer dem, daß es fremde ſcheint, daß einen die Sünde eines andern verdammen ſolle; ſo bleibt die Frage noch allzeit übrig: warum Gott nicht alle heraus ziehe? warum er bloß den wenigſten Theil heraus ziehe? warum er hier einen dem andern vorziehe? Es iſt nicht zu leugnen, er iſt ihr Herr; allein er iſt ein gütiger und gerechter Herr. Seine Macht iſt unumſchränkt; allein ſeine Weisheit läßt nicht zu, daß er ſolche

auf

auf eine ſchlechterdings willkührliche, eigenmächtige und in der That tyranniſche Art, ausüben ſollte.

Ja was noch mehr iſt, da der Sündenfall des erſten Menſchen nicht anders, als mit Bewilligung und Zulaſſung Gottes geſchehen, und da ſich Gott denſelben zuzulaſſen nicht eher entſchloſſen, als bis er alle Folgen deſſelben, nämlich die Verderbniß des ganzen menſchlichen Geſchlechts, die Erwählung eines kleinen Häufleins, und die Verwerfung aller andern, genugſam überſehen: ſo iſt es ganz vergebens, die Schwierigkeit zu verhelen, und bey der allbereit verderbten Maſſe ſtehen zu bleiben. Denn man muß einmal weiter gehen, man thue es gleich ſo ungern als man wolle. Man muß bedenken, daß die Wiſſenſchaft von den Folgen der Sünde, vor demjenigen göttlichen Rathſchluße vorhergegangen, durch welchen er die Sünde zugelaſſen, und zu gleicher Zeit geſtattet hat, daß die Verworfenen in der verderbten Maſſe eingeſchloßen bleiben, und nimmermehr daraus gezogen werden ſollten: denn Gott und ein Weiſer beſchließen nichts, davon ſie nicht zuvor die Folgen genugſam überlegt haben.

Man verhoffet hier alle dieſe Schwierigkeiten zu heben. Man wird zeigen, daß die unumgängliche Nothwendigkeit, welche man auch die logiſche und metaphyſiſche, und bisweilen die geometriſche zu nennen pflegt, und vor welcher man ſich einzig und allein zu fürchten hat, in den freyen Handlungen nicht befindlich ſey; und daß folgends die Freyheit nicht allein vom Zwange, ſondern auch von der wahren und eigentlichen Nothwendigkeit befreyet ſey. Man wird darthun, daß Gott ſelbſt, ob er gleich allezeit das Beſte erwählt, dennoch nicht nach einer unumgäng-

umgånglichen und unbedingten Nothwendigkeit handele; und daß die Geſetze, die Gott der Natur vorgeſchrieben, auf die Convenienz oder Wohlanſtåndigkeit gegrůndet ſind, und gleichſam zwiſchen den geometriſchen unumgånglich nothwendigen Wahrheiten, und zwiſchen den willkůhrlichen Rathſchlůſſen, die Mittelſtraße halten; welches Hr. Bayle und andere neuere Weltweiſe nicht genugſam begriffen haben. Man wird auch erweiſen, daß in der Freyheit eine gewiſſe Gleichgůltigkeit ſey, weil nåmlich keine unumgångliche Nothwendigkeit, weder fůr die eine noch fůr die andere Partey darinnen iſt; keinesweges aber eine Gleichgůltigkeit des Gleichgewichtes, oder eine Indifferentia perfecti aequilibrii. Weiter wird man zeigen, daß in den freyen Handlungen eine vollkommene Willkůhr ſey: welches weit ůber alles dasjenige geht, was man ſich bishero davon eingebildet hat. Endlich wird man zu erkennen geben, daß in der bedingten und moraliſchen Nothwendigkeit, welche in den freyen Handlungen ůbrig bleibt, gar nichts ungereimtes; die faule Vernunft aber ein wahrhaftiger Trugſchluß ſey.

Was den Urſprung des Bőſen in Anſehung Gottes anlanget, ſo werden ſeine Vollkommenheiten auf eine ſolche Art und Weiſe vertheidiget, wodurch nicht weniger ſeine Heiligkeit, Gerechtigkeit und Gůte, als ſeine Grőße, Macht und Independenz, erhőhet wird. Es wird gezeiget, wie es mőglich ſey, daß alles von ihm abhånge, daß er bey allen Handlungen der Geſchőpfe mitwirke, ja daß er die Geſchőpfe alle Augenblicke erſchaffe, und daß er dennoch nicht der Urheber der Sůnde ſey: wobey auch erklåret wird, wie man ſich die privativiſche Natur des Bő-

ſen

ſen vorſtellen müſſe. Man geht noch weiter; man zeiget, wie das Böſe einen andern Urſprung als den Willen Gottes habe, und daß man daher von dem moraliſchen Böſen, oder von der Sünde, billig ſagen könne: Gott wolle es nicht, ſondern laſſe es nur zu. Das wichtigſte aber iſt dieſes, daß man erweiſt, Gott habe die Sünde, und das Elend zulaſſen, ja ſelbſt dazu mitwirken und helfen können, ohne den geringſten Nachtheil ſeiner allerhöchſten Heiligkeit und Gütigkeit; ob er es gleich, überhaupt zu reden, gar leicht hätte verhüten können.

Was die Lehre von der Gnade und Prädeſtination anbelanget, ſo vertheidiget man die Redensarten, die uns am vortheilhaftigſten ſind; zum Exempel: daß wir bloß durch die uns zuvorkommende Gnade Gottes bekehret werden, und daß wir ohne ſeinen Beyſtand nichts Gutes zu thun vermögen; daß Gott wolle, daß alle Menſchen ſelig werden ſollen, und daß er allein diejenigen verdamme, die einen boshaftigen Willen haben; daß er allen eine zulängliche Gnade gebe, wenn ſie nur dieſelbe gebrauchen wollen; daß Chriſtus der Grund und Mittelpunct der Erwählung iſt, und daher die Seligkeit den Erwählten darum von Gott beſtimmet wird, weil er vorhergeſehen, daß ſie der Lehre Chriſti mit einem lebendigen Glauben anhängen würden: ob es gleich nicht zu leugnen iſt, daß dieſe Urſache der Erwählung keinesweges die erſte Urſache, und daß dieſe Vorherſehung ſelbſt, eine Folge ſeines vorhergehenden Rathſchluſſes ſey. Denn der Glaube iſt eine Gabe Gottes, und die Gläubigen ſind durch die Gründe eines höhern Rathſchluſſes, der die Gnadengaben und Umſtände nach der Tiefe der allerhöchſten

Weis-

Weisheit austheilet, zum Glauben vorherbeſtimmet worden.

Gleichwie aber einer von den geſchickteſten Männern unſrer Zeit, deſſen Beredſamkeit eben ſo groß, als ſein durchdringender Verſtand geweſen, und der ſehr viele Proben einer weitläuftigen Gelehrſamkeit gegeben hat, ich weis nicht aus was für einer beſondern Neigung, ſich äußerſt angelegen ſeyn laſſen, alle Schwierigkeiten bey dieſer Materie, die wir nur überhaupt berühret haben, auf das höchſte zu treiben: alſo hat man eine ſchöne Gelegenheit gefunden, ſich zu üben, indem man ſich mit ihm insbeſondere eingelaſſen hat. Man weis, daß Herr Bayle (denn es iſt leicht zu begreifen, daß ich von ihm rede) alle Vortheile auf ſeiner Seite hat, ausgenommen den Grund der Sache ſelbſt: allein man hoffet, daß die Wahrheit, von der er ſelbſt erkennet, daß ſie auf unſerer Seite ſey, ob ſie ſchon ganz entblößet iſt, dennoch über alle Zierathe der Beredſamkeit und Gelahrtheit triumphiren werde; wenn ſie nur gehöriger maßen ins Licht geſetzt wird. Und man hat ſich deſto mehr einen guten Fortgang zu verſprechen, weil man die Sache Gottes führet; und weil dieſes einer von den vornehmſten Grundſätzen iſt, die man allhier behauptet: daß es denenjenigen niemals am göttlichen Beyſtande fehlet, denen es nicht am guten Willen mangelt. Der Verfaſſer dieſer Abhandlung vermeynet, durch den Fleiß, den er auf gegenwärtige Materie gewendet, einige Beweisthümer hievon gegeben zu haben. Er hat von Jugend auf der Sache nachgedacht; er hat ſich mit einigen von den größten Leuten ſeiner Zeit darüber beſprochen, auch die beſten Schriftſteller fleißig nachgeſchlagen.

gen.

gen. Und der glückliche Fortgang, den ihm Gott (nach dem Urtheile dererjenigen, die am beſten davon urtheilen können) in verſchiedenen andern tiefſinnigen Unterſuchungen verliehen, deren etliche in gegenwärtige Materie nicht geringen Einfluß haben, giebt ihm vielleicht einiges Recht, ſich die Aufmerkſamkeit dererjenigen Leſer, die die Wahrheit lieben, und geſchickt ſind ſie zu unterſuchen, gewiß zu verſprechen.

Er hat auch noch andere beſondere und wichtige Urſachen gehabt, die ihn bewogen haben, über dieſe Materie, die Feder zu ergreifen. Gewiſſe Unterredungen, die er mit verſchiedenen Gelehrten und Hofleuten, in Deutſchland und Frankreich, vornehmlich aber mit einer der größten und vollkommenſten Prinzeſſinnen, (*) von dieſer Sache gehabt, haben ihn mehr als einmal hierzu ſchlüßig gemacht. Er hat die Ehre gehabt, dieſer Prinzeſſinn über viele Stellen des vortrefflichen Wörterbuchs des Herrn Bayle, ſeine Meynung zu erklären. Die Religion und Vernunft werden darinnen, als zwey wider einander zu Felde liegende Parteyen vorgeſtellt: und Hr. Bayle befiehlt der Vernunft zu ſchweigen, nachdem er ſie nur allzuviel reden laſſen; welches er den Triumph des Glaubens nennt. Der Verfaſſer gab bald anfangs zu erkennen, daß er zwar ganz einer andern Meynung wäre; ſich aber dabey nicht wenig erfreute, daß ein ſo vortrefflicher Kopf Gelegenheit gegeben, dieſe ſo wichtigen als ſchweren Materien gründlich zu unterſuchen. Er geſtund, daß er ſelbſt auf

*) Dieſe große Prinzeßinn iſt die erſte Königin in Preußen, Sophia Charlotte, höchſtſel. Andenkens, die Großmutter Sr. itztregierenden königl. Maj. Friedrichs des II. geweſen.

auf dieſe Unterſuchung ſchon viele Zeit gewendet, und daß er bisweilen den Entſchluß gefaßet, einige Gedanken darüber herauszugeben; deren Hauptzweck die wahrhaftige, und ſowohl zu Aufmunterung der Gottesfurcht, als zu Unterhaltung der Tugend, höchſtnöthige Erkenntniß Gottes ſeyn würde. Dieſe Prinzeſſinn ermahnte ihn gar ſehr, ſein ehemaliges Vorhaben auszuführen: unterſchiedene gute Freunde thaten ein gleiches; und er war um ſo viel mehr geneigt, ihrem Willen nachzuleben, weil er Urſache hatte, zu hoffen, daß die Einſicht des Herrn Bayle, ihm, bey fernerer Unterſuchung, gar ſehr zu ſtatten kommen würde, dieſer Materie ſo viel Licht zu geben, als ihnen nur möglich wäre. Es kamen aber viele Verhinderungen darzwiſchen; worunter der Tod der unvergleichlichen Königinn nicht die geringſte war. Herr Bayle ward indeſſen von verſchiedenen vortrefflichen Männern angegriffen, die ſich eben dieſe Materie zu unterſuchen vornahmen. Er antwortete ihnen weitläuftig und allemal ſehr ſinnreich. Man war auf ihren Streit aufmerkſam, und es war eben an dem, daß ich ſelbſt mit eingemiſcht werden ſollte. Und dieſes geſchah auf folgende Weiſe.

Ich hatte ein neues Syſtema bekannt gemacht, welches die Vereinigung des Leibes und der Seelen zu erklären, bequem ſchien. (*) Dieſes Syſtema wurde ſo gar auch von denenjenigen hochgehalten, die ihm nicht beypflich=

(*) Journ. des Scav. 1696.

(**) S. die deutſche Ueberſetzung des Bayliſchen Wörterbuches, im III. und IV. Bande, in den Artikeln Manicheer, Marcioniten, Origenes, Paulicianer, Prudentius, Rorarius, u. a. m. wo ich die Leibnitziſchen Antworten auf Baylens Schwierigkeiten eingerücket habe. G.

pflichteten; und es bezeugten mir einige ſehr geſchickte Männer, daß ſie bereits zuvor meiner Meynung geweſen, aber nicht auf eine ſo deutliche Erklärung gekommen wären, ehe ſie dasjenige geleſen, was ich davon geſchrieben hatte. Herr Bayle unterſuchte meine Sätze in ſeinem hiſtoriſchen und critiſchen Wörterbuche, unter dem Titel Rorarius. (**) Er glaubte, daß meine Entdeckungen weiter ausgeführt zu werden verdienten; er erhob den Nutzen in gewiſſen Abſichten, und zeigte, was etwan noch einige Schwierigkeit machen möchte. Ich konnte nicht unterlaſſen zu antworten, wie es ſo höfliche und verbindliche Worte, und ſo lehrreiche Betrachtungen erforderten: und damit ich deſto mehr Nutzen daraus ziehen möchte, ließ ich einige Erläuterungen in die Hiſt. des Ouvrages des Savans, Juillet 1698. einrücken. Herr Bayle antwortete hierauf in der andern Ausgabe ſeines Wörterbuches. Ich überſchickte ihm eine bisher noch nicht gedruckte Duplik; (†) und ich weis nicht, ob er eine dritte Antwort verfertiget hat.

Unterdeſſen geſchah es, daß Herr le Clerc einen Auszug von dem Syſtemate Intellectuali des verſtorbenen Hrn. Cudworths, (††) in ſeine Bibliotheque choiſie ſetzte, und darinnen gewiſſe plaſtiſche Naturen erklärte, deren ſich dieſer berühmte Autor zur Bildung der Thiere bedient. Herr Bayle hielt dafür, (Siehe die Contin. des

(†) Dieſe Duplik hat der Herr de Maizeaux zu Ende des andern Bandes ſeiner Sammlung mit eindrucken laſſen. Auch dieſe ſteht am Ende des deutſchen Bayle, ins Deutſche überſetzt. G.

(††) Wir haben itzo dieſes vortreffliche Werck von dem berühm-

des Penſées diverſes, chap. 21. art. 11.) daß weil dieſe Naturen ohne Verſtand und Erkenntniß ſeyn ſollen: ſo ſchwächte man, woferne man ſie annähme, denjenigen Beweisgrund, da man aus der wunderbaren Bildung der Dinge ſchließt; die Welt müſſe eine weiſe und verſtändige Urſache haben. Der Herr le Clerc antwortete hierauf (Bibl. choiſ. T. V. Art. 4.) daß dieſe Naturen durch die göttliche Weisheit regiert werden müßten. Allein Herr Bayle behauptete dargegen, (in der Hiſt. des Ouvr. des Sav. Août, 1704) daß eine bloße Direction für eine Verſtand- und ſinnloſe Urſache nicht zulänglich ſey; man müßte ſie denn ſchlechterdings als ein Werkzeug Gottes anſehen: in welchem Falle ſie aber ganz unnütze und vergebens ſeyn würde. Mein Syſtema wurde beyläufig mit berühret; und dieſes gab mir Gelegenheit, dem berühmten Verfaſſer der Hiſt. des Ouvr. des Sav. eine kleine Schrift zuzuſchicken, die er in den neunten Artikel des Monaths May 1705 eindrucken ließ. Ich ſuchte darinnen zu erweiſen: daß der Mechaniſmus in der That ſchon zulänglich ſey, die organiſchen Körper der Thiere hervor zu bringen, ohne daß man anderer plaſtiſchen Naturen dabey vonnöthen hätte; woferne man nur hinzuſetzt, daß die Körper, die erzeugt werden, in dem Samen dererjenigen Körper, von welchen ſie erzeugt werden, und ſo fort in den allererſten Samen, ſchon allerdings eine organiſche Vorbildung oder Präformation em-

rühmten Hrn. Abt Mosheim lateiniſch zu leſen bekommen, ſo daß es durch ſeine gelehrte Anmerkungen doppelt ſchätzbar geworden. G.

empfangen haben: als welches bloß und allein von dem allmächtigen und allerweiſeſten Urheber aller Dinge herkommen kann; der alles bald anfangs nach der vollkommenſten Ordnung eingerichtet, und alſo auch alle zukünftige Ordnung und Kunſt in den Samen gelegt hat. Es giebt kein Chaos in dem innern Weſen der Dinge, und die Materie, deren Einrichtung von Gott herkömmt, muß überall organiſch ſeyn. Man würde dieſes deſto mehr befinden, je weiter man in der Anatomie der Körper ginge; und man würde es beſtändig wahrnehmen, wenn wir auch, wie die Natur ſelbſten, (in infinitum) ohne Ende fortgehen, und mit unſerer Erkenntniß, in Anſehung der Eintheilung, und wiederholten Eintheilung der Materie, ſo weit kommen könnten, als die Natur wirklich gegangen iſt.

Gleichwie ich mich aber, dieſe wunderbare Bildung der Thiere zu erklären (*), einer vorherbeſtimmten *Harmonie*, das iſt, eben desjenigen Mittels bediene, wodurch ich ein ander Wunderwerk, ich meyne die Uebereinſtimmung des Leibes und der Seelen, erkläret hatte: (aus welchem die Gleichförmigkeit und Fruchtbarkeit meiner Grundſätze erhellet) alſo ſchien dieſes den Herrn Bayle meines Lehrgebäudes zu erinnern, darinnen von dieſer Uebereinſtimmung Grund gegeben wird, und welches von ihm zu anderer Zeit unterſucht worden. Er erklärt ſich, (im 180ſten Cap. ſeiner Antwort auf die Fragen eines Provincials,

(*) Wie die bloße Bildung der Thiere einen gründlichen Beweis von der Exiſtenz Gottes abgeben könne, ſiehe in des Hrn. Fontenelle Werken den I. Band der größern Ausgabe gegen das Ende. G.

cials T. 3. p. 1253.) daß, nach ſeinem Begriffe, Gott unmöglich der Materie, oder einer andern wirkenden Urſache, die Kraft zu organiſiren geben könnte, ohne ihr zugleich die Idee und Erkenntniß der Organiſation mitzutheilen; und daß er noch zur Zeit nicht glauben könnte, daß Gott mit aller ſeiner Macht über die Natur, und mit allem Vorherſehen der zufälligen möglichen Begebenheiten, die Sachen dergeſtalt hätte einrichten können, daß z. E. ein Schiff, durch die bloßen mechaniſchen Geſetze nach einem beſtimmten Hafen gienge, ohne unterwegs von einem verſtändigen Weſen regiert zu werden. Ich verwunderte mich nicht wenig, daß man der Allmacht Gottes Grenzen ſetzte, ohne einige Urſache davon anzuführen, und ohne zu zeigen, daß entweder ein Widerſpruch auf Seiten des Gegenſtandes, oder auf Seiten Gottes eine Unvollkommenheit erfolgen würde: da ich doch vorher in meiner Duplik erwieſen, daß öfters die Menſchen ſelbſt, durch gewiſſe Kunſtwerke etwas zuwege bringen, welches den vernünftigen Bewegungen gleich kömmt, und daß ein endlicher Geiſt, der jedoch weit vollkommener als der unſrige ſeyn müßte, dasjenige ins Werk richten könne, was Herr Bayle Gott ſelbſt unmöglich zu ſeyn glaubt. Und da Gott alles auf einmal zum Voraus eingerichtet hat, ſo ſehe ich nicht, warum man ſich über den genau in acht genommenen Weg eines ſolchen Schiffes mehr zu verwundern hätte, als über die ordentliche und vorher beſtimmte Bewegung einer Rackete in einem Feuerwerke: denn alle Dinge ſind nach einer vollkommenen Harmonie zuſammen geordnet, und werden wechſelsweiſe von einander beſtimmet.

Dieſe Erklärung des Herrn Bayle veranlaßte mich zu einer Antwort, darinnen ich die Abſicht hatte, ihm vorzuſtellen: daß, wofern man nicht ſagen wollen, Gott ſchaffe ſelbſten die organiſchen Körper, durch ein unaufhörliches Wunderwerk; oder er habe dieſe Sorge gewiſſen Engeln aufgetragen, deren Macht und Wiſſenſchaft beynahe göttlich ſey: ſo müßte man nothwendig urtheilen, Gott habe alle Dinge dergeſtalt vorhergebildet, daß die neuen Bildungen nichts anders, als eine mechaniſche Folge der vorhergehenden Bildungen wären; wie aus den Seidenwürmern Molkendiebe werden, wovon Herr Schwammerdam bewieſen hat, daß es durch eine bloße Auswickelung geſchehe. Ich würde dabey gezeigt haben, daß nichts bequemer ſey, mein Lehrgebäude von der vorherbeſtimmten Harmonie zwiſchen Leib und Seele zu beſtätigen, als die Präformation der Pflanzen und Thiere; da der Leib, vermöge ſeiner urſprünglichen Beſchaffenheit, (*) mit Hülfe der äußerlichen Dinge geneigt iſt, alles dasjenige auszuführen, was er dem Willen der Seele gemäß verrichtet; gleichwie die Saamen, vermöge ihrer urſprünglichen Einrichtung, den göttlichen Willen, natürlicher weiſe, durch ein ſolches Kunſtſtück ausführen; welches noch weit größer iſt, als dasjenige, durch welches alles in unſerm Leibe den Entſchließungen unſers Willens gemäß zu geſchehen pfleget. Und da Herr Bayle ſelbſt mit Recht urtheilet, daß in der Bildung der Thiere weit mehr Kunſt enthalten ſey, als in dem allerſchönſten Gedichte von der Welt, oder in der allerſchönſten Erfindung,

(*) Siehe hievon die Anmerkung zum 59. §.

deren der menſchliche Verſtand fähig iſt: ſo folget, daß mein Syſtema von der Verbindung des Leibes und der Seelen eben ſo leicht ſey, als die gemeine Meynung von der Bildung der Thiere. Denn dieſe Meynung, die ich für wahr halte, bringt es in der That mit ſich, daß die göttliche Weisheit die Natur dergeſtalt eingerichtet habe, daß ſie, kraft ſeiner Geſetze, vermögend ſey, die Thiere zu bilden; welches ich noch mehr erläutere, und durch die Präformation die Möglichkeit davon zeige. Nach dieſem darf man ſich gar nicht befremden laſſen, daß Gott den Leibe dergeſtalt zubereitet hat, daß er, kraft ſeiner eigenen Geſetze, den Willen der vernünftigen Seele auszuführen vermögend iſt; maßen alles dasjenige, was die Seele dem Leib anbefehlen kann, nicht ſo ſchwer iſt, als die Bildung, die Gott den Saamen anbefohlen hat. Herr Bayle ſagt (Rep. aux Queſt. d'un Provincial. ch. 182. p. 1294. daß ſich erſt ſeit weniger Zeit Leute gefunden, welche erkannt, daß die Formirung lebendiger Körper kein natürliches Werk ſey: welches er auch nach ſeinen Grundſätzen, von der Uebereinſtimmung des Leibes und der Seele ſagen könne; als wobey alles, nach dem Syſtemate der veranlaſſenden Urſachen, (cauſarum occaſionalium) welches dieſ r Autor angenommen, bloß auf Gott ankömmt. Allein ich erkenne hier nichts übernatürliches, außer im Anfange der Dinge, in Anſehung der erſten Bildung der Thiere; oder in Anſehung der erſten Einrichtung der vorherbeſtimmten Harmonie zwiſchen Seele und Leib. Nach dieſem halte ich dafür, daß die Bildung der Thiere, und die Uebereinſtimmung zwiſchen Leib und Seele, anitzo eine eben ſo natürliche Sache ſey, als die allergewöhnlichſten

ſten Wirkungen der Natur. Man urtheilet insgemein faſt auf eben dergleichen Weiſe von dem Triebe, und von den wunderbaren Verrichtungen der Thiere. Man erkennet darinnen eine Vernunft; nicht zwar in den Thieren, ſondern in dem, der die Thiere gebildet hat. Ich halte es in dieſem Stücke mit der gemeinen Meynung; allein ich hoffe, daß ſie durch meine Erklärung nicht nur mehr Anſehen und Deutlichkeit bekommen, ſondern auch mehr erweitert worden.

Weil ich nun mein Syſtema wider die neuen Schwierigkeiten des Herrn Bayle vertheidigen ſollte: ſo hatte ich mir vorgeſetzt, ihm zu gleicher Zeit meine Gedanken zu eröffnen, die ich ſchon eine geraume Zeit her wider diejenigen gehabt, welche bey ſeinen Einwürfen die Vernunft mit dem Glauben, in Anſehung der Exiſtenz des Böſen, zu vergleichen ſuchen. In der That dürfte es vielleicht wenige geben, die in dieſer Sache mehr gearbeitet hätten, als ich. Ich hatte kaum angefangen die lateiniſchen Bücher zu verſtehen, als ich die Bequemlichkeit hatte, in einer Bibliothek nachzublättern. Ich gerieth von einem Buche auf das andere, und wie die Materien, die ein Nachſinnen erfordern, mir nicht weniger gefielen, als die Hiſtorien und Fabeln: alſo ward ich inſonderheit von dem Werke des Lorenz Valla wider den Boethius, und Luthers wider den Eraſmus, eingenommen; ob ich gleich gar wohl erkannte, daß beyde einer etwas gelinden Erklärung nöthig hatten. Ich enthielt mich nicht von den Streitſchriften; und die Acten der Unterredung zu Mümpelgard, darinnen dieſer Streit von neuem hervor geſucht worden, ſchienen mir vor andern dergleichen Schriften, ſehr lehrreich zu ſeyn. Ich ließ auch die Sätze unſrer Schriftgelehrten nicht aus der

Acht: und wenn ich die Schriften ihrer Gegner las, ſo machte mich ſolches nicht allein gar nicht irre; ſondern diente noch dazu, mich in den beſcheidenen Meynungen unſrer Kirchen, die der Augſpurgiſchen Confeßion zugethan ſind, zu beſtärken. Ich habe auf meinen Reiſen Gelegenheit gehabt, mich mit einigen vortrefflichen Leuten von unterſchiedenen Parteyen zu unterreden; als mit dem Herrn Peter von Walenburg, Suffraganeo zu Maynz, mit dem Herrn Jo. Lud. Fabricius, oberſten Lehrer der heil. Schrift zu Heydelberg, und letzlich mit dem berühmten Herrn Arnauld, dem ich auch ein Lateiniſches Geſpräch von meiner Arbeit über dieſe Materie, ungefehr im Jahr 1673. mittheilte; darinnen ich ſchon den Satz angenommen hatte: daß, indem Gott die vollkommenſte Welt unter allen möglichen erwählet, ſeine Weisheit ihn bewogen habe, das Böſe zuzulaſſen, das zwar damit verbunden geweſen; jedennoch aber nicht verhindert habe, daß alles ab- und zuſammen gerechnet, ſolche Welt nicht unter allen, die er hätte erwählen können, die beſte geweſen wäre. Ich habe auch nachgehends die beſten Schriften von allerhand Arten geleſen, die dieſe Materien abgehandelt, und habe mir angelegen ſeyn laſſen, es in der Erkenntniß weiter zu bringen, welche mir bequem ſchien, alles auf die Seite zu ſchaffen, was die Idee von der unendlichen Vollkommenheit Gottes verdunkeln möchte. Ich habe nicht unterlaſſen, die Schriften der allerhärteſten Schriftſteller, die die Nothwendigkeit der Dinge am weiteſten getrieben haben, zu unterſuchen; z. E. des Hobbeſius und Spinoza: davon der erſtere dieſe unumgängliche Nothwendigkeit, nicht nur in ſeinen Anfangsgründen der Naturwiſſenſchaft und anderweit,

weit, ſondern auch in einem beſondern Buche wider den Biſchoff Bramhall behauptet hat. Spinoza aber hält dafür, (wie Strato, ein alter Peripatetiker) daß alles von der erſten Urſache, oder von der urſprünglichen Natur, aus einer blinden und ganz geometriſchen Nothwendigkeit hergekommen; ohne daß dieſes erſte Grundweſen einiger Wahl, Güte, oder Erkenntniß fähig ſey.

Ich vermeyne ein Mittel gefunden zu haben, das Gegentheil auf eine deutliche Art zu erweiſen, welche macht, daß man zugleich in das innere der Sache eindringt. Denn da ich in der Materie von der wirkenden Kraft (force active) und von den Geſetzen der Bewegung, unterſchiedene neue Entdeckungen gemacht: ſo habe ich gezeigt, daß ſolche Geſetze weder von unumgänglicher geometriſcher Nothwendigkeit ſind, wie Spinoza ſcheint geglaubt zu haben; noch auch ſchlechterdings willkührlich ſind, ob dieſes gleich Herr Bayle und einige neue Weltweiſe dafür halten; ſondern daß ſie vielmehr von der Wohlanſtändigkeit (convenance) wie ich bereits oben erwähnt, oder von demjenigen, was ich den Grundſatz des Beſten nenne, abhängen; und daß man darinnen, wie in allen andern Dingen, die Merkmaale der erſten Subſtanz erkennet, deren Werke eine unendliche Weisheit anzeigen, und die allervollkommenſte Harmonie ausmachen. Ich habe auch gewieſen, daß durch eben dieſe Harmonie, ſowohl das Vergangene mit dem Zukünftigen, als das Gegenwärtige mit dem Abweſenden verbunden wird. Die erſtere Art ſolcher Verbindung vereinigt die Zeiten, und die andere die Oerter. Dieſe letztere Verbindung zeigt ſich ſowohl in der Vereinigung der Seelen mit dem Leibe, als auch über-

haupt in der Gemeinſchaft und Uebereinſtimmung, der wahrhaftigen Subſtanzen untereinander, und der materialiſchen Begebenheiten. Die erſtere aber findet bey der Präformation der organiſchen Körper, oder vielmehr bey allen Körpern ſtatt; immaßen man überall eine künſtliche Bildung antrifft, obgleich nicht ein jedes Stück Materie einen organiſchen Körper ausmachet: gleichwie z. E. ein Teich gar wohl voll Fiſche, oder andrer organiſcher Körper ſeyn kann; ob er ſchon nicht ſelbſt ein organiſcher Körper iſt, ſondern dieſelben bloß in ſich faſſet. Und weil ich auf dergleichen Gründe, die ich auf eine demonſtrative Art feſt geſetzt, ein ganz vollkommenes Gebäude der vornehmſten Lehren, die uns die bloße Vernunft geben kann, aufzuführen geſucht; welches aus lauter wohl an einander hangenden Theilen beſtünde, und den alleranſehnlichſten Einwürfen, ſo wohl der Alten als Neuen, genug thäte: ſo hatte ich mir auch ein gewiſſes Syſtema von der Freyheit des Menſchen und der Mitwirkung Gottes gemacht. Dieſes Syſtema ſchien mir von allem demjenigen weit entfernt zu ſeyn, was der Vernunft und dem Glauben zuwider ſeyn kann; und ich wollte ſolches ſowohl dem Herrn Bayle, als ſeinen Gegnern vor Augen legen. Allein er hat uns verlaſſen: und der Verluſt eines Schriftſtellers von ſolcher ungemeinen Gelehrſamkeit und Einſicht, iſt in Wahrheit nicht gering. Weil indeſſen dieſe Materie einmal rege iſt, auch geſchickte Leute noch itzo daran arbeiten, und jedermann mit Fleiß darauf Achtung giebt: ſo habe ich für

(*) Der Beweis iſt kürzlich dieſer: Wofern die körperlichen Dinge (wie die Carteſianer dafür halten) bloß leidend, ausgedehnt, und vollkommen einträchtig wären, auch allen Raum

für billig gehalten, mich der Gelegenheit zu bedienen, und eine Probe von meinen Gedanken an den Tag zu legen.

Es wird vielleicht nicht undienlich ſeyn, wenn ich vor Endigung gegenwärtiger Vorrede mich erkläre: daß, indem ich den natürlichen Einfluß des Leibes in die Seele und der Seelen in den Leib, das iſt, einen ſolchen Einfluß, da das eine die Geſetze des andern in Unordnung bringt, verwerfe; ich keineswegs die wahrhaftige Vereinigung dieſer beyden Subſtanzen, da eine einzige Perſon (ein Suppoſitum) daraus wird, leugne. Allein dieſe Vereinigung iſt etwas metaphyſiſches, welches nicht das geringſte in den Begebenheiten verändert. Und eben dieſes habe ich allbereit dem ehrwürdigen Pater Tournemine, deſſen Einſicht und Gelehrſamkeit gewißlich nicht gemein ſind, auf ſeine in den Memoiren von Trevoux befindlichen Einwürfe geantwortet. Aus dieſer Urſache kann man in einem metaphyſiſchen Verſtande gar wohl ſagen, daß die Seele in den Leib, und der Leib in die Seele wirke. So kann man auch mit Wahrheit ſagen, die Seele ſey die Entelechia oder das wirkende Principium; dasjenige aber, was bloß materialiſch iſt, begreife nichts anders, als etwas leidendes in ſich, und folglich ſey die Quelle der Wirkſamkeit in den Seelen zu ſuchen: wie ich mehr als einmal in den Leipziger Actis Erud. und abſonderlich in der Antwort wider den ſel. Herrn Sturmeinen berühmten Weltweiſen und Mathematicum zu Al, torf, erkläret habe; wo ich zugleich erwieſen, (*) daß,

wenn

Raum, ohne die geringſten leeren Zwiſchenräumchen anfüllten: ſo würde aller Unterſcheid, den man darinnen bemerken könnte, ja ſelbſt der Unterſcheid, oder die Größe

und

wenn in den Körpern alles bloß und allein leidend wäre, ihr verſchiedener Zuſtand nicht zu unterſcheiden ſeyn würde. Ich will auch bey dieſer Gelegenheit erinnern, daß ich auf die Einwürfe die der gelehrte Verfaſſer (*) des Buchs von der Erkenntniß Seiner ſelbſt, (de la connoiſſance de ſoy même,) in dieſem ſeinem Tractate, wider mein Syſtema von der vorherbeſtimmten Harmonie gemacht, eine Antwort nach Paris geſchickt habe; worinnen ich gezeigt: daß er mir ſolche Meynungen zugeſchrieben, davon ich weit entfernt bin; welches auch kürzlich ein ungenannter Doctor aus der Sorbonne in einer andern Materie gethan hat. Dieſe Misverſtändniſſe würden dem Leſer gleich in die Augen gefallen ſeyn, wenn man meine eigne Worte, worauf man ſich zu gründen vermeynt, angeführt hätte.

Und weil man ſich in Vorſtellung von anderer Leute Meynungen ſo gar leichtlich zu irren pflegt, ſo kann ich nicht umhin, zu erinnern: daß wenn ich an einem Orte geſagt, der Menſch bediene ſich bey ſeiner Bekehrung des Beyſtandes der Gnade; ich nichts anders verſtehe, als daß ſolcher Beyſtand zu ſeinem Nutzen gereichet, indem der überwundene Widerſtand aufhöret, jedoch ohne alle Mitwirkung auf Seiten des Menſchen: eben als wie z. E. dem Eiſe, wenn es gebrochen wird, nicht die geringſte Mit-

und Figur, der Theile, bloß und allein von der unterſchiedenen Bewegung herkommen müſſen. Da aber aus der Bewegung keine andere Veränderung erfolgen könnte, als daß beſtändig einerley Dinge an die Stelle eben ſolcher Dinge verſetzt würden: ſo würde dieſe Veränderung eben ſo unmöglich zu bemerken ſeyn, ſo unmöglich es ſeyn würde, zu Be-

Mitwirkung zuzuſchreiben iſt. Denn die Bekehrung iſt einzig und allein ein Werk der Gnade Gottes, wobey der Menſch nichts anders thut, als daß er widerſteht: allein ſein Widerſtand pflegt, nach Beſchaffenheit der Perſonen und der Gelegenheiten, größer oder kleiner zu ſeyn. Die Umſtände tragen auch mehr oder weniger zu unſrer Aufmerkſamkeit, und zu den Bewegungen in unſrer Seele bey: und alle dieſe Dinge zuſammen genommen, wozu noch das Maaß des Eindrucks, und der Zuſtand des Willens kömmt, beſtimmen die Wirkung der Gnade, jedoch ohne ſie nothwendig zu machen. Ich habe mich anderweit genugſam erklärt, daß man den unwiedergebohrnen Menſchen, in Anſehung der Dinge, die die Seligkeit betreffen, als todt betrachten müſſe; und ich billige allerdings die Art und Weiſe, wie ſich die Schriftgelehrten der augſpurgiſchen Confeßion hierinnen zu erklären pflegen. Unterdeſſen verhindert dieſe Verderbniß eines unwiedergebohrnen Menſchen ihn gar nicht, daß er nicht im übrigen wahrhaftige moraliſche Tugenden haben, und im bürgerlichen Leben dann und wann etwas Gutes, das aus einer guten Quelle herkömmt, ohne die geringſte böſe Abſicht, und ohne Einmiſchung einer wirklichen Sünde, thun könne: worinnen man mirs verhoffentlich nicht übel auslegen wird, daß ich mich unterſtanden von der Meynung des heil. Auguſtins abzu-

bemerken, ob von zweyen in einander eingeſchloſſenen concentriſchen Kugeln, deren Theile ganz vollkommen einförmig wären, und deren Flächen einander auf das allergenaueſte berührten, die innere bewegt würde, oder ſtille ſtünde. R.

(*) Franciſc. Lamy.

abzugehen; der zwar unſtreitig ein großer Mann und von ungemeinem Verſtande geweſen, aber gleichwohl bisweilen die Sachen, abſonderlich wo er ſich ſehr eifrig eingelaſſen, etwas zu hoch zu treiben ſcheint. Ich ſchätze gewiſſe Perſonen, die in dem Verfolge ihrer Streitigkeiten mit einem ſehr berühmten Orden, für Schüler des heil. Auguſtins angeſehen ſeyn wollen, und unter andern den ehrwürdigen Pater Quenel, einen würdigen Nachfolger des großen Arnaulds, ſehr hoch. Allein ich habe befunden, daß, wenn Leute von beſondern Verdienſten (wie hier ohne Zweifel auf beyden Seiten anzutreffen ſind) mit einander ſtreiten, gemeiniglich beyde Theile, jedoch in verſchiedenen Puncten, recht haben; und daß ſich das Recht faſt mehr auf Seiten dererjenigen, die ſich vertheidigen, als die den Angriff thun, zu befinden pflegt; obgleich die natürliche Bosheit des menſchlichen Herzens insgemein die Angriffe dem Leſer angenehmer machet, als die Vertheidigungen. Ich verhoffe, der ehrw. P. Ptolomäi, eine beſondere Zierde ſeines Ordens, der dasjenige, was in dem berühmten Bellarmin fehlet, zu erſetzen beſchäfftiget iſt, werde uns von dieſem allen ſolche Erläuterungen geben, die ſeiner Einſicht, ſeiner Gelehrſamkeit, und ich getraue mir auch zu ſagen, ſeiner Beſcheidenheit anſtändig ſind. Und man hat Urſache zu glauben, daß unter den Gottesgelehrten der augſpurgiſchen Confeßion ein neuer Chemnitius oder Calixtus; gleichwie unter den Reformirten ein Uſſerius oder Dalläus, aufſtehen, und ſich bemühen werden, alle Misverſtändniſſe, die in dieſer Materie vorkommen, je mehr und mehr aus dem Wege zu räumen. Im übrigen ſähe ich gern, wenn diejenigen,

die die Sache genau zu unterſuchen gedächten, die in gehörige Form gebrachten Einwürfe und Antworten leſen wollten, die ich in der kleinen Schrift, zu Ende des gegenwärtigen Werks, als einen kurzen Begriff deſſelben, beygefügt. Ich habe darinnen einigen neuen Einwürfen vorzubauen geſucht; indem ich z. E. erkläre, warum ich nach dem Exempel des Thomas, Scotus und anderer, den vorhergehenden und nachfolgenden Willen, für den erſten und endlichen, genommen; wie es möglich ſey, daß in der Herrlichkeit aller Auserwählten unvergleichlich vielmehr Gutes, als in dem Elende der Verdammten Böſes, anzutreffen ſey; ungeachtet der letzten weit mehr ſind: wie ich, wenn ich ſage, daß das Böſe als eine Bedingung, ohne welche das Gute nicht erfolgt (conditio ſine qua non) zugelaſſen werde, ſolches keineswegs nach dem Grundſatze der Nothwendigkeit, ſondern nach den Grundregeln der Wohlanſtändigkeit und Billigkeit, verſtehe; wie die Vorherbeſtimmung, welche ich zulaſſe, allezeit neige, aber niemals zwinge; wie Gott eine nöthige neue Erleuchtung und Erkenntniß denenjenigen niemals verſagen werde, welche die Erkenntniß, die ſie zuvor gehabt, wohl angewendet haben: anderer Erläuterungen nicht zu gedenken, welche ich mich bemühet habe über einige Schwierigkeiten zu geben, die mir erſt kürzlich gemacht worden. Ich bin auch dem Rathe einiger guten Freunde gefolgt, welche es für gut angeſehen, daß ich einen doppelten Anhang beyfügen möchte; den einen über die Streitigkeit, die Hobbes und der Biſchoff Bramhall, wegen der Freyheit und Nothwendigkeit, mit einander gehabt haben; den andern über das gelehrte

lehrte Werk von dem Urſprunge des Böſen, welches vor kurzem in Engelland herausgekommen iſt.

Endlich habe ich überall auf die Erbauung geſehen; und wenn ich hier und da etwas ſonderliches eingemiſcht, ſo iſt es bloß darum geſchehen, weil ich es für rathſam befunden, eine Materie angenehm zu machen, die wegen ihrer Ernſthaftigkeit vielen verdrießlich vorkommen möchte. In dieſer Abſicht habe ich die luſtige Chimäre einer gewiſſen aſtronomiſchen Theologie beygebracht; weil ich nicht zu befürchten gehabt, daß einiger Menſch dadurch werde verführt werden, und weil ich ihre Erzählung und Widerlegung für eins gehalten. Ein Gedichte mit einem andern Gedichte zu bezahlen, ſo könnte man, an ſtatt zu glauben, daß die Planeten vormals Sonnen geweſen, ſich eben ſo leicht einbilden, ſie wären nichts anders, als gewiſſe in der Sonne geſchmolzene und von da heraus geworfene Klumpen; welches den Grund dieſer Theologie gänzlich übern Haufen werfen würde. Der alte Irrthum von den zweyen Göttern, welche die morgenländiſchen Völker durch die Namen Oromaſdes und Arimanius zu unterſcheiden pflegten, hat mich veranlaſſet, eine Muthmaßung, zu erklären, welche die Hiſtorie der älteſten Völker betrifft; inmaßen es das Anſehen hat, daß dieſes Namen zweyer großer Fürſten geweſen, die zu einer Zeit gelebt, und davon der eine über einen Theil Oberaſiens zu gebiethen gehabt, wo nachgehends noch mehrere dieſes Namens regieret; der andere aber ein König der Celtoſcythen geweſen, der in die Länder der erſtern eingefallen, und ſonſt unter den Göttern der alten Deutſchen nicht unbekannt iſt. Es ſcheint in der That, als wenn Zoroaſter die Namen dieſer Fürſten,

als

als Sinnbilder der unſichtbaren Kräfte, welchen ſie, nach der Meynung der aſiatiſchen Völker, durch ihre Thaten gleich kamen, gebraucht habe. Wiewohl es im übrigen, nach der Erzählung der arabiſchen Scribenten, die von gewiſſen beſondern Dingen in der alten orientaliſchen Hiſtorie beſſer als die Griechen unterrichtet ſeyn können, das Anſehen hat: als wenn dieſer Zerduſt oder Zoroaſter, welchen ſie mit dem groſſen Darius in eine Zeit ſetzen, dieſe zwey Götter keinesweges als ſchlechterdings urſprünglich und unabhänglich, ſondern vielmehr als von einem einzigen allerhöchſten Weſen abhängend, angeſehen habe; und daß ſeine Meynung die mit der moſaiſchen Hiſtorie vom Urſprunge der Welt gar wohl übereinkömmt, dieſe geweſen: daß Gott, der niemand ſeines gleichen hat, alles erſchaffen, und das Licht von der Finſterniß abgeſondert habe; daß das Licht mit ſeinem urſprünglichen Vorhaben übereingeſtimmet, die Finſterniß aber nur durch eine Folge (eben als wie der Schatten dem Körper nachzufolgen pflegt) darzu gekommen ſey, und bloß in einer Beraubung oder Privation beſtehe; welches dieſen alten Scribenten von den Irrthümern, die ihm die Griechen zuſchreiben, allerdings befreyen würde. Seine große Wiſſenſchaft iſt Urſache geweſen, daß die orientaliſchen Völker ihn mit dem Mercur, oder Hermes der Griechen und Aegyptier verglichen; eben als wie die mitternächtigen Völker ihren Wodan oder Odin, mit eben dieſem Mercur in Vergleichung gezogen haben. Denn daher iſt es gekommen, daß die Mittewoche, oder der Tag des Mercur, von den mitternächtigen Völkern den Namen Wodanstag, von den aſiatiſchen aber den Namen Zerduſttag, er-

halten; immaßen er von den Türken und Perſern Zarſchamba oder Dſearſchambe, von den Ungarn, die aus dem mitternächtigen Orient gekommen, Zerda, und von den Sclavoniern, die es ebenfalls aus Orient erlernet, von den innerſten Theilen Großrußlandes bis zu den Lüneburgiſchen Wenden, Sreda genennet wird. Dieſe Anmerkungen werden vielleicht neugierigen Leſern nicht misfallen; und ich ſchmeichle mir, das kleine Geſpräche, welches ich zu Ende meiner Verſuche wider den Herrn Bayle angehängt habe, werde denenjenigen einiges Vergnügen geben, die es gern ſehen, wenn man ſchwere und wichtige Wahrheiten auf eine leichte und gemeine Art vorträgt. Ich habe in einer fremden Sprache, nicht ohne Gefahr viele Fehler zu begehen, geſchrieben; weil dieſe Materie zeither in ſolcher Sprache abgehandelt, auch anfänglich darinnen von denenjenigen aufgebracht worden, welchen man mit dieſer kleinen Arbeit abſonderlich zu dienen geſucht. Man hoffet, man werde die Fehler der Sprache, die nicht allein von dem Schreiber und Buchdrucker, ſondern auch von der Eilfertigkeit des Verfaſſers, der gar ſehr zerſtreuet geweſen, herkommen, ihm leichtlich zu gut halten. Sollte ſich aber ein Irrthum in die Lehrſätze mit eingeſchlichen haben, ſo wird der Urheber der erſte ſeyn, denſelben, wenn man ihn beſſer unterrichten wird, zu verbeſſern; als der bereits anderweit ſolche Proben von ſeiner Liebe zur Wahrheit gegeben, daß er verhoffet, man werde dieſe Erklärung für kein bloßes Compliment anſehen.

Abhandlung

Abhandlung
von der
Uebereinſtimmung des Glaubens mit der Vernunft.

1 §.

Ich mache mit der vorläufigen Frage, von der Uebereinſtimmung des Glaubens mit der Vernunft, und dem Gebrauche der Weltweisheit in der Gottesgelahrtheit, den Anfang: weil ſolche in die abzuhandelnde Hauptſache einen großen Einfluß hat, und Herr Bayle ſie auch allenthalben dabey mit einmiſchet. Ich ſetze voraus, daß zwo Wahrheiten einander nicht widerſprechen können; daß der Gegenſtand des Glaubens eine ſolche Wahrheit ſey, welche Gott auf eine außerordentliche Weiſe geoffenbaret hat; und daß die Vernunft ein Zuſammenhang der Wahrheiten ſey,*) ſon-

(*) Vernunft heißt bisweilen nichts anders, als Verſtand; z. E. wenn man ſagt, unſre Vernunft, oder unſer Verſtand ſey verfinſtert, die Logik ſey eine Vernunftlehre, das iſt, eine Lehre von den Kräften des Verſtandes und ihrem rechten Gebrauche ꝛc. Bisweilen bedeutet Vernunft ſo viel, als Verſtand und Willen zuſammen genommen; als wenn man z. E. ſagt: das Weſen der menſchlichen Seele beſtehe in der Vernunft, das iſt, im Verſtande und Willen. Mei-

derlich aber (wenn ſie mit dem Glauben verglichen wird) derjenigen Wahrheiten, die der menſchliche Verſtand natürlicher Weiſe, ohne das Licht des Glaubens, erreichen kann. Ueber dieſe Erklärung der Vernunft, das iſt, der geſunden und wahren Vernunft,) haben ſich einige Leute, die gewohnt ſind, auf die in ungewiſſem Verſtande genommene Vernunft zu ſchmählen, ſehr verwundert. Sie haben mir geantwortet, ſie hätten niemals gehört, daß man der Vernunft eine ſolche Bedeutung gegeben. Es kann auch gar wohl ſeyn: die Urſache iſt, weil ſie vielleicht niemals mit Leuten zu thun gehabt, die ſich über dergleichen Mate-

ſtentheils aber wird das Wort Vernunft bloß auf die dritte Wirkung des Verſtandes gezogen, nämlich auf die Kraft zu ſchließen, auf die Kraft die Wahrheiten an einander zu hängen und zu verknüpfen; oder vielmehr auf die Ausübung dieſer Kraft, und auf die Einſicht in den Zuſammenhang der Wahrheiten. Wenn man erkennet, daß etwas mit andern zuvor erkannten Wahrheiten übereinkömmt und zuſammen hängt, ſo ſagt man: es ſey unſrer Vernunft gemäß. Wenn man erkennet, daß es mit dergleichen Wahrheiten ſtreitet, ſo ſagt man, es ſey unſrer Vernunft zuwider. Wenn man keines von beyden erkennet; ſo ſagt man, es ſey (zum wenigſten bis dahin) über unſre Vernunft, oder, wie man bisweilen zu reden pflegt, über unſern Horizont: wiewohl man lieber ſprechen ſollte, es wäre unter unſerm Horizonte. Alſo ſind die geometriſchen Lehrſätze über die Vernunft dererjenigen, die keine Geometrie verſtehen; und die meiſten philoſophiſchen Sätze ſind über die Vernunft der gemeinen Leute: die Geheimniſſe der Theologie aber ſind über die Vernunft aller ſterblichen Menſchen; ja einige ſind auch ſchlechterdings über alle erſchaffene Vernunft. Faſt auf eben dergleichen Weiſe kann ich ſagen, dasjenige ſey wider meine Vernunft, was mit den Sätzen ſtreitet, die mein Verſtand gegenwärtig für ganz gewiß und wahr hält; und dasjenige ſey wider die Vernunft aller Menſchen, was mit den Sätzen ſtreitet, die alle Menſchen, zu allen Zeiten für wahr halten; oder die auch nach dem ordentlichen, und beſtändig bemerkten Laufe der Natur, unſtrei-

Materien deutlich erkläret haben. Sie haben mir indeſſen ſo viel zugegeben, daß die Vernunft in ſolchem Verſtande, wie ich ſie nehme, gar nicht zu tadeln ſey. In eben dieſem Verſtande ſetzt man bisweilen die Vernunft der Erfahrung entgegen. Zwar in ſo fern die Vernunft in Verbindung der Wahrheiten beſteht, kann ſie auch mit Rechte diejenigen Wahrheiten, die ihr die Erfahrung zuwege gebracht, an einander hängen, um allerhand vermiſchte Schlüſſe daraus zu ziehen: ſoferne ſie aber rein und lauter iſt, und der Erfahrung entgegen geſetzet wird, hat ſie bloß mit ſolchen Wahrheiten zu thun, die nicht von den Sinnen abhängen.

 Man

tig wahr zu ſeyn pflegen. Eigentlich aber iſt nur dasjenige ſchlechterdings wider alle Vernunft, was den ewigen und unumgänglich nothwendigen Wahrheiten widerſpricht. Denn wenn etwas nicht nothwendig wahr iſt: ſo iſt auch das Gegentheil nicht nothwendig falſch und unmöglich, das iſt, aller Vernunft zuwider. Alſo kann man zwar auf gewiſſe Maße zugeben, daß die Geheimniſſe und Wunderwerke wider unſere Vernunft ſind: eigentlich aber muß man bloß ſagen, daß ſie die Vernunft überſteigen. Der Herr von Leibnitz nimmt das Wort Vernunft noch in etwas genauerm Verſtande als wir bisher erklärt haben, nämlich, nicht ſo wohl für die Kraft die Wahrheiten an einander zu hängen, und für die gewöhnliche Ausübung ſolcher Kraft; als vielmehr für die rechtmäßige Ausübung derſelben, oder auch für den wircklichen Zuſammenhang der Wahrheiten, ſo fern nämlich ſolcher von dem Verſtande begriffen wird. Und folgends iſt dasjenige keinesweges Vernunft zu nennen, wenn der Verſtand einen falſchen Schein der Wahrheit für eine Wahrheit annimmt, und mit andern Wahrheiten verbindet; ſondern nur, wenn er wirkliche Wahrheiten auf gehörige Weiſe verknüpfet, oder ihre wahrhaftige Verbindung erkennet. Denn ſo wenig ein falſcher Schein der Wahrheit eine Wahrheit iſt, ſo wenig iſt auch ein falſcher Schein der Vernunft für Vernunft zu halten. R.

Siehe hierbey des ſel. Prof. Köhlers aus Jena Diſcurs von dem Lichte der Natur, den er Leibnitzens kleinen Schriften beygefüget hat. G.

Man kann den Glauben gar wohl mit der Erfahrung vergleichen, immaßen derſelbe (in Anſehung der Gründe, die ihn gewiß machen) theils auf der Erfahrung derjenigen beruhet, welche die Wunder ſelbſt geſehen, worauf die Offenbarung gegründet iſt; theils auf einer glaubwürdigen Tradition oder mündlichen Nachricht, wodurch ſolche Wunder entweder ſchriftlich, oder durch mündliche Erzählung derer- jenigen, die ſie aufbehalten, bis auf uns gebracht worden. Es iſt faſt eben ſo, als wenn wir uns auf die Erfahrung derer, die China geſehen haben, und auf die Glaubwürdigkeit ihrer Erzählung gründen; wenn wir die wunderwürdigen Sachen, die man uns von dieſem entfernten Lande berichtet, für wahr halten und glauben. Doch rede ich hier nicht von der innerlichen Bewegung des heiligen Geiſtes, der die Gemüther, auch ohne dergleichen äußerliche Gründe, einnehmen, überzeugen, und ſie zum Guten, das iſt zum Glauben und zur Liebe, führen kann; wovon ich mir bey anderer Gelegenheit zu handeln vorbehalte.

2 §. Es ſind aber die Wahrheiten der Vernunft zweyerley: einige nennet man ewige Wahrheiten, die ſo nothwendig ſind, daß das Gegentheil ſchlechterdings unmöglich, und allezeit widerſprechend iſt: dergleichen ſind diejenigen Wahrheiten, die eine logiſche, metaphyſiſche, oder geometriſche Nothwendigkeit haben, und die man, ohne in die größten Ungereimtheiten zu verfallen, nicht läugnen kann. Die andern möchte man willkührliche Wahrheiten (veritates poſitiuas) nennen: weil ſie entweder ſelbſt die Geſetze ausmachen, die Gott der Natur vorzuſchreiben beliebet hat, oder weil ſie von ſolchen Geſetzen abhängen. Wir erkennen ſie entweder aus der Erfahrung, das iſt a poſteriori, oder aus der Vernunft, und a priori, das iſt, aus Betrachtung ihrer Bequemlichkeit, welche gemacht, daß ſie vor andern ſind erwählet worden. Dieſe Bequemlichkeit hat zwar ebenfalls ihre Regeln und Urſachen; indeſſen

iſt

iſt es keiner geometriſchen Nothwendigkeit, ſondern der freyen Wahl Gottes, zuzuſchreiben, daß er das bequemſte vorgezogen, und zur Wirklichkeit gebracht hat. Man kann daher ſagen, daß die phyſikaliſche Nothwendigkeit auf die moraliſche, das iſt, auf die Wahl des weiſen Schöpfers, die ſeiner Weisheit anſtändig iſt, gegründet ſey, und daß beyde von der geometriſchen Nothwendigkeit gar wohl unterſchieden werden müſſen. Dieſe phyſikaliſche Nothwendigkeit macht die Ordnung der Natur aus, und beſteht in den Regeln der Bewegung, und einigen andern allgemeinen Geſetzen, welche Gott den Dingen gegeben, indem er ihnen das Weſen gegeben. Es iſt demnach wahr, daß Gott die Geſetze nicht ohne Grund gegeben hat; denn er erwählet nichts aus Eigenſinn, und gleichſam blindlings, noch aus einer lautern Gleichgültigkeit. Allein die allgemeinen Gründe der Ordnung und des Guten, die ihn dazu bewogen, können in einigen Fällen von noch wichtigern Gründen einer höhern Art überwogen werden.

3 §. Hieraus erhellet, daß Gott die Geſetze, welche er den Creaturen vorgeſchrieben, auch gar wohl wiederum aufheben, und in denſelben etwas hervorbringen könne, was ihre Natur nicht mit ſich bringt; indem er ein Wunderwerk thut: da die Creaturen zu größerer Vollkommenheit und Kraft erhoben werden, als die, wozu ſie natürlicher weiſe gelangen können. Die Scholaſtiker nennen dieſe Kraft ein Vermögen zu gehorſamen, (potentiam obedientialem) das iſt, eine ſolche Kraft, welche die Sache erlanget, indem ſie den Befehlen desjenigen gehorchet, der ihr geben kann, was ſie nicht hat: wiewohl eben dieſe Scholaſtiker gemeiniglich ſolche Exempel von dieſer potentia obedientiali geben, die ich für unmöglich halte: als zum Exempel, wenn ſie behaupten, Gott könne der Creatur eine Kraft zu erſchaffen geben. Es kann Gott wohl durch den Dienſt der Engel Wunder thun, in welchem Falle aber die

Geſetze der Natur ſo wenig verletzet werden, als wenn der Menſch der Natur durch die Kunſt zu Hülfe kömmt; angeſehen die Kunſt der Engel von der unſrigen nur dem Grade der Vollkommenheit nach unterſchieden iſt. Inzwiſchen bleibt es doch allezeit wahr, daß die Geſetze der Natur der Diſpenſation des Geſetzgebers unterworfen; hingegen die ewigen Wahrheiten, als zum Exempel die geometriſchen, allerdings unveränderlich ſind: und alſo kann ihnen auch der Glaube nicht zuwider ſeyn. Und hieraus folget, daß ein unüberwindlicher Einwurf wider die Wahrheit unmöglich ſey. Denn iſt der Einwurf eine auf unſtreitige Grundſätze und Geſchichte gegründete Demonſtration, die aus einem Zuſammenhange der ewigen Wahrheiten beſteht: ſo muß der Schluß allerdings gewiß und unveränderlich, das Gegentheil aber falſch ſeyn; denn ſonſt müßten zween ſich widerſprechende Sätze zugleich wahr ſeyn können. Iſt aber der Einwurf nicht demonſtrativ; ſo kann er nur einen wahrſcheinlichen Vernunftſchluß ausmachen, der aber wider den Glauben nichts vermag: immaßen man gar gern zugiebt, daß die Geheimniſſe der Religion den Wahrſcheinlichkeiten zuwider ſind. Nun erkläret ſich aber Herr Bayle, in der nach ſeinem Tode herausgekommenen Antwort, gegen Herrn le Clerk, er wolle keinesweges behaupten, daß es wider die Wahrheiten des Glaubens Demonſtrationen gebe: folglich ver-

(*) Es giebt auch unter uns noch Leute, die unter dem Vorwande, daß ſie Gott über alle Geſchöpfe erheben wollen, von ſeinen Eigenſchaften ſo reden, als ob ſie nicht dem Grade, ſondern dem Weſen nach von den unſrigen unterſchieden wären. Da heißt es immer, wir wiſſen nicht was Gottes Weisheit, Güte, Gerechtigkeit rc. ſind. Wir verſtehen ihre Regeln, ihre Abſichten, ihre Art zu wirken nicht, u. d. gl. Dadurch aber ſucht man uns nur in eine gänzliche Sorgloſigkeit und Sicherheit zu ſtürzen. Denn wenn wir gar nicht wiſſen oder wiſſen können, was alle dieſe Vollkommenheiten in Gott ſind, ſo müſſen wir ſie auch

verſchwinden alle vermeynte unüberwindliche Schwierigkeiten, und der vermeynte Streit der Vernunft mit dem Glauben, fällt von ſich ſelbſten weg.

Hi motus animorum atque haec diſcrimina tanta,
Pulveris exigui iactu compreſſa quieſcunt.

Virg. Georg. IV. v. 86.

Dieſe Hitze der Gemüther, dieſe drohende Gefahr
Dämpfet eine Hand voll Erde, die man drein wirft, ganz und gar.

4 §. Mit jetztangeführten Grundlehren ſtimmen ſo wohl die proteſtirenden Theologi, als auch die von der römiſchen Partey überein, wenn ſie dieſe Sache mit Fleiß abhandeln: und alles was man wider die Vernunft vorbringet, das hält nur wider eine vermeynte, verderbte, und durch falſche Anſcheinungen verführte Vernunft den Stich. Eben ſo iſt es auch mit den Begriffen von der Gerechtigkeit und Gütigkeit Gottes beſchaffen. Bisweilen redet man alſo davon, als wenn man weder Begriff noch Erklärung davon hätte. Allein wenn dieſes wäre, ſo würden wir ihm nicht mit Grunde die gedachten Eigenſchaften zuſchreiben, noch ihn um ſelbiger willen loben können. *) Seine Weisheit ſo wohl, als ſeine Gütigkeit und Gerechtigkeit, ſind von den unſern bloß darinnen unterſchieden, daß ſie unendlich

nicht mehr Gott beylegen, oder davon reden. Können wir aber nicht mehr davon reden, ſo können wir auch von Gott nichts mehr ſagen, das einigen Begriff von ihm erweckte. Folglich wird Gott bey ſolchen Weltweiſen ein Je ne ſai quoi ſeyn, wie bey den Sevaramben; die ihn auch nur ein unerforſchliches, unergründliches, unbegreifliches Weſen nennen. Herr Bayle iſt auch einer von dieſer Zahl. S. ſeinen Artikel Simonides, wo ich auch eine Anmerkung darüber gemacht habe. Von dieſer gänzlichen muthwilligen Unwiſſenheit aber iſt nur noch ein Schritt bis zur Gottesleugnung. G.

vollkommener ſind. Demnach können weder die einfachen Begriffe, noch die nothwendigen Wahrheiten und demonſtrativiſchen Folgerungen der Weltweisheit, der Offenbarung zuwider ſeyn. Und wenn einige philoſophiſche Sätze in der Gottesgelahrtheit verworfen werden, ſo kömmt es daher: weil man ihnen eine bloße phyſikaliſche oder moraliſche Nothwendigkeit zugeſteht: welche nur auf dasjenige geht, was gewöhnlicher Weiſe geſchieht, folglich auf Scheindinge *) gegründet iſt; aber wenn es Gott gefällig iſt, gar wohl aufhören kann.

5 §. Aus dem angeführten erhellet, daß gemeiniglich diejenigen in ihren Redensarten ein wenig verwirret ſind, welche die Philoſophie und Theologie, oder den Glauben und die Vernunft, einander als ſtreitende Dinge entgegen ſetzen. Sie machen keinen Unterſcheid unter erklären, begreifen, beweiſen, und vertheidigen. Und ich befinde, daß auch der ſcharfſichtige Herr Bayle nicht allezeit von dieſer Verwirrung frey iſt. Man kann wohl die Geheimniſſe ſo weit erklären, als es nöthig iſt, ſie zu glauben; allein man kann ſie weder begreifen, noch zeigen, wie ſie ſich zutragen. So erklären wir ſelbſt in der Phyſik viele empfindliche Eigenſchaften ſo weit es möglich iſt; jedennoch auf eine unvollkommene Art, denn wir begreifen ſie nicht. Wir können aber die Geheimniſſe aus der Vernunft eben ſo wenig beweiſen: denn alles was a priori, oder aus der bloßen Vernunft erweislich iſt, das kann auch begriffen werden. Alles was uns daher noch übrig iſt, nachdem wir den Geheimniſſen, wegen der Beweisgründe von der Wahrheit der Religion, (welche man Bewegungsgründe der Glaubwürdigkeit nennet) Beyfall gegeben, iſt dieſes, daß man dieſelben wider die Einwürfe vertheidigen könne: ſonſt würden wir nicht Grund genug haben,

(*) Scheindinge, oder vielmehr Erſcheinungen, Apparenzien, werden hier und im folgenden nicht überhaupt den wahren

haben, dieſelben zu glauben; weil alles, was auf eine gründliche und demonſtrativiſche Art widerleget werden kann, nothwendig falſch ſeyn muß. Und wenn die Einwürfe überzeugend und ganz demonſtrativiſch wären, ſo würden ſie als etwas ſchlechterdings gewiſſes, den Beweisthümern von der Wahrheit der Religion, die bloß moraliſch gewiß ſind, nicht allein die Wage halten, ſondern ſie noch darzu übertreffen. Durch dieſes wenige könnten ſchon die Schwierigkeiten von dem Gebrauche der Vernunft und der Philoſophie in Anſehung der Religion gehoben werden; wenn man nicht ſehr oft mit Leuten zu thun hätte, die vorgefaßte Meynungen haben. Allein weil dieſe Materie nicht weniger verwirrt als wichtig iſt, ſo wird es nicht undienlich ſeyn, hievon etwas weitläuftiger zu handeln.

6 §. Die Frage, von der Uebereinſtimmung des Glaubens mit der Vernunft, iſt allezeit eine wichtige Aufgabe geweſen. Die geſchickteſten Chriſtlichen Scribenten in der erſten Kirche bequemten ſich den platoniſchen Begriffen, die ihnen am meiſten gefielen, und damals auch am meiſten im Schwange waren. Allmählich trat Ariſtoteles an Platons Stelle, als die ſyſtematiſchen Lehrbücher anfingen aufzukommen, und die Theologie ſelbſt, durch die Entſcheidungen der allgemeinen Concilien, welche allerhand genau abgefaßte Glaubensbekenntniſſe vorſchrieben, ſyſtematiſcher ward. In der abendländiſchen Kirche haben der heilige Auguſtin, Boetius und Caſſiodor, in der morgenländiſchen aber Johannes Damaſcenus das meiſte beygetragen, daß die Theologie endlich in die Form einer Wiſſenſchaft gebracht worden: des Beda, Alcuins, Anshelms, und einiger anderer in der Philoſophie erfahrner Schriftgelehrten, zu geſchweigen: bis endlich die Scholaſtiker dazu kamen, und das müßige Kloſterleben dem tiefen Nachgrübeln

Dingen, ſondern bloß den ewigen und nothwendigen Wahrheiten entgegen geſetzt. R.

beln freyen Lauf ließ, worinnen ſie ſonderlich durch die aus dem Arabiſchen überſetzte Philoſophie des Ariſtoteles geſtärket wurden. Damals brachte man endlich vollends ein aus Theologie und Philoſophie zuſammen geſetztes Werk zu Stande, worinnen die meiſten Fragen der Sorgfalt zuzuſchreiben ſind, mit welcher man die Vernunft und den Glauben zu vereinigen bemühet war. Allein die Sache gieng doch ſo nicht von ſtatten, wie es wohl wäre zu wünſchen geweſen: weil die Theologie, wegen der damaligen ſchlimmen Zeiten, durch die Unwiſſenheit und den Eigenſinn ſehr verderbet worden war; und weil auch die Philoſophie, außer ihren eigenen Fehlern, die ſchon ſehr groß waren, noch überdas von den Fehlern der Theologie beſchweret ward: die hinwiederum auch ihres Orts nicht wohl zu vertragen ſchien, daß man eine höchſtdunkele und unvollkommene Philoſphie mit ihr verbunden hatte. (*) Inzwiſchen muß man doch mit dem unvergleichlichen Grotius bekennen, daß noch bisweilen unter dem Unflathe des barbariſchen Lateins der Mönche, etwas Gold zu finden iſt: welches mich mehr als einmal bewogen zu wünſchen, daß etwan ein geſchickter Mann, der Amts wegen die Schulſprache lernen müſſen, das Beſte aus ſelbigem heraus ziehen; und daß ein anderer Petavius oder Thomaſſinus dasjenige mit den Scholaſtikern vornehmen möchte, was dieſe zween gelehrte Männer

ner

(*) Wer hieran zweifelt, der darf nur die berühmteſten Werke der Scholaſtiker nachſchlagen; z. E. den Suarez, D. i. Metaphyſicarum Diſputationum, in quibus vniuerſa Theol. naturalis ordinate traditur &c. Tom. II. und die Commentarios Collegii Conimbricenſis, Societatis Ieſu, in octo libros Phyſicorum Ariſtotelis Stagiritae, davon ich die Cölniſche Ausgabe in 4 von 1602 beſitze: ſo wird man in unzählichen ſubtilen Fragen Proben genug davon antreffen. Will man von den unſrigen Proben davon haben, ſo leſe man Georgii Meieri Reginam Miniſtram S. Metaphyſicam vſualem diuinam Theorematico-polemicam re-

ner mit den Kirchenvätern gethan. Dieſes würde ein artiges, und abſonderlich zu der Kirchenhiſtorie ſehr nützliches Werk ſeyn; als wodurch die Hiſtorie der damaligen Lehrſätze, bis auf die Zeit der Wiederherſtellung der ſchönen Wiſſenſchaften, da die Sachen ein ander Anſehn bekommen, und noch weiter hinaus, fortgeſetzet werden könnte. Denn die meiſten Lehren, als zum Exempel die von der natürlichen Vorherbeſtimmung, von der mittlern Erkenntniß, von den philoſophiſchen Sünden, von den praeciſionibus obiectiuis, und viele andere aus der ſpeculativiſchen Gottesgelahrtheit; wie auch aus der praktiſchen, die von Gewiſſensſcrupeln, ſind allererſt nach der tridentiniſchen Kirchenverſammlung recht aufgekommen.

7 §. Kurz vor dieſer großen Veränderung, und vor der noch bis jetzo daurenden großen Trennung der abendländiſchen Kirche, war in Italien eine philoſophiſche Secte, welche dieſe Uebereinſtimmung des Glaubens mit der Vernunft, die wir behaupten, gewaltig anfocht. Man nennete ſie Averroiſten, weil ſie es mit einem berühmten arabiſchen Schriftſteller hielten, den man κατ᾽ ἐξοχὴν, den Ausleger (Commentatorem) nennete, und der den Verſtand des Ariſtoteles unter allen ſeinen Landsleuten am beſten getroffen zu haben ſchien. Da nun dieſer Ausleger dasjenige, was bereits die griechiſchen Ausleger gelehret hatten,

bus Theologicis applicatam, die 1682 zu Lüneb in 4. gedruckt worden: und die Inſtitutiones metaphyſicas, continuis exemplis inprimis theologicis &c. illuſtratas &c. autore Valentino Velthem, Prof. Log. & Phil. primae Ien. 1680 in 8 gedruckt. Und was von dieſen beyden Werken noch am meiſten zu bewundern iſt, iſt dieſes, daß ſie ſo neu ſind; denn der alten Lehrbücher unſrer berühmteſten Kirchenlehrer habe ich nicht gedenken mögen, weil ſie ohnedem ein jeder kennet. Ueberall aber findet man dieſe Vermiſchung der ariſtoteliſchen Philoſophie mit der Theologie. G.

ten, noch weiter trieb, ſo meynte er, daß nach dem Ariſtoteles, ja ſelbſt nach der Vernunft, (welche zwey Dinge man damals faſt für eins hielt) die Unſterblichkeit der Seelen unmöglich ſtatt finden könnte. Er ſchloß nämlich folgendermaßen: das menſchliche Geſchlecht iſt nach der Lehre des Ariſtoteles ewig. Wenn nun eine jede Seele insbeſondere nicht ſtirbt, ſo muß man endlich auf die von dieſem Weltweiſen verworfene Seelenwanderung kommen: oder wenn man behauptet, daß immer täglich neue Seelen hervor kommen, ſo muß man eine unendliche Menge dieſer von aller Ewigkeit her aufbehaltenen Seelen zugeben. Allein die wirkliche Unendlichkeit iſt nach der Lehre eben dieſes Ariſtoteles unmöglich: daher muß man ſchließen, daß die Seelen, das iſt, die Formen der organiſchen Körper; oder zum wenigſten der leidende Verſtand (intellectus paſſiuus) der einem jeden inſonderheit zugehöret, mit dem Leibe untergehen. Alſo wird nichts, als der allen Menſchen gemeinſchaftliche wirkende Verſtand (intellectus actiuus) übrig bleiben, der nach des Ariſtoteles Meynung von außen kömmt, und allenthalben wirket, wo die Werkzeuge dazu geſchickt ſind: als wie der Wind, wenn er in wohl dazu bereitete Orgelpfeifen getrieben wird, eine gewiſſe Art der Muſik hervor bringet.

8 §. Es war zwar nichts elenders, als dieſe vermeynte Demonſtration. Ariſtoteles hat weder die Seelenwanderung der Seelen recht widerleget, noch die Ewigkeit des menſchlichen Geſchlechts richtig bewieſen: und über dieß alles iſt es auch höchſt falſch, daß eine wirkliche Unendlichkeit unmöglich ſey. Unterdeſſen aber wurde dieſe Demonſtration bey den Ariſtotelikern für unüberwindlich gehalten, und ſie kamen daher auf die Gedanken, es müßte eine gewiſſe Intelligentia Sublunaris, d. i. ein gewiſſer allgemeiner Geiſt ſeyn, der alles was unter dem Kreiſe des Mondes iſt, belebe, deſſen wir theilhaftig würden, und dadurch wir un-

ſern

ſern wirkſamen Verſtand bekämen. Andere aber, die nicht ſo ſehr an dem Ariſtoteles hiengen, verfielen gar auf eine allgemeine Seele, welche gleichſam ein Meer aller beſondern Seelen wäre; und glaubten, dieſe allgemeine Seele wäre einzig und allein vermögend zu beſtehen, da inzwiſchen die beſondern Seelen entſtünden und wieder vergiengen. Dieſer Meynung zufolge, entſtünden die Seelen der Thiere, indem ſie ſich wie Tropfen von ihrem Meere losriſſen, wenn ſie etwan einen Leib anträfen, den ſie beleben könnten; und ſie kämen auch wieder um, wenn ſie ſich nach dem Untergange des Leibes mit dem allgemeinen Seelenmeere vereinigten; wie die Flüſſe ſich in der See verlieren. Ja viele hielten Gott ſelbſt für die allgemeine Seele; wiewohl andere glaubten, daß ſie geſchaffen wäre, und unter Gott ſtünde. Dieſe böſe Lehre iſt ſehr alt, und zugleich ſehr geſchickt, gemeine Leute zu verblenden. Sie iſt gar deutlich in den ſchönen Verſen Virgils (*Æn. VI. v. 724.*) enthalten:

Principio Coelum ac terram, camposque liquentes,
Lucentemque globum Lunae, Titaniaque aſtra,
Spiritus intus alit; totamque infuſa per artus
Mens agitat molem, & magno ſe corpore miſcet:
Inde hominum pecudumque genus, vitaeque volantum.

Die Erde, Luft und Meer, die hohen Himmelszinnen,
Und Mond und Sonn und Stern, belebt ein Geiſt von innen;
Die Seele, deren Kraft durch alle Glieder geht,
Bewegt die ganze Laſt, daß ſie nie ſtille ſteht;
Sie iſt durchaus vermiſcht mit dieſem großen Leibe,
Damit ein reger Geiſt, Menſch, Thier, und alles treibe.

Und noch an einem andern Orte (*Georg. IV. v. 221.*)

- - - Deum namque ire per omnes
Terrasque tractusque maris, coelumque profundum:
Hinc pecudes, armenta, viros, genus omne ferarum,

Quem-

Quemque ſibi tenues naſcentem arceſſere vitas.
Scilicet huc reddi deinde ac reſoluta referri.
Omnia: - - -
Es iſt in aller Welt, durch Himmel, Erd und Meer,
So weit und tief ſie ſind, nichts von der Gottheit leer;
Von Menſchen und von Vieh, von zahm und wilden Thieren,
Wird nichts zur Welt gebracht; es zieht von Gott allein,
Dem allgemeinen Geiſt, den ſchwachen Athem ein,
Und muß ſich wiederum zuletzt in ihm verlieren.

9 §. Des Plato Seele der Welt (anima mundi) iſt von einigen in dieſem Verſtande genommen worden: allein die Stoiker ſcheinen es noch mehr mit der Meynung von dieſer allgemeinen Seele, ſo die andern alle verſchluckt, zu halten. Diejenigen die dieſe Meynung hegten, konnten gar billig Monopſychiten genennet werden: weil ihrer Lehre nach in der That nur eine einzige Seele iſt, die für ſich ſelbſt beſteht. Herr Bernier merket an, es wäre dieſes faſt durchgehends bey allen Gelehrten in Perſien und in den Ländern des großen Moguls eine gemeine Meynung; ja ſie ſcheint auch bey den Cabbaliſten und Myſtikern ihren Zutritt gefunden zu haben. Ein gewiſſer Deutſcher, aus Schwaben gebürtig, der vor einigen Jahren ein Jude geworden, und unter dem Nahmen Moſes Germanus allerhand neue Lehren vorbringt, hält dafür: Spinoza, deſſen Sätzen er anhänget, erneu-

(*) Dieſes iſt Hr. Johann George Wachter, von Memmingen gebürtig. Er hat, als er ſich in Holland aufgehalten, mit Johann Peter Speethen, einem gebohrnen Augſpurger, der aus einem Chriſten ein Jude geworden, und ſich Moſem Germanum genennt, controvertirt, und zu Amſterdam, Anno 1699 ein Buch in deutſcher Sprache wider ihn heraus gegeben, unter dem Titel: Der Spinoziſmus im Judenthume, oder die von dem heutigen Judenthume, und deſſen geheimen Kabbala vergötterte Welt. Nach dieſem hat er zu Berlin ſeinen Elucidarium Cabaliſticum geſchrieben, (welcher, wie fälſchlich auf dem Titel ſteht, zu Rom,

erneuere die alte Cabbala der Hebräer: und ein gewiſſer Gelehrter, (*) der dieſen jüdiſchen Proſeliten widerleget, ſcheint eben dieſer Meynung zu ſeyn. Man weis, daß Spinoza nur eine einzige Subſtanz in der Welt zuläßt, von welcher alle beſondere Seelen nur vergängliche Modificationen ſeyn ſollen. Valentin Weigel, Prediger zu Tſchopa in Meißen, ein Mann von großem, ja faſt allzugroßem Witze, ob man ihn wohl für einen Enthuſiaſten halten wollen, hatte vielleicht auch etwas von dieſer Meynung: imgleichen auch der Schriftſteller, der ſich Iohannem Angelum Sileſiacum nennet, und der verſchiedene kleine geiſtliche Verſe, die artig genug ſind, nach Art der Sinngedichte in deutſcher Sprache geſchrieben, die erſt kürzlich wieder aufgelegt worden. Und überhaupt könnte man auch der Vergötterung der Myſtiker dieſen böſen Verſtand beylegen. Gerſon hat ſchon wider den Rusbrock einen myſtiſchen Scribenten geſchrieben, deſſen Meynung, allem Anſehen nach, gut war, und deſſen Redensarten auch noch zu entſchuldigen ſind: allein es iſt am beſten, wenn man auf ſolche Art ſchreibt, die nicht allererſt entſchuldiget zu werden vonnöthen hat. Wiewohl es auch nicht zu leugnen iſt, daß oft etwas hochgetriebene und ſo zu ſagen poetiſche Redensarten, einen kräftiger rühren und bereden können, als das was ordentlicher weiſe vorgetragen wird.

E 10 §.

1706 gedruckt ſeyn ſoll,) worinnen er ſo wohl die Cabbalam als den Spinoziſmum nicht undeutlich vertheidige, und theils ſich ſelbſt, theils den berühmten Herrn D. Buddeus widerlegt. N

Siehe hiervon, was ich in der deutſchen Ueberſetzung des bayliſchen Wörterbuches, in dem Artikel Spinoza, von gedachtem Hrn. Wachter für eine Erklärung ſeiner Meynung eingerückt habe. Denn allem Anſehen nach hat man dieſem gelehrten Manne, in vielen Stücken unrecht gethan, da man ihn für einen Vertheidiger der ſpinoziſtiſchen Thorheiten ausgegeben. G.

10 §. Die Vernichtung desjenigen was uns eigentlich zugehöret, die von den Quietiſten ſehr weit getrieben worden, möchte vielleicht auch bey einigen eine verdeckte Gottloſigkeit ſeyn: wie das was man von dem Quietiſmo des Foe, des Urhebers einer großen Secte in China, erzählet. Nachdem dieſer vierzig Jahre lang ſeine Religion gelehret hatte, und numehr merkte, daß er ſterben würde, bekannte er ſeinen Jüngern und Anhängern, daß er ihnen bisher die Wahrheit unter der Decke der Metaphoren vorgetragen hätte, und daß alles wieder zu nichts würde; als welches Nichts, wie er ſagte, das erſte Urweſen aller Dinge wäre: und dieſes war, wie mich deucht, noch ärger, als die Meynung der Averroiſten. Beyde Meynungen ſind nicht nur unmöglich zu behaupten, ſondern auch ganz ungereimt und ausſchweifend. Inzwiſchen haben doch einige Neuere kein Bedenken getragen, dieſe allgemeine und einzige Seele, welche die andern alle verſchluckt, anzunehmen. Sie hat auch unter den ſogenannten ſtarken Geiſtern nur allzugroßen Beyfall gefunden: und der Herr von Breiſſac, ein Soldat und guter Kopf, der ſich in die Philoſophie gemiſchet, hat vormals dieſe Lehre öffentlich in ſeinen Abhandlungen vorgetragen. Allein dieſem Uebel kan das Syſtema der vorherbeſtimmten Harmonie unter allen am beſten abhelfen. Denn es zeiget, daß es nothwendig gewiſſe einfache und unausgedehnte Subſtanzen gebe, die durch die ganze Natur ausgebreitet ſind; daß dieſe Subſtanzen allezeit für ſich beſtehen, und von keiner andern Sache, als allein von Gott, abhängen; und daß ſie niemals gänzlich ohne einen organiſchen Leib ſind. Diejenigen die in den Gedanken ſtehen,

(*) Dieſes hat Pomponaz hauptſächlich in dem berufenen Buche von der Unſterblichkeit der Seelen gethan, davon ich die erſte Auflage beſitze, die ohne Benennung des Verlegers und Ortes M D XXXIV. unter dem Titel: Petri Pomponatii Mantuani, tractatus de immortalitate animae, in 12

ſtehen, daß die Seelen, die zwar eine Empfindung, aber keine Vernunft haben, ſterblich ſind; oder die da behaupten, daß bloß die vernünftigen Seelen Empfindungen haben können, räumen den Monopſychiten ſehr viel ein. Denn es wird doch allezeit ſchwer fallen, die Leute zu bereden, daß die Thiere nichts empfinden: und wenn man einmal zugiebt, daß dasjenige untergehen könne, was einer Empfindung fähig iſt, ſo wird es hernach ſchwer ſeyn, die Unſterblichkeit unſrer Seele aus der Vernunft zu behaupten.

11 §. Ich habe mit Fleiß dieſe kleine Ausſchweifung gemacht, weil es mir geſchienen, daß ſie ſich gar wohl auf unſere Zeiten ſchicket, in denen man nur allzuſehr geneigt iſt, die Grundlehren der natürlichen Religion über einen Haufen zu werfen. Jetzt komme ich aber wieder auf die Averroiſten, die ſich einbildeten, ihre Lehre wäre unwiderſprechlich aus der Vernunft bewieſen; daher ſie öffentlich vorgaben: die Seele des Menſchen wäre zwar nach der Philoſophie ſterblich; jedoch unterwürfen ſie ſich der Theologie, welche dieſelbe für unſterblich erklärete. Allein man hielt dieſe Diſtinction für verdächtig, und die vorgenommene Trennung des Glaubens und der Vernunft wurde von den Prälaten und Doctoren ſelbiger Zeit verworfen, und in der letzten lateranenſiſchen Kirchenverſammlung, unter Pabſt Leo dem X verdammt; allwo man zugleich die Gelehrten ermahnete, daß ſie ſich bemühen ſollten den Schwierigkeiten abzuhelfen, welche zwiſchen der Philoſophie und Theologie einen Streit zu erregen ſchienen. Die Lehre von der Unverträglichkeit dieſer beyder Wiſſenſchaften erhielt ſich jedennoch ingeheim: Pomponaz kam deswegen in Verdacht, (*) ob

herausgekommen. Hierinnen will der Verfaſſer aus philoſophiſchen Gründen beweiſen, daß die Seele ſterblich ſey: ob er gleich vorgiebt, daß er dennoch nach der Religion ihre Unſterblichkeit glaube. Die Freygeiſter unſrer Zeiten, die ſo gern von der Materialität der Seele reden, und

ob er ſich ſchon anders erklärte: und ſelbſt die Secte der Averroiſten wurde durch die Tradition fortgepflanzt. Man glaubt, Cäſar von Cremona, ein berühmter Philoſoph ſeiner Zeit, ſey eine Stütze derſelben geweſen. Andreas Cäſalpin (ein Arzt und Mann von großen Verdienſten, der nach dem Michael Servet am nächſten auf den Kreislauf des Geblüts gekommen) iſt vom Nicolaus Taurellus, in einem Buche, das den Titel Alpes caeſae führet, angeklaget worden, daß er ebenfalls einer von den Peripatetikern ſey, die der Religion zuwider ſind. Man findet auch einige Fußtapfen von dieſer Lehre in dem Circulo Piſano des Claudius Berigard, der ein Franzoſe von Geburt geweſen, in Italien aber ſich niedergelaſſen, und zu Piſa die Philoſophie gelehret hat. Sonderlich aber zeugen die Schriften und Briefe des Gabriel Naudäus, wie auch die Naudäanen, daß der Averroismus noch vorhanden geweſen, da dieſer gelehrte Arzt ſich in Italien befunden. Die Corpuſcular-Philoſophie, welche kurz darnach aufgekommen, ſcheint dieſe allzu peripatetiſche Secte vertilget zu haben, oder iſt vielleicht damit vermiſcht worden: und es kann wohl ſeyn, daß es Atomiſten giebt, die wohl Luſt hätten, eben ſo zu lehren als die Averroiſten, wenn es nur die Umſtände zuließen. Allein dieſer Misbrauch kann den übrigen guten Sachen der Corpuſcular-Philoſophie nicht nachtheilig ſeyn, als welche man gar wohl mit dem, was im Plato und Ariſtoteles gründliches zu finden iſt, verknüpfen, und beyde mit der wahren Theologie vereinigen kann.

behaupten wollen, die Materie könne denken; dörfen ſich indeſſen keine Freude auf dieß Buch machen. Es iſt ganz aus den trüben Pfützen der ſcholaſtiſchen Philoſophie geſchöpfet, und in einem ſo barbariſchen Lateine geſchrieben, daß es ihnen wenig Troſt geben, ja von den meiſten gar nicht wird verſtanden werden. Herr Bayle hat in ſeinem Wörterbuche dieſem Pomponaz ſehr das Wort geredet, und den

12 §. Die Reformatores, ſonderlich aber Lutherus, wie ich ſchon erinnert, haben bisweilen ſo geredet, als wenn ſie die Philoſophie verwürfen, und ſie für eine Feindinn des Glaubens hielten. Allein wenn man wohl Achtung giebt, ſo hat Luther durch die Philoſophie nichts anders verſtanden, als das was dem ordentlichen Laufe der Natur gemäß iſt; oder vielleicht auch dasjenige was damals in den Schulen gelehret ward: als wenn er zum Exempel ſagt, es ſey philoſophiſcher Weiſe, das iſt, nach der Ordnung der Natur unmöglich, daß das Wort könne Fleiſch werden; und wenn er ſo gar behauptet, was in der Phyſik wahr iſt, das könne in der Moral falſch ſeyn. Er war auf den Ariſtoteles überaus übel zu ſprechen, und ſchon vom 1516 Jahre an bedacht, die Philoſophie von den Fehlern zu ſaubern; da ihm vielleicht die Reformation der Kirchen noch nicht in den Sinn gekommen. Doch ließ er ſich nachgehends beſänftigen, und geſtattete, daß man in der Vertheidigung des augſpurgiſchen Bekenntniſſes, des Ariſtoteles und ſeiner Sittenlehre zum beſten gedachte. Melanchthon, ein ſehr gründlicher und beſcheidener Mann, machte allerhand kleine Lehrbücher von gewiſſen Theilen der Philoſophie, welche er nach den geoffenbarten und im gemeinen Leben nützlichen Wahrheiten einrichtete, die auch noch jetzo verdienen geleſen zu werden. Nach ihm kam Petrus Ramus ans Bret: ſeine Philoſophie war ſehr im Schwange, die Secte der Ramiſten war in Deutſchland überaus mächtig, und unter den Proteſtanten ſehr gemein, ja ſie ward ſelbſt in der Theologie gebraucht,

 bis

Widerſpruch des natürlichen und geoffenbarten Lichts behaupten wollen: man ſehe aber was ich in der deutſchen Ausgabe dagegen erinnert habe. Wenigſtens iſt dieſes Welſchen ſeine Art, die Unſterblichkeit der Seele zu beſtreiten, ſo ſchlecht, daß keinem Verfechter derſelben vor ſeinen Waffen bange ſeyn darf. G.

bis endlich die Corpuscular-Philoſophie wieder aufkam, welche die Ramiſtiſche in Vergeſſenheit ſetzte, und das Anſehn der Peripatetiker um ein großes verminderte.

13 §. Inzwiſchen da viele proteſtantiſche Schriftgelehrte, wo es nur immer möglich war, von der ſcholaſtiſchen Philoſophie abgiengen, die bey der gegenſeitigen Partey herrſchete: ſo fingen ſie zuletzt gar an, die Philoſophie überhaupt für verdächtig zu halten und gänzlich zu verachten. Der Streit brach endlich zu Helmſtädt, durch die große Hitze Daniel Hofmanns, eines Theologen und ſonſt geſchickten Mannes, aus, der vormals bey der Unterredung zu Quedlinburg ein großes Anſehen erlanget hatte; bey welcher er und Tilemann Heshuſius von Seiten des Herzogs Julius zu Braunſchweig geweſen, als er die Formel der Eintracht nicht annehmen wollte. Ich weis nicht, wie ſich D. Hofmann ſo ſehr wider die Philoſophie entrüſten können; da er doch nur bloß den Misbrauch hätte tadeln ſollen, den die Weltweiſen mit ihr begehen. Allein es ſteckte ihm Johann Caſelius, ein ſehr berühmter und bey vielen großen Herren und gelehrten Leuten ſeiner Zeit ſehr angeſehener Mann, im Kopfe: und als ſich Herzog Heinrich Julius von Braunſchweig, ein Sohn Julius des Stifters der Univerſität, ſelbſt die Mühe gegeben, die Sache zu unterſuchen, ſo verdammte er dieſen Gottesgelehrten. Nach der Zeit hat es auch wohl einige dergleichen kleine Streitigkeiten gegeben: allein man hat immer geſehen, daß es bloß Misverſtändniſſe geweſen. Der berühmte Profeſſor zu Jena in Thüringen, Paul Slevogt, deſſen Diſſertationen, die wir von ihm haben, ſattſam zeigen, wie erfahren er in der ſcholaſtiſchen Philoſophie und in der hebräiſchen Literatur geweſen, hat in ſeiner Jugend ein kleines Buch, unter dem Titul: Peruigilium, de diſſidio Theologi et Philoſophi in vtriusque Principiis fundato, (von der Uneinigkeit des Gottesgelehrten und Weltweiſen, welche in beyderſei-

derſeitigen Grundlehren gegründet iſt) bey Gelegenheit der Frage, ob Gott eine zufällige Urſache der Sünde ſey, herausgegeben. Allein man ſah wohl, daß er bloß hatte zeigen wollen, wie die Schriftgelehrten bisweilen die philoſophiſchen Redensarten misbrauchen.

14 §. Damit ich aber auf dasjenige komme, was ſich zu meiner Zeit zugetragen hat: ſo erinnere ich mich, daß An. 1666 Ludewig Meier, ein Arzt zu Amſterdam, ohne ſich zu nennen, ein Buch unter dem Titel: Philoſophia Scripturae Interpres, herausgegeben, welches viele mit Unrecht ſeinem guten Freunde dem Spinoza zugeſchrieben. Die holländiſchen Gottesgelehrten geriethen darüber in nicht geringe Bewegung, und ihre Schriften wider dieſes Buch verurſachten großen Streit unter ihnen; indem einige dafür hielten, die Carteſianer, ſo dieſen ungenannten Weltweiſen widerleget, hätten der Philoſophie gar zu viel eingeräumet. Johann von Labbadie griff ehe er ſich von der reformirten Kirche abgeſondert, unter dem Vorwande einiger Misbräuche, die ſich, wie er ſagte, in die öffentlichen Gewohnheiten eingeſchlichen, und die er für unerträglich hielt, das Buch des Herrn von Wolzogen an, und gab es für gefährlich aus. Auf einer andern Seite fochten der Herr Vogelſang und der Herr von der Weve, nebſt andern Anticoccejanern eben dieſes Buch mit großer Bitterkeit an. Allein der Beklagte gewann ſeine Sache in einer Verſammlung der Geiſtlichen. Nach dieſem redete man vieles in Holland von den rationalibus und non-rationalibus, d. i. den Freunden und Feinden der Vernunft; welches ein Unterſcheid zwoer Parteyen iſt, deren Herr Bayle gar oft gedenket, der ſich endlich wider die erſten erkläret hat. Allein es ſcheint, man habe noch nicht die eigentlichen Regeln gezeigt, in welchen beyde Parteyen in Anſehung des Gebrauchs der Vernunft bey Erklärung der heiligen Schrift, eins ſind oder nicht.

15 §. Ein dergleichen Streit hätte vor kurzem die Kirche der augſpurgiſchen Confeßionsverwandten bald beunruhigen ſollen. Denn als einige junge Lehrer der freyen Künſte zu Leipzig, denen Studenten, die zu ihnen gingen, die heiligen Sprachen zu erlernen (nach Gewohnheit dieſer und einiger andern Univerſitäten, allwo dergleichen Sachen nicht zur theologiſchen Facultät gerechnet werden,) Privatlectionen bey ſich hielten; (*) ſo drungen dieſe Lehrer auf das leſen der heiligen Schrift und auf die Ausübung der Gottſeligkeit mehr, als andere ihres gleichen zu thun gewohnet waren. Man hält dafür, ſie hätten einige Sachen zu hoch getrieben, und einen Argwohn gegeben, als fingen ſie einige Neuerungen in der Lehre an: welches verurſachte, daß man ihnen den Namen der Pietiſten, als einer neuen Secte gab; ein Name, welcher nach der Zeit ſo großen Lärmen in Deutſchland verurſachet, und wohl oder übel auf diejenigen gezogen worden, die man wegen der Schwärmerey, oder auch wegen einer unter dem Scheine nöthiger Kirchenbeſſerung verborgenen Häucheley, in Verdacht hatte, oder zu haben ſich anſtellte. Da ſich nun einige Zuhörer dieſer jungen Lehrer, durch ihre beſondere und anſtößige Aufführung, wie auch unter andern durch Verachtung der Philoſophie; davon ſie ſo gar die geſchriebenen Collegia ſollen verbrannt haben, nicht wenig hervor thaten: ſo glaubte man, ihre Lehrer verwürfen die Philoſophie. Allein ſie haben ſich überaus wohl deswegen verantwortet, und man hat ſie weder dieſes Irrthums, noch anderer beygemeſſenen Ketzereyen, überzeugen können.

16 §. Die Frage, von dem Gebrauche der Philoſophie in der Theologie, iſt allezeit unter den Chriſten ſehr ſtreitig geweſen, und man hat viel Mühe gehabt, wegen der

(*) Dieſes iſt das noch itzo allhier beſtehende Collegium Philobiblicum einiger junger Magiſtrorum, Catecheten und Candidaten des heiligen Predigtamts, welches ſeit Aug.

der Grenzen dieſes Gebrauchs eins zu werden, wenn man ſie genau beſtimmen wollen. Das Geheimniß der heiligen Dreyfaltigkeit, der Menſchwerdung Chriſti, und des heiligen Abendmahls, hat die meiſte Gelegenheit zum Streite gegeben. Die neuen Photinianer, die die beyden erſten Geheimniſſe anfechten, haben ſich gewiſſer philoſophiſcher Lehrſätze bedient, die Andreas Keßler, ein der augſpurgiſchen Confeßion zugethaner Schriftgelehrter, in verſchiedenen Tractaten, welche er über die Theile der ſocinianiſchen Philoſophie herausgegeben, kürzlich angeführet. Allein was ihre Metaphyſik anlanget, ſo könnte man ſich dießfalls aus der Metaphyſik Chriſtoph Stegmanns, eines Socinianers, mehr Raths erholen, die aber noch nicht gedruckt iſt. Ich habe ſie in meiner Jugend geſehen, und nur erſt kürzlich wiederum geliehen bekommen.

17 §. Calov und Scherzer, die beyde in der ſcholaſtiſchen Philoſophie ſehr wohl erfahren waren, nebſt vielen andern geſchickten Männern, haben den Socinianern weitläuftig, und öfters überaus wohl geantwortet; indem ſie es nicht bey den allgemeinen und etwas unachtſamen Antworten bewenden laſſen, deren man ſich ſonſt gewöhnlicher maßen gegen ſie bediente, und die meiſtentheils darauf ankamen: ihre Sätze wären zwar in der Philoſophie, aber nicht in der Theologie richtig; man begienge dadurch eine *μετάβασιν εἰς ἄλλο γένος*, wenn man dieſe Sätze in Sachen gebrauchte, die über die Vernunft wären; die Philoſophie müßte nur als eine Magd, nicht aber als eine Gebietherinn in der Theologie angeſehen werden, zufolge des Titels eines Buches, welches Robert Baronius, ein Schottländer, heraus gegeben, und Philoſophiam Theologiae ancillantem genennet. Mit einem Worte, ſie wäre eine

Herm. Frankens Zeiten entſtanden, und itzo allezeit unter der Aufſicht eines hieſigen Gottesgelehrten ſteht. G.

Hagar bey der Sara, welche man mit ihrem Sohne Iſmael aus dem Hauſe ſtoßen ſollte, wenn ſie widerſpänſtig wäre. Es iſt zwar in dieſen Antworten etwas Gutes enthalten: allein gleichwie man dieſelben leicht misbrauchen, und dadurch die natürlichen und geoffenbarten Wahrheiten ungereimt wider einander in Streit ſetzen könnte: alſo haben ſich die Gelehrten bemühet, zwiſchen dem, was in den natürlichen oder philoſophiſchen Wahrheiten nothwendig und unveränderlich iſt, und dem was dergleichen nicht iſt, einen Unterſcheid zu machen.

18 §. Die zwo proteſtantiſchen Parteyen ſind unter einander einig genug, wenn es auf einen Krieg wider die Socinianer ankömmt. Und gleichwie die Philoſophie dieſer Sectirer die accurateſte nicht iſt, alſo hat man auch dieſelbe oftermals glücklich über den Haufen geworfen. Allein die Proteſtanten ſelbſt ſind wegen des Sacraments des heiligen Abendmahls mit einander in Uneinigkeit gerathen: indem der eine Theil derſelben, die ſich Reformirte nennen (ich meyne die hierinnen mehr dem Zwingel als Calvin nachfolgen) die Genießung und Theilhaftigwerdung des Leibes Chriſti im heiligen Abendmahle auf eine bloße figürliche Vorſtellung ankommen zu laſſen geſchienen: maßen ſie ſich des philoſophiſchen Satzes dabey bedienet, daß ein Leib nicht mehr als an einem Orte auf einmal ſeyn könne; da hingegen die Evangeliſchen (welche ſich zum Unterſcheide der Reformirten, in einem beſonderm Verſtande alſo nennen) mehr bey dem buchſtäblichen Wortverſtande geblieben, und mit Luthern dafür halten, dieſe Genießung geſchehe wirklich, jedoch durch ein übernatürliches Geheimniß. Sie verwerfen in der That die Lehre von der Transſubſtantiation, und halten dafür, ſie ſey in der Schrift wenig gegründet. Eben ſo wenig billigen ſie die Lehre von der Conſubſtantiation oder Impanation; als die man ihnen nur darum beymißt, weil man von ihren Meynungen ſchlecht unterrich-

terrichtet iſt: maßen ſie gar keine Einſchließung des Leibes Chriſti in das Brod zugeben, ja nicht einmal eine Vereinigung dieſer beyden Subſtanzen erfordern; ſondern nur (concomitantiam) ein Beyſammenſeyn, ſo daß beyde zu gleicher Zeit empfangen werden. Sie halten dafür, der gewöhnliche Verſtand der Worte Chriſti, müſſe in einer ſo wichtigen Sache als dieſe iſt, da es auf die Erklärung ſeines letzten Willens ankomme, allerdings behalten werden: und um zu erweiſen, daß dieſer Verſtand von aller Ungereimtheit frey ſey, die uns von ſelbigem abwendig machen könnte; ſo behaupten ſie, der philoſophiſche Satz, der die Exiſtenz und Gegenwart der Körper nur auf einen einigen Ort einſchließt, ſey bloß und allein ein Erfolg des gewöhnlichen Laufes der Natur. Sie werfen die ordentliche Gegenwart des Leibes unſers Heilandes, wie ſolche nämlich dem allerverklärteſten Leibe zukömmt, deswegen gar nicht übern Haufen. Sie behelfen ſich nicht, mit ich weis nicht was für einer ubiquitiſtiſchen Diffuſion, die den Leib Chriſti zerſtreuen, und verurſachen würde, daß man ihn endlich gar nirgends finden könnte. Sie nehmen auch die Replicationem multiplicatam einiger Scholaſtiker nicht an: als wenn zum Exempel ein Körper zu gleicher Zeit hier ſitzen und an einem andern Orte ſtehen könnte. Mit einem Worte, ſie erklären ſich alſo, daß es vielen ſcheint, als wenn Calvins Meynung (die durch verſchiedene Glaubensbekenntniſſe derjenigen Kirchen, die ſeine Lehre angenommen, beſtätiget worden) da er eine Theilhaftigwerdung der Subſtanz ſetzet, nicht eben ſo ſehr als man wohl meynen möchte, von der augſpurgiſchen Confeßion entfernet ſey; und der Unterſchied vielleicht nur hierinnen beſtehe, daß Calvin zu dieſer Theilhaftigwerdung, noch außer der mündlichen Genießung des Brods und Weins, den wahren Glauben erfordert, und folglich die Unwürdigen ausſchließt.

19 §. Hieraus ſieht man, daß die Lehre von der wahrhaftigen und weſentlichen Genießung im Abendmale, durch eine wohl verſtandene Analogie unter der unmittelbaren Wirkung und der Gegenwart, (ohne auf die wunderlichen Meynungen einiger Scholaſtiker zu verfallen) gar wohl beſtehen könne. Und gleich wie viele Weltweiſe dafür gehalten, daß auch ſelbſt nach dem ordentlichen Laufe der Natur, ein Leib in viele entfernte Körper unmittelbar auf einmal wirken könne: alſo glauben ſie deſto mehr, es ſtehe der göttlichen Allmacht nichts im Wege, zu verſchaffen, daß ein Körper vielen Körpern auf einmal gegenwärtig ſeyn könne; (*) weil doch eben von der unmittelbaren Wirkung zu der Gegenwart kein großer Sprung iſt, und vielleicht eine von der andern abhänget. Es iſt zwar wahr, daß ſeit einiger Zeit die neuern Weltweiſen die unmittelbare natürliche Wirkung eines Körpers in einen andern entfernten Körper verworfen, und ich geſtehe, daß ich ihrer Meynung bin. Unterdeſſen iſt dieſe Wirkung in die Ferne, allererſt kürzlich, in Engelland, von dem berühmten Herrn Newton (**) wieder aufgebracht worden, als welcher behauptet: die Körper müßten, vermöge ihrer Natur, einander anziehen, und nach Verhältniß der Größe eines jedweden, und der radiorum attractionis die er empfängt, auf einander drücken. Und der berühmte Lock hat ſich in ſeiner Antwort gegen den Biſchof Stillingfleet erkläret, daß, nachdem er das Buch des Herrn Newtons geſehen, er dasjenige widerruffe, was er in ſeinem Verſuche vom menſchlichen Verſtande, nach der Mey-

(*) Ich habe im 1723 Jahre zu Königsberg eine Diſſertation von der göttl. Allgegenwart gehalten, Genuina omnipraeſentiae diuinae notio betitelt, darinnen der deutliche Begriff von der Gegenwart überhaupt enthalten iſt. G.

(**) Dieſe Lehre iſt nicht ſo wohl dem Herrn Newton ſelbſt, als einigen ſeiner Anhänger, beyzumeſſen. Er giebt ausdrücklich zu, daß das Anziehen der Körper von einem gewiſſen äußerlichen Drucke, oder von einer andern unbekann-

Meynung der neuern geſagt, nämlich, daß kein Körper unmittelbar in einen andern wirken könne, außer wenn er mit ſeiner Fläche an ihn rühre, und durch ſeine Bewegung an ihn anſtoße. Er geſtund, Gott könne der Materie gar wohl ſolche Eigenſchaften geben, durch welche ſie in die Ferne zu wirken vermögend würde. Und auf ſolche Weiſe behaupten auch die der augſpurgiſchen Confeßion zugethanen Theologen: es dependire nicht nur von Gott, daß ein Körper unmittelbar in viele andere von einander entfernte wirken, ſondern auch ſelbſt bey ihnen ſeyn, und von ihnen auf eine ſolche Art könne angenommen werden, woran die Entfernung der Oerter und Abmeſſung des Raums gar keinen Theil habe. Ob nun ſchon dieſe Wirkung über die Kräfte der Natur iſt; ſo glauben ſie doch, man könne nicht zeigen, daß es über die Macht des Stifters der Natur ſey; als welcher leicht die Geſetze, die er der Natur gegeben, abſchaffen, oder dieſelbe nach ſeinem Gutdünken auf eine Zeit aufheben könne: eben ſo wie er gemacht, daß das Eiſen auf dem Waſſer geſchwommen, und das Feuer gegen den menſchlichen Leib nichts auszurichten vermocht.

20 §. Als ich Nikolas Wedels Rationale Theologicum und des Joh. Muſeus Widerlegung gegen einander gehalten, ſo habe ich befunden, daß dieſe zween Schriftſteller, (davon der eine, nachdem er erſtlich zu Genf gelehrt, als Profeſſor zu Franecker geſtorben; der andere aber oberſter theologiſcher Lehrer zu Jena worden) in den vornehmſten Regeln von dem Gebrauche der Vernunft ziemlich eins ſind; allein

ten Urſache, herkommen könne. Allein ſein Zweck iſt nicht, dieſe Urſache zu unterſuchen; und er glaubt, man müſſe aus den Begebenheiten der Natur zuvor lernen, welche Körper einander anziehen, und was dieſes Anziehen für Geſetze und Verhältniſſe habe, ehe man die wirkende Urſache davon zu erforſchen, ſich angelegen ſeyn laſſe. Newt. Opt. p. 322. & 344. & Princip. Philoſ. Nat. Math. ſub finem. Siehe hiebey unten die Note zum 207 §. R.

allein in der Anwendung dieſer Regeln, ſtimmen ſie nicht übereín. Sie halten beyde dafür, die Offenbarung könne den Wahrheiten nicht zuwider ſeyn, deren Nothwendigkeit von den Weltweiſen logiſch oder metaphyſiſch genennet wird, das iſt, deren Gegenſatz ſich ſelbſt widerſpricht. Sie geben auch alle beyde zu, daß die Offenbarung mit den Lehrſätzen ſtreiten könne, deren Nothwendigkeit phyſiſch, und nur auf die Geſetze gegründet iſt, die der Wille Gottes der Natur vorgeſchrieben hat. Die Frage alſo, ob ein Körper an vielen Orten zugleich, nach einer übernatürlichen Ordnung, gegenwärtig ſeyn könne, betrifft bloß die Anwendung der Regeln: und wenn man dieſe Frage recht unwiderſprechlich aus der Vernunft ausmachen wollte; ſo müßte man vorher genau erklären, worinnen das Weſen eines Körpers beſteht. Die Reformirten ſelbſt ſind hierinnen nicht mit einander eins. Nach den Carteſianern beſteht es in der Ausdehnung, ihre Widerſacher aber wollen es nicht zugeben: und wo mir recht iſt, ſo habe ich angemerket, daß ſelbſt der berühmte Schriftgelehrte zu Utrecht, Gisbert Voetius, an der vorgegebenen Unmöglichkeit der Gegenwart eines Körpers an mehrern Orten, gezweifelt.

21 §. Ob nun wohl ſonſt die beyden proteſtantiſchen Parteyen hierinnen überein kommen, daß man die zwo angeführten Nothwendigkeiten; nämlich die methaphyſiſche und phyſiſche, von einander wohl unterſcheiden müſſe, und daß die erſte auch uicht einmal in Geheimniſſen könne verändert werden: ſo ſind ſie doch in den Regeln der Auslegung mit einander noch nicht einig, dadurch man ausmachen könnte, in was für Fällen es erlaubt ſey, den Buchſtaben zu verlaſſen; wenn man gleich nicht gewiß verſichert iſt, daß er den unveränderlichen Wahrheiten zuwider läuft. Denn man geſteht beyderſeits, daß es Fälle giebt, in denen die buchſtäbliche Erklärung, die eben nicht ganz unmöglich iſt, müſſe verworfen werden, wenn ſie ſonſt nicht gar zu geſchickt iſt.

Es

Es kommen zum Exempel alle Ausleger überein, daß es der Herr Chriſtus metaphoriſch verſtanden, wenn er den Herodes einen Fuchs genennet: und dieſes muß man nothwendig ſo erklären; man wollte ſich denn mit einigen Schwärmern einbilden, daß Herodes, ſo lange als die Worte Chriſti gedauret, wirklich in einen Fuchs wäre verwandelt worden. Allein mit den Hauptſtellen der Geheimniſſe hat es eine andere Beſchaffenheit: denn da muß man, nach dem Urtheile der Lehrer der augſpurgiſchen Confeßion, allerdings bey dem Wortverſtande bleiben. Und weil die Entſcheidung dieſer Sache zur Auslegungskunſt, und nicht eigentlich zur Vernunftlehre gehöret: ſo wollen wir uns allhier in dieſelbe nicht einlaſſen; zumal da ſie mit denjenigen Streitigkeiten nichts gemein hat, welche vor kurzem wegen der Uebereinſtimmung des Glaubens mit der Vernunft erreget worden.

22 §. Es kommen, wie ich vermeyne, die Glaubenslehrer von allen Parteyen, (die einzigen Schwärmer ausgenommen) zum wenigſten hierinnen überein, daß kein Glaubensartikel einen Widerſpruch in ſich faſſen, noch ſo richtigen und genauen Beweisthümern entgegen ſeyn könne, als die mathematiſchen ſind, da man das Gegentheil des Schluſſes allemal ad abſurdum, das iſt, zum Widerſpruche bringen kann. Und der heilige Athanaſius hat nicht ohne Urſache mit dem Geſchwätze einiger Scribenten ſeiner Zeit ſeinen Spott getrieben, die da behauptet hatten, Gott hätte ohne Schmerzen gelitten. Paſſus eſt impaſſibiliter: O ludicram doctrinam! aedificantem ſimul & demolientem! (Er hat ohne Leiden gelitten: O lächerliche Lehre! die zugleich bauet und einreißt.) Hieraus folget, daß einige Schriftſteller gar zu bald eingeräumet haben, es widerſpräche die Lehre von der heiligen Dreyeinigkeit dieſem allgemeinen Grundſatze: daß zwo Sachen die mit einer dritten eins ſind, auch untereinander eins ſeyn müſſen; das iſt, wenn A und B einerley wäre, und wenn C und B einerley

wäre,

wäre, ſo müſſe auch A und C einerley ſeyn. Denn dieſer Satz folgt unmittelbar aus dem Grundſatze des Widerſpruches, und iſt der Grund der ganzen Logik: und wenn der wegfällt, ſo iſt kein Mittel mehr vorhanden etwas gewiſſes zu ſchließen. Alſo wenn man ſagt, der Vater iſt Gott, der Sohn iſt Gott, und der heilige Geiſt iſt Gott; und iſt doch nur ein Gott, ob ſchon dieſe drey Perſonen von einander unterſchieden ſind: ſo muß man ſchließen, daß das Wort Gott; im Anfange und im Ende dieſes Satzes nicht einerley Bedeutung habe. Und in der That bedeutet es bald die göttliche Subſtanz, bald nur eine Perſon der Gottheit. Ueberhaupt hat man ſich hier gar ſehr in acht zu nehmen, daß man zu Vertheidigung der Geheimniſſe, die nothwendigen und ewigen Wahrheiten ja niemals verlaſſe: damit ſich nicht daher die Feinde der Religion das Recht nehmen, von der Religion und deren Geheimniſſen übel zu ſprechen.

23 § Es ſtimmet ferner die gewöhnliche Diſtinction, unter dem was über und was wider die Vernunft iſt, mit den beyden gedachten Arten der Nothwendigkeit gar wohl überein. Denn was wider die Vernunft iſt, das iſt wider die ganz unſtreitig gewiſſen und unveränderlichen Wahrheiten: und was über die Vernunft iſt, das iſt nur bloß wider dasjenige, was man gewöhnlich zu erfahren und zu begreifen pfleget. Derohalben wundere ich mich, daß verſtändige Leute, und unter denſelben Herr Bayle, dieſen Unterſchied anfechten. Sie hat wahrhaftig guten Grund. Eine Wahrheit iſt über die Vernunft, wenn ſie kein menſchlicher, und überhaupt kein erſchaffener Verſtand begreifen kann. Dergleichen iſt meiner Meynung nach die heilige Dreyfaltigkeit; dergleichen ſind die Wunder, die ſich Gott allein vorbehalten, als zum Exempel die Schöpfung; dergleichen iſt die Erwählung der Ordnung des ganzen Weltgebäudes, welche von der allgemeinen Harmonie, und von deutlicher Erkenntniß unendlich vieler Dinge auf einmal abhänget. Allein keine

Wahrheit kann der Vernunſt jemals zuwider ſeyn; und an ſtatt daß ein von der Vernunſt beſtrittner und verworfner Satz unbegreiflich ſeyn ſollte, ſo kann man vielmehr ſagen, daß nichts leichter zu begreifen, und nichts deutlicher ſey, als die Ungereimtheit deſſelben. Denn ich habe bald anfangs angemerket, daß man hier durch die Vernunft nicht etwan die Reden und Meynungen der Menſchen, noch auch ihre erworbene Geſchicklichkeit, von Dingen nach dem ordentlichen Laufe der Natur zu urtheilen, ſondern eine unverletzliche Verbindung der Wahrheiten verſtehe.

24 §. Wir müſſen nunmehr auf die große und wichtige Hauptfrage kommen, die Herr Bayle vor kurzem aufs Tapet gebracht; nämlich ob eine Wahrheit, ſonderlich aber eine Glaubenswahrheit unauflöslichen Einwürfen unterworfen ſeyn könne? Dieſer vortreffliche Mann ſcheint die Frage öffentlich zu bejahen. Er führet anſehnliche Glaubenslehrer, ſo wohl von ſeiner, als auch von der römiſchen Partey an, die eben das zu ſagen ſcheinen, was er meynet: ja er führt Weltweiſe an, welche geglaubt haben, daß es ſo gar philoſophiſche Wahrheiten gebe, deren Vertheidiger auf die Einwürfe nicht antworten können, die man ihnen macht. Er meynet, daß die Lehre von der Gnadenwahl in der Gottesgelahrtheit, und die von der Zuſammenſetzung der Körper in der Weltweisheit von ſolcher Art ſeyn. Und das ſind in der That die zween Labyrinthe, welche den Schriftgelehrten und Weltweiſen zu allen Zeiten viel zu ſchaffen gemacht. Libert Fromond, ein Gottesgelehrter von Löven, (ein großer Freund des Janſenus, deſſen Auguſtin er auch, nach ſeinem, des Janſenius Tode, heraus gegeben,) der ſo wohl an der Lehre von der Gnade ſtark gearbeitet, als auch ein ausdrückliches Buch geſchrieben, unter dem Titel: Labyrinthus de compoſitione continui, hat die Schwierigkeit beyder Materien genugſam erfahren. Und der berühm-

berühmte Ochinus hat dasjenige ſehr wohl vorgeſtellet, was er den Labyrinth der Prädeſtination nennet.

25 §. Allein dieſe Schriftſteller haben nirgends geſagt, daß es unmöglich ſey, in dieſem Labyrinthe einen Faden zu finden. Sie werden zwar wohl die Schwierigkeiten erkannt haben; jedoch vermuthlich von dem, was ſchwer iſt, nicht bis auf das unmögliche gegangen ſeyn. Was mich anbelanget, ſo geſtehe ich gern, daß ich es nicht mit denen halten kann, welche behaupten: daß man wider eine Wahrheit unüberwindliche Einwürfe machen könne. Denn was iſt ein Einwurf anders, als ein Beweis, deſſen Schlußſatz unſerm Satze widerſpricht? Und was iſt ein unüberwindlicher Beweis anders, als eine Demonſtration? Und wie kann man endlich die Richtigkeit der Demonſtration anders erkennen, als wenn man die Schlußrede, ſo wohl nach der Forme als nach der Materie, genau unterſuchet; um zu ſehen, ob die Forme richtig, und ſodann ob beyde Förderſätze entweder ſchon bekannt, oder durch ſtarke Schlußreden bewieſen worden; bis man endlich weiter nichts braucht, als lauter bekannte und unſtreitige Förderſätze? Wenn nun ein ſolcher Einwurf wider unſern Satz vorhanden iſt: ſo muß man zugeſtehen, daß die Unrichtigkeit dieſes Satzes bewieſen ſey, und daß wir unmöglich Grund haben können, denſelben zu behaupten; ſonſt würden zwey ſich widerſprechende Dinge zugleich wahr ſeyn. Man muß den Demonſtrationen allemal nachgeben, ſie mögen nun entweder zu Befeſtigung eines Satzes, oder als Einwürfe vorgetragen werden. Und es iſt vergebens und unrecht, wenn man die Beweisthümer ſeines Gegners, unter dem Vorwande, es wären bloße Einwürfe, ſchmälern will.

(*) Nur einen Fall möchte es geben, da der eine etwas zum Voraus hätte! nämlich wenn der eine ſeinen bejahenden Satz gar nicht zu beweiſen wüßte, ſondern nur immer die Gründe der Gegenmeynung mit ſeinen Einwürfen angriffe. So pflegen z. E. gewiſſe Freygeiſter das mögliche Denken der Materie, oder

will. Denn der Gegner hat eben das Recht; er kann die Benennung gerade umkehren, und ſeine Beweiſe mit dem Titel der Beweisgründe beehren, unſere aber mit dem ſchimpflichen Namen der Einwürfe verächtlich machen. (*)

26 §. Das iſt aber eine andere Frage, ob wir allemal verbunden ſeyn, die Einwürfe zu unterſuchen, die man uns machen kann, und bey unſrer Meynung ſo lange einigen Zweifel; oder wie man es zu nennen pflegt, formidinem oppoſiti zu behalten, bis man dieſe Unterſuchung angeſtellet. Ich wollte nein dazu ſagen, weil wir ſonſt niemals zur Gewißheit kommen, und alle unſere Schlüſſe nur auf eine kurze Zeit gelten würden. Und ich glaube daß ſich geſchickte Meßkünſtler um die Einwürfe Joſeph Scaligers wider den Archimedes, oder um des Hobbes ſeine wider den Euklides, wenig bekümmern werden: weil ſie von den Demonſtrationen die ſie einmal begriffen haben, gewiß verſichert ſind. Inzwiſchen iſt es doch bisweilen gar gut, daß man ſo höflich iſt und gewiſſe Einwürfe unterſuchet. Denn über dem, daß man dadurch die Leute aus ihrem Irrthume heraus reißen kann: ſo kann es auch kommen, daß wir ſelbſt einen Vortheil davon ziehen; denn die falſchen Vernunftſchüſſe, die gleichwohl großen Schein haben, halten oft nützliche Entdeckungen in ſich, und geben Gelegenheit, allerhand wichtige Schwierigkeiten aufzulöſen. Derohalben habe ich ſinnreiche Einwürfe wider meine eigene Meynungen jederzeit ſehr gerne geſehen, auch ſolche niemals ohne Nutzen unterſucht: wie hievon diejenigen zeugen können, ſo Herr Bayle vormals wider meinen Satz, von der vorherbeſtimmten Harmonie,

auch die Sterblichkeit der Seele zu bejahen, ohne den geringſten Grund davon geben zu können. Wenn ihnen nun andre die beſten Gründe dagegen vorbringen: ſo haben ſie eher kein Recht dieſelben zu verwerfen, bis ſie ſelbſt, wenigſtens eben ſo gute Beweiſe ihrer Meynungen gegeben haben. G.

monie, ausgeſonnen. Ich will von denen nichts ſagen, die Herr Arnauld, der Abt Fouſcher, und der Pater Lami, ein Benedictiner, wider eben dieſen Lehrſatz gemacht. Um aber wiederum auf die Hauptfrage zu kommen, ſo ſchließe ich aus jetzt angeführten Gründen: daß wenn man einen Einwurf wider eine Wahrheit vorbringt, es allzeit möglich ſey, auf ſelbigen gehöriger maßen zu antworten.

27 §. Vielleicht nimmt auch Herr Bayle die unauflöslichen Einwürfe nicht in dem angeführten Verſtande: und ich habe wahrgenommen, daß er, wenigſtens in ſeinen Redensarten, veränderlich iſt. Denn in der Antwort gegen den Herrn le Clerc, die erſt nach ſeinem Tode heraus gekommen, giebt er nicht zu, daß man den Wahrheiten des Glaubens Demonſtrationen entgegen ſetzen könne. Daher ſcheint es, als halte er die Einwürfe, nur in Anſehung unſrer gegenwärtigen Erkenntniß, für unüberwindlich und unauflöslich: ja er hat in eben dieſer Antwort a. d. 35. S. nicht alle Hoffnung verlohren, daß nicht noch einſt jemand eine bisher unbekannt geweſene Auflöſung werde finden können. Hievon wollen wir weiter unten reden. Inzwiſchen bin ich einer Meynung, die vielleicht manchem ſehr fremde verkommen wird: nämlich ich halte dafür, dieſe Auflöſung ſey ſchon völlig gefunden, ſey auch nicht eben die ſchwerſte; und ein Menſch von mittelmäßigem Verſtande, der nur genugſame Aufmerkſamkeit haben kann, und ſich im übrigen bloß an die Regeln der gemeinen Logik hält, ſey im Stande, auf die verwirrteſten Einwürfe wider die Wahrheit zu antworten: wofern ſolche einzig und allein aus der Vernunft genommen ſind, und für Demonſtrationen ausgegeben werden. So ſehr auch heut zu Tage der gemeine Haufen der Neuern, die Logik des Ariſtoteles verachtet: ſo muß man doch bekennen, daß ſie untrügliche Mittel und Wege zeigt, den Irrthümern in dergleichen Fällen zu widerſtehen. Denn man darf nur den Vernunftſchluß nach den gewöhnlichen

Regeln

Regeln unterſuchen: ſo wird man allezeit ein Mittel finden, zu entdecken, ob entweder in der Forme gefehlt, oder ob die Förderſätze noch nicht gehörig erwieſen worden.

28 §. Eine andre Bewandniß hat es mit den bloßen Wahrſcheinlichkeiten. Denn die Kunſt von wahrſcheinlichen Schlüſſen zu urtheilen, iſt noch gar ſchlecht ausgearbeitet. Unſre Vernunftlehre iſt in Anſehung deſſen annoch ſehr unvollkommen, und wir finden bis dato in ſelbiger faſt nichts, als nur die Kunſt von Demonſtrationen zu urtheilen. Jedoch dieſe Kunſt iſt hier ſchon zulänglich. Denn wenn die Vernunft einem Glaubensartikel entgegen geſetzet wird, ſo bekümmert man ſich wenig um ſolche Einwürfe, die bloß auf eine Wahrſcheinlichkeit hinaus laufen: weil alle Welt zugeſteht, daß die Geheimniſſe, nach der Vernunft betrachtet, wider allen Schein ſind, und gar nichts wahrſcheinliches in ſich haben: allein es iſt ſchon genug, wenn nichts ungereimtes in ihnen iſt. Und folgends können ſie nicht anders, als durch vollkommene Demonſtrationen, widerlegt werden.

29 §. Und ſo muß man es ohne Zweifel verſtehen, wenn die Schrift ſagt, die Weisheit Gottes ſey den Menſchen eine Thorheit, und wenn Paulus anmerket, daß das Evangelium von Chriſto den Griechen eine Thorheit, und den Juden ein Aergerniß ſey. Denn im Grunde kann eine Wahrheit der andern unmöglich widerſprechen, und das Licht der Vernunft iſt ſo wohl eine Gabe Gottes als die Offenbarung. So iſt es auch bey den Schriftgelehrten, die ihr Handwerk recht verſtehen, eine ausgemachte Sache, daß die Bewegungsgründe der Glaubwürdigkeit, das Anſehen der heiligen Schrift, einmal für allemal vor dem Richterſtuhle der Vernunft rechtfertigen; damit ihr hernach die Vernunft, als einem neuen Lichte nachgeben, und ihr alle ihre Wahrſcheinlichkeiten aufopfern möge. Es iſt bald eben

eben ſo, als wenn ein neuer von einem Fürſten verordneter Präſident, das fürſtliche Patent in der Verſammlung aufzeigen muß, darinnen er hinführo den Vorſitz haben ſoll. Und das iſt die Abſicht verſchiedener guter Bücher, die von der Wahrheit der Chriſtlichen Religion geſchrieben ſind, als zum Exempel des Auguſtin Steuchus, Mornäus, Grotius. Denn die wahre Religion muß nothwendig ihre gewiſſen Kennzeichen haben, die ſich bey dem falſchen Religionen nicht befinden: ſonſt würden Zoroaſter, Brama, Somonakodom und Mahomet eben ſo viel Glauben verdienen, als Jeſus Chriſtus und Moſes. Unterdeſſen iſt der göttliche Glaube ſelbſt, wenn er in unſrer Seelen angezündet wird, mehr als eine bloße Meynung, und hängt keinesweges von der Gelegenheit und den Bewegungsgründen die ihn gewirket ab. Er bleibt nicht im Verſtande allein, ſondern bemächtiget ſich des Herzens und Willens, damit er uns antreiben möge, mit Luſt und Eifer nach den Gebothen Gottes zu handeln: ohne daß man ſodann weiter nöthig hat, auf die Gründe zu gedenken, noch ſich bey den Schwierigkeiten der Vernunftſchlüſſe aufzuhalten, die etwan der Verſtand gewahr wird.

30 §. Man kann aus dem, was itzo von der menſchlichen Vernunft geſagt worden, die man einmal ums andere, und oft ohne Maaß und Ziel, erhebt und niederſchlägt, deutlich genug erſehen, wie wenig Behutſamkeit wir gebrauchen, und wie ſehr wir an unſern Irrthümern Schuld haben. Es ſollte nichts leichters ſeyn, als dieſe Streitigkeiten über die Rechte des Glaubens und der Vernunft beyzulegen, wenn nur die Menſchen die gemeinſten logiſchen Regeln vor die Hand nähmen, und nur ein wenig Aufmerkſamkeit

(*) Ich weis nicht, warum dem Herrn von Leibnitz nicht die ariſtoteliſche Dialektik eingefallen iſt, als welche ja nichts anders, als eine Kunſt war, aus wahrſcheinlichen Gründen von einer Sache zu reden und zu ſchreiben: Ars ex proba-

ſamkeit in ihren Vernunftſchlüſſen gebrauchen wollten. Allein ſie verwirren ſich lieber mit dunkeln und zweydeutigen Redensarten, die ihnen vortreffliche Gelegenheit geben, ihre Beredſamkeit, ihren Verſtand, und ihre Gelahrtheit zu zeigen: ſo daß es ſcheint, als hätten ſie gar keine Begierde, die nackende Wahrheit zu ſehen; vielleicht weil ſie fürchten, ſie möchte unangenehmer ſeyn, als der Irrthum. Das macht, daß ſie die Schönheit des Urhebers aller Dinge, als welcher die Quelle der Wahrheit iſt, nicht erkennen.

31 §. Dieſe Nachläßigkeit iſt ein allgemeiner Fehler der Menſchen, den man nicht einem allein vorzuwerfen hat. Abundamus dulcibus vitiis, (wir ſind mit angenehmen Fehlern überhäuft) wie Quintilianus von der Schreibart des Seneca ſagte: und es iſt unſere Luſt, wenn wir uns vergehen. Eine genaue Richtigkeit kömmt uns gezwungen vor, und die Regeln halten wir für ein Kinderſpiel. Deswegen wird die gemeine Logik, (welche doch meiſtentheils zulänglich iſt, die Vernunftſchlüſſe, die auf die Gewißheit gehen, zu unterſuchen) den Schülern überlaſſen, und an diejenige, die die Regeln der Wahrſcheinlichkeit in ſich faſſen ſollte, und die bey den wichtigſten Ueberlegungen ſo nöthig wäre, hat man noch nicht einmal gedacht. (*) So wahr iſt es, daß unſere Fehler meiſtentheils von der Verachtung oder dem Mangel der Kunſt richtig zu denken herrühren. Denn es iſt nichts unvollkommeners als unſere Logik, wenn man über die nothwendigen Schlüſſe weiter hinaus geht. Und die vortrefflichſten Philoſophen unſrer Zeit, als z. E. die Verfaſſer der Kunſt zu denken, (de arte cogitandi) von der Unterſuchung der Wahrheit, (de inquirenda veritate) und vom menſchlichen Verſtande (de intel-

bilibus in vtramque partem diſſerendi. Zudem haben ja diejenigen, die von der arte hiſtorica, arte critica, und arte grammatica geſchrieben, hundert Proben von den Graden der Wahrſcheinlichkeit gegeben. G.

intellectu humano) geſchrieben, (*) haben uns noch lange nicht die wahrhaftigen Mittel gezeigt, die derjenigen Gemüthskraft aufzuhelfen geſchickt wären, durch welche wir den Schein des Wahren und Falſchen gleichſam abwiegen ſollten: der Erfindungskunſt, die noch weit ſchwerer zu erlangen iſt, und von der wir nur einige unvollkommene Proben in der Mathematik haben, nicht zu gedenken.

32 §. Was den Herrn Bayle vielleicht am meiſten mag bewogen haben, zu glauben, daß man den Schwierigkeiten der Vernunft wider den Glauben nicht abhelfen könne, iſt dieſes, daß er zu erfordern ſcheint: Gott müſſe auf eben dergleichen Art vertheidiget werden, wie man insgemein eines vor dem Richter verklagten Menſchen Sache zu vertheidigen pfleget. Allein er hat vergeſſen, daß man vor dem Richterſtuhle der Menſchen, die nicht allemal bis zur völligen Wahrheit hindurch dringen können, öfters genöthiget iſt, ſich nach gewiſſen Anzeigungen und Wahrſcheinlichkeiten, nach allerhand Muthmaßungen und Vorurtheilen zu richten; da hingegen die Geheimniſſe, wie wir bereits angemerket haben und wie jederman geſteht, ganz und gar nicht wahrſcheinlich ſind. Herr Bayle hält zum Exempel dafür, man könne die Gütigkeit Gottes bey Zulaſſung der Sünde nicht rechtfertigen; weil die Wahrſcheinlichkeit wider einen Menſchen ſeyn würde, der ſich in einem ſolchen Falle befände, der dieſer Zulaſſung vielleicht nicht unähnlich ſcheinen möchte. Gott ſah vorher, daß Eva von der Schlange würde betrogen werden, wenn er ſie in die Umſtände ſetzte, in denen ſie ſich hernachmals befunden; und inzwiſchen hat er ſie doch in dieſelben geſetzt. Nun aber, wenn es ein Vater oder Vormund mit ſeinem Kinde oder Mündel, ein Freund mit einem jungen Menſchen, über den

(*) Dieſe beyde letztern ſind der P. Mallebranſche, und der Engländer Locke. Allein Herr von Leibnitz würde beſſer von unſern Vernunftlehren urtheilen, wenn er des Herrn

den ihm die Aufſicht anvertraut worden, eben ſo machte: ſo würde der Richter mit der Entſchuldigung eines Fürſprechers, welcher vorwendete: man habe das Böſe nur zugelaſſen, ohne es zu thun oder zu wollen, keineswegs zufrieden ſeyn. Ja er würde dieſe Zulaſſung für ein Zeichen eines böſen Willens auslegen, und für eine Unterlaſſungsſünde halten, welches den, der dießfalls überzeugt wäre, der Vollbringungsſünde eines andern theilhaftig mache.

33 §. Allein man muß bedenken, daß wenn man gleich das Böſe vorher geſehen und nicht gehindert hat, ob man es ſchon allem Anſehen nach, leichtlich hätte hindern können; ja wenn man gleich gar etwas gethan, dadurch es befördert oder leichter gemacht worden, dennoch hieraus noch nicht nothwendiger weiſe folge, daß man mit daran Theil habe. Es iſt weiter nichts, als eine ſtarke Vermuthung, die zwar in menſchlichen Sachen gemeiniglich die Stelle der Wahrheit vertritt; nach einer genauen Unterſuchung der Sache aber gänzlich wegfallen würde, wenn wir in Anſehung Gottes dieſe Unterſuchung anſtellen könnten. Denn man nennet das bey den Juriſten eine Vermuthung, was noch zur Zeit für eine Wahrheit gelten muß, im Falle das Gegentheil nicht bewieſen wird: und alſo iſt es mehr als eine bloße Muthmaßung, (Conjectur) ob ſchon dieſer Unterſcheid (zwiſchen preſumtion und conjecture) im Wörterbuche der franzöſiſchen Academie nicht bemerket worden. Nun hat man aber Urſache, ganz ungezweifelt zu ſchließen, daß wenn man zu der gedachten Unterſuchung gelangen könnte, man daraus erſehen würde: daß ſehr rechtmäßige und weit ſtärkere Bewegungsgründe, als diejenigen ſo dawider zu ſeyn ſcheinen, den Allerweiſeſten bewogen, das Böſe zuzulaſſen; und ſelbſt dergleichen Dinge zu thun, die

Wolfs lat. Logik, und des Herrn D. Hanſch ſein neulich ans Licht geſtelltes Werk erlebet hätte. G.

es befördert haben. Wir wollen unten einige Beyſpiele davon geben.

34 §. Es kann freylich ein Vater, ein Vormund, ein Freund, nicht leicht in angeführtem Falle dergleichen Urſachen haben; ich geſtehe es gerne: inzwiſchen iſt doch die Sache nicht ganz und gar unmöglich, und ein geſchickter Romanſchreiber könnte vielleicht einen ſolchen außerordentlichen Fall erfinden, der ſelbſt einen Menſchen bey erwähnten Umſtänden rechtfertigen würde. (*) Allein in Anſehung Gottes hat man gar nicht nöthg, beſondere Urſachen, die ihn zur Zulaſſung des Böſen bewegen können, auszuſinnen oder zu erweiſen. Die allgemeinen Gründe ſind ſchon zulänglich genug. Man weis, daß er für das ganze Weltgebäude Sorge trägt, deſſen Theile insgeſammt mit einander verknüpfet ſind; und man muß daraus ſchließen, daß er unendlich viele Abſichten gehabt, deren Zuſammenhaltung ihn bewogen zu urtheilen, daß es nicht wohlgethan ſeyn würde, wenn er gewiſſe Uebel verhinderte.

35 §. Ja man muß ſagen, daß eben deswegen nothwendig einige von dieſen großen oder vielmehr unüberwindlichen Urſachen müſſen vorhanden geweſen ſeyn, welche die göttliche Weisheit zur Zulaſſung des Böſen, das uns in ſolche Verwunderung ſetzt, bewogen, weil dieſe Zulaſſung wirklich geſchehen iſt. Denn es kann nichts von Gott herkommen,

(*) Ich habe in den Anmerkungen zu dem bayliſchen Wörterbuche einen Verſuch davon gethan. Ich dichte einen Vater, der ſeinen Sohn auf hohe Schulen ſchicket, und gar wohl vorher ſieht, daß ſelbiger viele Ausſchweifungen begehen wird; ob er ihm gleich einen Hofmeiſter mitgiebt, der ihm aber nicht recht gewachſen iſt. Er könnte dieſelben gleichwohl alle verhindern, wenn er mit auf die Univerſität zöge, und ſeinen Sohn nicht aus den Augen ließe. Allein er thut dieß nicht, ſondern giebt vielmehr dem Sohne, nebſt einer gewiſſen Freyheit zu ſündigen, auch noch die Mittel ſeiner Begierden zu erfüllen; indem ers ihm an

men, das nicht mit der Gütigkeit, Gerechtigkeit und Heiligkeit vollkommen übereinſtimmet. Alſo können wir aus dem Ausgange (oder a poſteriori) ſchließen, dieſe Zulaſſung ſey unumgänglich nöthig geweſen; ob wir gleich nicht durch genaue Anführung der Gründe, die Gott dabey kann gehabt haben, dieſe Nothwendigkeit (a priori) zeigen können: wie es denn auch gar nicht nöthig iſt, daß wir ſolches zeigen, um ihn zu rechtfertigen. Herr Bayle ſelbſt (Rep. au Prov. Ch. 165. T. 3. p. 1067.) ſagt hievon überaus wohl: „Die Sünde iſt in die Welt kommen; alſo hat „Gott ſie, ohne Verletzung ſeiner Vollkommenheit, zulaſſen „können; ab actu ad potentiam valet conſequentia.„ In Anſehung Gottes iſt dieſer Schluß richtig: Er hat es gethan; alſo hat er wohl daran gethan. Doch dieſes muß man nicht ſo verſtehen, als wenn wir von der Gerechtigkeit überhaupt, gar keinen Begriff hätten, der ſich auch auf die Gerechtigkeit Gottes ſchicken könnte; oder als wenn die Gerechtigkeit Gottes andere Regeln hätte, als die, ſo unter den Menſchen bekannt iſt: ſondern es kömmt darauf an, daß der gegenwärtige Fall von denjenigen ganz unterſchieden iſt, die unter den Menſchen gemeiniglich vorkommen. Das allgemeine Recht iſt bey Gott und bey Menſchen einerley: allein die Umſtände ſind in angeregtem Falle ganz unterſchieden.

Gelde und reichen Wechſeln nicht fehlen läßt. Indeſſen iſt dieſer Vater ohne alle Schuld an den Fehlern ſeines Sohnes: wenn er in wichtigen Aemtern ſteht, auf deren Verwaltung die Wohlfahrt des gemeinen Weſens ankömmt; und die niemand ſo gut, als er verwalten kann. Denn ſoll um ſeines Sohnes Fehler willen, der ganze Staat, ein großes Volk untergehen? Muß man nicht das größere Gute dem kleinern vorziehen? Und darf man wohl ſeine eigene Pflichten verſäumen, um einen andern zu den ſeinigen anzuhalten? Siehe den Artikel Paulicianer, Anmerk. E. auf der 638 S. G.

36 §. Wir können auch ſo gar, wie ich ſchon angemerket habe, unter den Menſchen etwas antreffen, oder uns zum wenigſten einbilden, das dieſem Falle, der bey Gott ſtatt findet, einiger maßen ähnlich iſt. Es könnte wohl ein Menſch ſo große und ſtarke Proben von ſeiner Tugend und Heiligkeit geben, daß auch die allerſcheinbarſten Beweisthümer, die man gegen ihn vorbrächte, ein vermeyntes Laſter, zum Exempel einen Diebſtahl oder Meuchelmord, auf ihn zu bringen; als Verläumdungen falſcher Zeugen, oder als ein außerordentliches Spiel eines ohngefähren Zufalles verworfen zu werden verdienten, dadurch zuweilen auch die Unſchuldigſten in Verdacht gerathen: ſo daß in einem Falle, da jeder anderer in Gefahr wäre, nach den Rechten des Ortes, entweder verdammet oder gefoltert zu werden; dieſer Menſch mit einhälliger Stimme von ſeinen Richtern würde losgeſprochen werden. (*) In dieſem Falle nun, der zwar ohne Zweifel ſeltſam, aber doch nicht unmöglich iſt, könnte man gewiſſer maßen (ſano ſenſu) ſagen: die Vernunft ſtritte mit dem Glauben, und die Regeln des Rechts wären in Anſehung dieſer Perſon anders, als in Anſehung der übrigen Menſchen. Allein wenn es recht erkläret wird, ſo bedeutet es weiter nichts, als daß hier einige Wahrſcheinlichkeiten der Vernunft, dem Glauben weichen, den man den Worten und der Redlichkeit dieſes großen und heiligen Man-

(*) Herr Bayle hat ſich unter andern des Gleichniſſes, von einer Mutter bedienet, die, ob ſie gleich wüßte, daß ihre Tochter auf einem Balle verführet werden würde, ſie dennoch dahin gehen ließe. Auch hier habe ich mögliche Umſtände angegeben, darinn dieſelbe bey dem allen zu entſchuldigen ſeyn würde. Ich will aber hier die Sache noch etwas anders einkleiden. Man ſetze, daß Lucretia, nach der tödtlichen Wunde, die ſie ſich ſelbſt verſetzet hätte, dennoch dem Tode entrunnen wäre; und bey der Hochzeit einer nahen Blutsfreundinn ihrer Tochter es nicht abſchlagen können, derſelben beyzuwohnen. Sie könnte ſelbſt verhindert

Mannes zu geben ſchuldig iſt, und daß er ein beſonderes Vorrecht vor andern Menſchen habe: nicht, als wenn eine andre Gerechtigkeit für ihn vorhanden wäre; oder als wenn man nicht verſtünde was in Anſehung ſeiner die Gerechtigkeit ſey: ſondern weil die Regeln der allgemeinen Gerechtigkeit hier nicht ſo angewendet werden können, wie anderswo; oder vielmehr, weil dieſe Regeln nicht allein nicht wider ihn, ſondern allerdings für ihn ſind: maßen die Perſon ſo ungemeine Gaben beſitzt, daß man, nach einer guten Logik des Wahrſcheinlichen, ihren Worten mehr Glauben beyzumeſſen hat, als vieler andern.

37 §. Und weil es hier einmal nach Möglichkeiten zu dichten erlaubt iſt: ſo wollen wir uns einbilden, dieſer ganz unvergleichliche Menſch ſey der wahrhaftige Adeptus, oder der Beſitzer

- - - de la benite Pierre
Qui peut ſeule enrichir tous les Rois de la Terre,

- - - Des wahren Steins der Weiſen,
Durch welchen jeder Fürſt ſich glücklich könnte preiſen.

und es gehe kein Tag vorbey, da er nicht mit unſäglichen Unkoſten eine große Menge armer und elender Leute ernähre, und aus ihrem Elende heraus reiße. Wenn nun gleich noch ſo viel Wahrſcheinlichkeiten vorhanden wären, daß dieſer große Wohlthäter des menſchlichen Geſchlechts einen Dieb-

worden ſeyn, dieſelbe zu begleiten, indem ſie entweder ein kleines krankes Kind nicht verlaſſen dörfen, oder ſelbſt krank geweſen, oder ihre Hausgeſchäffte, in Abweſenheit des Mannes und der Tochter, nicht dem Geſinde anheimſtellen können. Es könnte indeſſen geſchehen, daß ein andrer Septus, auch ihrer Tochter Keuſchheit nachſtellete, ja über dieſelbe gar triumphirete: wer wollte alsdann einer ſolchen Mutter den Argwohn aufbürden, ſie hätte ſelbſt den Fall ihrer eigenen Tochter, den ſie doch gar wohl hätte verhindern können, befördert, und veranſtaltet? S. d. 643 S. am angezogenen Orte. G.

Diebſtahl begangen hätte: würde nicht alle Welt über dergleichen Anklage, ſo wahrſcheinlich ſie auch immer ſeyn möchte, lachen? Nun iſt aber die Gütigkeit und Macht Gottes unendlich größer als dieſes Menſchen: folglich kann kein Beweisgrund, er mag ſo ſcheinbar ſeyn, als er nur wolle, wider den Glauben, das iſt, wider die Zuverſicht oder wider das Vertrauen auf Gott beſtehen; mit welchem Vertrauen wir ſagen können und ſollen: Gott habe alles wohl gemacht. Die Einwürfe ſind alſo nicht unauflöslich; ſie beſtehen bloß aus Vorurtheilen und Wahrſcheinlichkeiten, die aber von weit ſtärkern Gründen über einen Haufen geworfen werden. Man kann auch nicht ſagen, daß dasjenige, was wir Gerechtigkeit nennen, in Anſehung Gottes, entweder gar nichts, oder etwas willkührliches ſey; als der eine unumſchränkte Macht über alles habe, ſo gar daß er auch die Unſchuldigen ohne Verletzung ſeiner Gerechtigkeit verdammen könne: welches gewiß verwegne und gefährliche Redensarten ſind, zu denen ſich einige, zum Nachtheile der göttlichen Eigenſchaften, verleiten laſſen. Denn in dieſem Falle hätte man gar keine Urſache, ſeine Gerechtigkeit und Gütigkeit zu loben, und es würde, wie wir ſchon angemerket haben, eben ſo viel ſeyn, als wenn der boshaftigſte Geiſt, der Fürſt der böſen Engel, das böſe Urweſen der Manichäer, der einige Herr über die ganze Welt wäre. Denn durch was für ein Mittel würde man wohl den wahrhaftigen Gott von dem falſchen Gotte des Zoroaſters unterſcheiden können, wenn alles von dem Eigenſinne einer willkührlichen Macht abhienge; ohne daß weder einige Regeln, noch einige Abſichten auf irgend etwas vorhanden wären.

38 §. Es iſt demnach mehr als zu klar, daß uns gar nichts nöthige, eine ſo wunderliche Lehre anzunehmen; maßen wir nur ſagen dürfen: es ſey uns die Beſchaffenheit der Sache nicht genug bekannt; wenn wir auf die Wahrſcheinlichkeiten antworten ſollen, die Gottes Gerechtigkeit und Gütigkeit

tigkeit zweifelhaft zu machen ſcheinen, und die, wenn uns der ganze Handel recht bekannt wäre, ſo gleich verſchwinden würden. Eben ſo wenig haben wir nöthig, der Vernunft abzuſagen, und dem Glauben Gehör zu geben, noch uns die Augen auszuſtechen, um deſto klärer zu ſehen, wie die Königinn Chriſtina ſagte: ſondern wir thun genug, wenn wir die gewöhnlichen Wahrſcheinlichkeiten verwerfen, wofern ſie den Geheimniſſen zuwider ſind. Und das iſt gar nicht wider die Vernunft, indem wir oft ſelbſt in natürlichen Dingen, entweder aus der Erfahrung, oder aus höhern Gründen, von dem Irrthume gewiſſer Wahrſcheinlichkeiten abgebracht werden. Dieſes alles aber iſt hier bloß deswegen zum voraus angeführet worden, damit wir um ſo viel beſſer zu erkennen geben könnten, worinnen die Fehler der Einwürfe, und der Misbrauch der Vernunft, in gegenwärtigem Falle beſtehe; da man haben will, daß die Vernunft aufs allerheftigſte wider den Glauben ſtreite. Wir werden nachgehends ſchon auf eine genauere Unterſuchung desjenigen kommen, was den Urſprung des Böſen und die Zulaſſung der Sünde mit allen Folgerungen betrifft.

39 §. Vorjetzo wird es nicht undienlich ſeyn, die wichtige Frage, von dem Gebrauche der Vernunft in der Theologie, noch ferner zu unterſuchen, und über dasjenige einige Anmerkungen zu machen, was Hr. Bayle an verſchiednen Orten ſeiner Werke hievon angeführet hat. Da er ſich, in ſeinem hiſtoriſchen und critiſchen Wörterbuche bemühet hatte, die Einwürfe der Manichäer und Pyrrhonier auf das deutlichſte vorzuſtellen, und dieſes Unternehmen von einigen für die Religion eifrigen Perſonen ſehr übel war ausgelegt worden: ſo ſetzte er zu Ende der andern Auflage dieſes Wörterbuchs eine Abhandlung hinzu, in welcher er durch allerhand Exempel, Zeugniſſe und Gründe, die Unſchuld und den Nutzen ſeines Verfahrens zeigen wollte. Ich bin gänzlich der Meynung, wie ich bereits oben angemerket, daß

ſchein-

ſcheinbare Einwürfe wider die Wahrheit von großem Nutzen, und ſelbſt zur Erläuterung und Befeſtigung der Wahrheit dienlich ſind; indem ſie verſtändigen Leuten Gelegenheit geben, entweder neue Entdeckungen zu machen, oder die alten in ein deſto beſſeres Anſehen zu bringen. Allein Herr Bayle ſuchte einen ganz entgegen geſetzten Nutzen darunter, welcher hierinnen beſtehen ſollte; daß man eben dadurch die beſondere Macht des Glaubens an Tag legte, indem man zeigte: daß der Glaube ſich in den Herzen der Gläubigen feſt erhielte, ungeachtet die Wahrheiten deſſelbigen den Anfällen der Vernunft nicht zu widerſtehen vermöchten. Herr Nicole ſcheint dieſes, (in den Worten, die Herr Bayle im 3ten Theile ſeiner Antwort aux queſtions d'un Provincial, ch. 177. p. 120. anführet,) den Triumph des göttlichen Anſehens über die menſchliche Vernunft zu nennen. Allein wie die Vernunft ſo wohl als der Glaube eine Gabe Gottes iſt; ſo würde Gott wider Gott ſtreiten, wenn die Vernunft wider den Glauben ſtritte: und wenn die Einwürfe der Vernunft wider einen Glaubensartikel unauflöslich ſind, ſo muß man ſagen, dieſer vermeynte Artikel ſey falſch und nicht geoffenbaret; es wird ein Hirngeſpinſte des menſchlichen Verſtandes ſeyn, und der Triumph dieſes Glaubens wird ſich gar wohl mit denjenigen Freudenfeuern vergleichen laſſen, die man anzündet, wenn man geſchlagen worden. Dergleichen iſt die Lehre von der Verdammung der ungetauften Kinder, welche Herr Nicole für eine Frucht der Erbſünde ausgeben will; dergleichen würde auch die ewige Verdammniß der Erwachſenen ſeyn, denen es

(*) Dieß iſt aber insgemein der Fehler des Hrn. Bayle, daß er alle Schwierigkeiten bis aufs höchſte treibt, hernach aber ſeinen Leſer verläßt, und ihm nicht die geringſte Spur zeiget, wie er ſich aus dieſem Labyrinthe zurecht finden ſoll. Er iſt daher einem Vater ähnlich, (denn da er ſelbſt ſo gern mit Gleichniſſen ſpielet, ſo wird es wohl erlaubt ſeyn, ihn

es an nöthiger Erkenntniß zu Erlangung der Seligkeit gefehlet hätte.

40 §. Unterdeſſen braucht es nicht ein jeder, ſich in theologiſche Erörterungen zu vertiefen; und Leute, deren Zuſtand es nicht leidet, alles ſo genau zu unterſuchen, die müſſen ſich mit den Lehren des Glaubens begnügen, ohne ſich um die Einwürfe zu bekümmern: und wenn ihnen ohngefähr eine große Schwierigkeit vorkömmt, ſo können ſie gar wohl ihr Gemüthe davon abwenden, indem ſie Gott ihre Neugierigkeit aufopfern. Denn wenn man von einer Wahrheit verſichert iſt, ſo hat man nicht einmal nöthig, die Einwürfe anzuhören. Und gleichwie viel Leute einen ſehr ſchwachen und nicht tief eingewurzelten Glauben haben, daß ſie dergleichen gefährliche Proben ſchwerlich würden ausſtehen können: ſo halte ich dafür, man müſſe ihnen entweder dasjenige nicht vortragen, was ihnen ein Gift ſeyn könnte; oder wenn man ihnen ja etwas, das allzu bekannt iſt, nicht verbergen kann, ſo müſſe man gleich ein Gegengift anbringen; das iſt, man müſſe den Einwürfen eine Auflöſung beyſetzen, keinesweges aber dieſelbe als unmöglich fliehen. (*)

41 §. Die Stellen derer vortrefflichſten Gottesgelehrten, die von dieſem Triumphe des Glaubens reden, können und müſſen in ſolchem Verſtande genommen werden, daß ſie mit den Grundlehren, die ich geſetzt habe, überein kommen. Man findet in einigen Glaubensſachen zwo Eigenſchaften, dadurch der Glaube über die Vernunft den Sieg erhält: die eine iſt die **Unbegreiflichkeit**, die andere die geringe **Wahrſcheinlichkeit**. Allein man muß ſich wohl

G in

auch damit abzuſchildern,) der ſein Kind auf einen gefährlichen Steg über ein tiefes ſtrudelndes Waſſer führte, daſſelbe noch recht ſtark in die Runde drehete, damit es den Schwindel bekommen müßte; alsdann aber die Hand davon abzöge, und es unbarmherziger Weiſe ſeinem Schickſale überließe. G.

Bayerische Staatsbibliothek

in acht nehmen, daß man nicht zu dieſen zweyen die dritte, von der Herr Bayle redet, hinzu ſetze, und ſage: dasjenige, was man glaubt, laſſe ſich nicht behaupten; denn ſo würde die Vernunft den Meiſter ſpielen, und den Glauben gänzlich übern Haufen werfen. Die Unbegreiflichkeit hindert uns gar nicht, daß wir nicht ſelbſt natürliche Wahrheiten glauben ſollten. Wir begreifen z. E. wie ich ſchon angemerket habe, die Natur des Geruches und des Geſchmackes nicht: und unterdeſſen laſſen wir uns durch eine gewiſſe Art des Glaubens, den wir den Zeugniſſen der Sinnen ſchuldig ſind, überreden; daß dieſe empfindlichen Beſchaffenheiten in der Natur der Dinge gegründet, und keine Blendwerke ſind.

42 §. So giebt es auch Sachen, die wir, ob ſie gleich den Wahrſcheinlichkeiten zuwider ſind, dennoch annehmen, wenn ſie genugſam bewieſen worden. Es iſt ein gewiſſer kleiner Roman aus dem Spaniſchen überſetzt worden, deſſen Titel haben will: man ſolle nicht allemal glauben, was man ſieht. Was konnte wohl größern Schein haben, als die Lüge des falſchen Martin Guerra, der von Weib und Anverwandten für den rechten erkannt wurde; und ſelbſt nach der Ankunft des rechten, die Richter und Anverwandten lange Zeit im Zweifel und in Ungewißheit erhielt? Inzwiſchen kam man doch endlich hinter die Wahrheit. Eben ſo iſt es auch mit dem Glauben beſchaffen. Ich habe ſchon angemerket, daß es nur Wahrſcheinlichkeiten ſind, die wir der Gütigkeit und Gerechtigkeit Gottes entgegen ſetzen können: die zwar gegen einen Menſchen ſtark genug ſeyn würden, aber, wenn man ſie auf Gott deutet, und mit den Beweisgründen, die uns von der unendlichen Vollkommenheit ſeiner Eigenſchaften überzeugen, auf die Wage leget, ganz und gar verſchwinden und zu nichte werden. Alſo triumphiret der Glaube durch wichtige und höhere Gründe über die Scheingründe, um derentwillen wir ihn angenommen;

allein er würde nicht triumphiren, wenn die Gegenmeynung eben ſo ſtarke oder noch ſtärkere Gründe für ſich hätte, als diejenigen ſind, die den Grund des Glaubens ausmachen; das iſt, wenn man unüberwindliche und demonſtrative Einwürfe wider den Glauben hätte.

43 §. Es verdient auch dieſes hier angemerkt zu werden, daß zum theil dasjenige, was Herr Bayle den Triumph des Glaubens nennet, der Triumph eines demonſtrativen Beweisgrundes über betrügliche Scheingründe iſt, die man den Demonſtrationen ungereimt entgegen ſetzt. Denn man muß bedenken, daß die Einwürfe der Manichäer, der natürlichen Erkenntniß von Gott, eben ſo ſehr zuwider ſind, als der geoffenbarten. Und wenn man ihnen zu gefallen die heilige Schrift, die Erbſünde, die Gnade Gottes in Chriſto Jeſu, die ewige Höllenpein, und die andern Artikel unſerer Religion fahren ließe: ſo würde man dadurch ihre Einwürfe dennoch nicht los werden. Denn es giebt doch in dieſer Welt unläugbar, ſo wohl ein phyſiſches Uebel, das iſt, allerhand Ungemach und Elend; als auch ein moraliſches, das iſt, Sünde und Laſter: und das phyſiſche iſt nicht allemal nach dem Verhältniſſe des moraliſchen eingetheilet, wie es doch die Gerechtigkeit zu erfordern ſcheint. Demnach bleibt allezeit in der natürlichen Theologie die Frage übrig, wie doch ein einiges, allgütiges, allweiſes, und allmächtiges Weſen, das Böſe, ſonderlich die Sünde, habe zulaſſen, und ſich entſchließen können, die Gottloſen oft glücklich, die Frommen aber unglücklich zu machen?

44 §. Nun aber wiſſen wir auch ohne den geoffenbarten Glauben, daß ein ſolches einiges, vollkommen gutes und weiſes Weſen und ein Urheber aller Dinge vorhanden iſt. Die Vernunft lehret es uns durch untrügliche Demonſtrationen: und folglich ſind alle Einwürfe, die von den Unvollkommenheiten vieler Dinge im gemeinen Leben hergenommen ſind, bloß auf einen falſchen Schen gegründet. Denn

wenn wir die allgemeine Harmonie einſehen könnten, ſo würden wir befinden, daß das, was wir gern tadeln möchten, mit dem Zuſammenhange der Dinge verknüpfet iſt, der am würdigſten war erwählt zu werden; mit einem Worte, wir würden ſehen und nicht nur glauben, daß das, was Gott gemacht hat, das beſte ſey. Ich nenne hier ſehen, was man a priori, aus richtigen Urſachen erkennet; glauben aber, was man nur aus der Wirkung ſchließt: wenn gleich eines ſo gewiß erkannt wird, als das andere. Und hier kann man auch dasjenige anbringen, was St. Paulus 2 Cor V, 7. ſaget: daß wir im Glauben wandeln, und nicht im Schauen. Denn weil uns die Weisheit Gottes bekannt iſt, ſo ſchließen wir: das Böſe, das wir empfinden, habe müſſen zugelaſſen werden; und dieſes ſelbſt aus dem Erfolge, oder a poſteriori, das iſt, weil es vorhanden iſt. Dieſes geſteht Herr Bayle: er hätte es nur dabey bewenden laſſen, und nicht erſt begehren ſollen, daß man auch die Scheingründe heben ſollte, die darwider ſind. Es iſt eben ſo, als wenn man verlangte: daß kein Traum, oder kein optiſcher Betrug mehr ſeyn möchte.

45 §. Und es iſt nicht zu zweifeln, daß dieſer Glaube, dieſes Vertrauen auf Gott, wodurch wir ſeine unendliche Güte erkennen, und ungeachtet des Scheines einer anſtößigen Härtigkeit, zur Liebe gegen ihn bereitet werden, uns eine vortreffliche Uebung der Chriſtlichtheologiſchen Tugenden ſey; wenn die Gnade Gottes in Jeſu Chriſto dieſe Bewegungen in uns erreget. Dieſes hat Luther wider den Eraſmus ſehr wohl angemerket, wenn er ſpricht: das ſey der höchſte Grad der Liebe, wenn man denjenigen liebet, der unſerm Fleiſche und Blute ſo gar wenig liebenswürdig vorkömmt; der gegen die Elenden ſo hart, und zum verdammen ſo fertig ſcheint; und dieſes zwar um ſolcher Sünden willen, für deren Urheber oder Mitſchuldigen ihn diejenigen zu halten kein Bedenken tragen, die ſich durch falſche Gründe verblenden laſſen.

Man kann alſo ſagen, der Triumph der rechten und durch die göttliche Gnade erleuchteten Vernunft, ſey zu gleicher Zeit ein Triumph des Glaubens und der Liebe.

46 §. Herr Bayle ſcheint dieſes ganz anders verſtanden zu haben; er erkläret ſich wider die Vernunft, da er hätte zufrieden ſeyn können, den Misbrauch derſelben zu tadeln. Er führet die Worte des Cotta beym Cicero an, der ſo gar ſagt: wenn die Vernunft ein Geſchenk der Götter wäre, ſo würde die Vorſehung zu tadeln ſeyn, daß ſie uns dieſelbe gegeben; weil ſie zu unſerm Schaden gereiche. So glaubt auch Herr Bayle, die menſchliche Vernunft ſey zwar geſchickt niederzureißen, aber nicht aufzubauen; (Siehe ſein crit. und hiſtor. Wörterbuch im Artikel Manichäer, im III. Theil a. d. 308. u. d. f. S. der deutſchen Ausgabe) ſie ſey eine Landläuferinn, die nirgends zu verbleiben wiſſe; und gleichſam eine andere Penelope, die ſelbſt ihr eignes Werk einreiße:

Deſtruit, aedificat, mutat quadrata rotundis.

Itzt baut ſie auf, itzt reißt ſie ein;
Itzt ſoll es rund, itzt eckigt ſeyn.

(Rep. au Prouinc. T. 3. p. 725.) Sonderlich aber bemühet er ſich eine große Menge Zeugniſſe zuſammen zu häufen, um zu zeigen: daß die Glaubenslehrer aller Parteyen den Gebrauch der Vernunft, ſo wohl als er, verwerfen; und die ihren Schein, der ſich wider die Religion hervor thut, nur deswegen heraus ſtreichen, damit ſie ihn auf einmal dem Glauben aufopfern mögen; indem ſie ſich mit bloßem Verneinen behelfen, und einzig und allein auf den Schlußſatz des Vernunftſchluſſes antworten, den man ihnen entgegen ſetzet. Er macht den Anfang mit dem Neuen Teſtamente. Chriſtus ſagte bloß: (Luc. V, 27. IX, 59.) Folge mir nach; und die Apoſtel ſagten: Glaube, ſo wirſt du ſelig werden, (Apoſtelg. XVI, 3.) St. Paulus

geſteht, ſeine Lehre ſey dunkel, (1 Cor. XIII, 12.) man könne ſie nicht begreifen, wenn uns nicht Gott eine geiſtliche Einſicht gebe, und ohne dieſe ſey ſie nur eine Thorheit. (1 Cor. II, 14.) Er vermahnet auch die Gläubigen, ſie ſollten ſich vor der Philoſophie in acht nehmen, (1 Cor. II, 8.) und die Zänkereyen dieſer Wiſſenſchaft, die viele um den Glauben gebracht, fliehen und meiden.

47 §. Was die Kirchenlehrer anlangt, ſo verweiſet uns Herr Bayle auf die Sammlung ihrer Stellen wider den Gebrauch der Vernunft und der Philoſophie, die der Herr von Launoy in ſeinem Tractate de varia fortuna Ariſtotelis, cap. 2. zuſammen getragen; ſonderlich aber auf die Stellen des heiligen Auguſtins, die Herr Arnauld wider den Mallet geſammlet; darinnen geſagt wird: die Gerichte Gottes wären unerforſchlich; ſie wären deswegen nicht weniger gerecht, ob ſie uns gleich unbekannt verblieben; es wäre ein tiefer Abgrund, den man, ohne Gefahr hinein zu ſtürzen, nicht ergründen könnte; es ſey eine Verwegenheit, wenn man dasjenige zu erklären ſich unterwinde, was Gott habe wollen verborgen halten; ſein Wille könne nicht anders als gerecht ſeyn; und viele, die von dieſer unbegreiflichen Tiefe hätten Grund geben wollen, wären in leere Einbildungen und in Meynungen verfallen, die voller Verwirrung und Irrthümer geweſen.

48 §. Die Scholaſtiker haben eben alſo geredet. Herr Bayle führt eine ſchöne Stelle des Cardinals Cajetans an, (1 Part. Summ. qu. 22. Art. 4.) dieſes Inhalts: „Unſer Verſtand, ſpricht er, beruhet nicht bey der Deutlichkeit „der bekannten Wahrheit, ſondern bey der unbegreiflichen „Tiefe der verborgenen. Und derjenige, wie der heilige „Gregorius ſagt, der in göttlichen Dingen nichts glaubt, „als was er mit ſeinem Verſtande ausmeſſen kann, der „ver-

(*) Wer Seb. Schmidts Ausgabe von dieſem Buche beſitzt, der ſchlage nur die 157 und 163 Seite nach. Hier heißt

„verkleinert die Idee von Gott. Ich ſtehe nicht in dem „Wahne, als wenn man irgend eines von denjenigen Din„gen läugnen müſſe, von denen wir wiſſen oder ſehen, daß „ſie der Unveränderlichkeit, der Wirklichkeit, der Gewiß„heit, der Allgemeinheit ꝛc. Gottes zukommen; ſondern ich „glaube nur, daß hier, entweder in Anſehung der Relation, „die zwiſchen Gott und einer Sache iſt; oder in Anſehung „deſſen, was die Sache ſelbſt mit ſeinem Vorherſehen ver„bindet, ein Geheimniß vorhanden ſey. Wenn ich alſo „bedenke, daß der Verſtand unſrer Seelen dem Auge einer „Nachteule gleich iſt: ſo finde ich ſeine Beruhigung bloß „und allein in der Unwiſſenheit. Denn es iſt, ſo wohl in „Betrachtung des katholiſchen als philoſophiſchen Glaubens, „beſſer, wenn wir unſre Blindheit bekennen; als wenn „wir dasjenige für deutlich und klar ausgeben, was unſer „Gemüthe nicht beruhiget: weil bloß die Deutlichkeit ihn „allerdings beruhiget. Deswegen beſchuldige ich nicht „eben alle Lehrer eines Hochmuths, die aus der Gewißheit „der Erwählung, und der Verhältniß Gottes gegen alle „und jede Begebenheiten, gleichſam lallend, und ſo gut als „ſie gekonnt, die Unbeweglichkeit, wie auch die höchſte und „ewige Kraft des Verſtandes, des Willens, und der All„macht Gottes zu zeigen geſucht. Alles dieſes ſchadet mei„ner Muthmaßung keineswegs, daß hier eine uns verbor„gene Tiefe vorhanden ſey.„ Dieſe Stelle Cajetans iſt um ſo viel wichtiger, weil er ein Mann war, der die Sache aus dem Grunde einſehen konnte.

49 §. Luthers Buch wider den Eraſmus iſt auch voll von ſehr lebhaften Anmerkungen, wider die, welche die geoffenbarte Wahrheit dem Richterſtuhle unſrer Vernunft unterwerfen wollen. (*) Und Calvin läßt ſich oft wider die vorwitzige Kühnheit derjenigen, welche die Rathſchläge Got-

es z. E. Si rationem ſequi volumus, aeque iniquum eſt, indignos coronari atque indignos puniri, und auf der 164

tes ergründen wollen, aus eben dem Tone vernehmen. Er ſpricht in ſeiner Schrift von der Prädeſtination: Gott habe rechtmäßige, aber uns unbekannte Urſachen gehabt, warum er einige Menſchen verworfen. Endlich führt auch Herr Bayle viele von den neuern an, (Rep. aux queſtions d'un Provinc. cap. 161. u. f.) die eben auf dieſen Schlag geredet haben.

50 §. Allein alle dieſe, und unzählich viele andere dergleichen Redensarten, beweiſen gar nicht die Unauflöslichkeit derer dem Glauben entgegen ſtehenden Einwürfe, auf die Herr Bayle ſeine Abſicht gerichtet. Die Rathſchläge Gottes ſind in Wahrheit unerforſchlich: allein es iſt kein unüberwindlicher Einwurf vorhanden, aus dem man ſchließen könnte, daß ſie ungerecht wären. Was auf Seiten Gottes ungerecht, und auf Seiten des Glaubens thöricht zu ſeyn ſcheint, das ſcheint es auch nur zu ſeyn. Die bekannte Stelle Tertullians: (de Carne Chriſti,) Gottes Sohn iſt geſtorben, dieß iſt glaublich, weil es ungereimt iſt; er iſt begraben und wieder lebendig worden, dieß iſt gewiß, weil es unmöglich iſt, (Mortuus eſt Dei filius: *credibile eſt, quia ineptum eſt*; et ſepultus reuixit, *certum eſt, quia impoſſibile*.) kann nicht anders als vom Scheine einer Ungereimtheit verſtanden werden. Man findet auch dergleichen Redensarten in Luthers Buche de ſeruo arbitrio; als wenn er Cap. 174 ſpricht: Si placet tibi Deus indignos coronans, non debet diſplicere immeritos damnans; welches, wenn es ein wenig gelinder gegeben wird, nur ſo viel heißt: Läßt man ſichs gefallen, wenn Gott denjenigen die ewige Seligkeit giebt, die nicht beſſer ſind als andere; ſo muß man es auch nicht misbilligen,

Seite. Quum igitur ratio Deum laudet indignos ſaluantem, arguat vero immeritos damnantem, conuincitur, non laudare Deum vt Deum, ſed vt ſuo commodo ſeruientem. Und p. 224 heißt es: Ecce, ſic Deus admi-

billigen, wenn er diejenigen verläßt, die nicht ſchlimmer ſind als andere. Damit man aber erkennen möge, daß er bloß von dem Scheine einer Ungerechtigkeit rede, ſo darf man nur die Worte erwegen, die aus eben dieſem Buche genommen ſind: „In allen übrigen Dingen, ſpricht er, erkennen „wir eine allerhöchſte Majeſtät in Gott; nur in Anſehung „der Gerechtigkeit unterſtehen wir uns zu widerſtreiten. „Und wir wollen auch nicht einmal ſo lange (tantiſper,) „bis zu völliger Erkenntniß, glauben, daß er gerecht ſey; „ohngeachtet er uns verſprochen hat: es werde die Zeit kom„men, da alle Menſchen, bey Offenbarung ſeiner Herrlich„keit, klärlich ſehen würden, daß er gerecht ſey, und gerecht „geweſen ſey.

51 §. Man wird auch befinden, daß wo die Kirchenlehrer die Sache genauer erörtert, ſie nicht ſchlechterdings die Vernunft verworfen haben. Und wenn ſie wider die Heyden ſtreiten, ſo ſuchen ſie insgemein zu zeigen, wie ſehr das Heydenthum wider die Vernunft ſey, und was hergegen die Chriſtliche Religion für einen großen Vorzug auch in dieſem Stücke habe. Origenes hat dem Celſus gezeigt, wie vernünftig die Chriſtliche Religion ſey, und warum doch inzwiſchen die meiſten Chriſten ohne alle Unterſuchung glauben müſſen. Celſus hatte über die Aufführung der Chriſten geſpottet: „als die weder der Heyden Beweis„gründe (ſagte er) anhören, noch auch von dem, was ſie „glauben, einigen Beweis geben wollten, ſondern bloß ſag„ten: grübelt nicht, gläubet nur, euer Glaube wird „euch ſelig machen. Sie halten das für eine Grund„regel, daß die Weisheit der Welt was Böſes ſey.„

 52 §. Ori-

niſtrat mundum iſtum corporalem, in rebus externis, vt ſi rationis humanae iudicium ſpectes, et ſequaris, cogaris dicere: aut nullum eſſe Deum, aut iniquum eſſe Deum &c. Von ſolchen Stellen redet hier Hr. von Leibnitz. G.

52 §. Origenes antwortet recht als ein geſchickter Mann darauf, (lib. 1. c. 2.) und ſo wie es den oben feſt geſetzten Grundlehren gemäß iſt: die Vernunft nämlich ſey nicht nur der Chriſtlichen Religion gar nicht zuwider; ſondern diene ihr auch ſo gar zu einer Grundſäule, und werde alle diejenigen zu Chriſten machen, die zur Unterſuchung derſelben gelangen können. Allein gleich wie wenig Leute hiezu geſchickt wären, alſo ſey die himmliſche Gabe eines ganz einfältigen Glaubens, der einen zum Guten führet, überhaupt ſchon zulänglich genug. „Wenn es möglich wäre, „ſpricht er, daß alle Menſchen die weltlichen Geſchäffte fah„ren laſſen, und ſich auf das Studiren und Nachdenken „legen könnten: ſo dürfte man keinen andern Weg ſuchen, „ſie zu Annehmung der Chriſtlichen Religion zu bringen. „Denn damit ich niemanden zu nahe treten möge, (er giebt hiemit zu verſtehen, daß die heydniſche Religion abgeſchmackt ſey, allein er will es hier nicht gern ausdrücklich ſagen,) ſo verſichere ich indeſſen nur „dieſes: daß man eben ſo viel Richtigkeit in unſerer Reli„gion antreffen wird, als anderswo; man mag nun auf „die eigentliche Unterſuchung ihrer Lehren gehen, oder auf „die Erläuterung der räthſelhaften Redensarten ihrer Pro„pheten, oder auf die Erklärung der Gleichniſſe in ihren „Evangelien, und unzählich vieler andern Dinge, die Vor„bildungsweiſe geſchehen, oder angeordnet worden. Allein „da ſo wohl wegen der Bedürfniſſe des Lebens, als auch „wegen der menſchlichen Schwachheiten, ſich nur eine klei„ne Anzahl Menſchen aufs Studiren legen kann: was „könnte man wohl, zum Beſten aller übrigen Menſchen in „der Welt, für ein beſſer Mittel finden, als dasjenige, was „Chriſtus ſelbſt zu Bekehrung der Völker zu gebrauchen „befohlen? Man betrachte nur die große Zahl der Gläu„bigen, die ſich hiedurch aus dem Kothe der Laſter, darin„nen ſie zuvor geſteckt, heraus geholfen; und ſage mir,

„welches von beyden beſſer ſey; daß ſie auf ſolche Weiſe „ihre Sitten geändert und ihr Leben gebeſſert, indem ſie ohne „genaue Unterſuchung gegläubt, daß die Sünden eine Stra- „fe, und die guten Thaten eine Belohnung zu gewarten „haben? oder daß ſie mit ihrer Bekehrung ſo lange verzo- „gen, bis ſie ſolches nicht nur geglaubet, ſondern auch den „Grund davon ſorgfältig unterſucht hätten? Wenn man „dieſen letztern Weg erwählen wollte, ſo würden gewiß we- „nige dahin kommen, wohin ſie ihr ganz einfältiger und na- „ckender Glauben führet; ſondern die meiſten würden in ih- „rem Verderben ſtecken bleiben.“

53 §. Herr Bayle (in ſeiner zu Ende der andern Auflage des Wörterbuches befindlichen Erläuterung, die Einwürfe der Manichäer betreffend) nimmt die Worte des Origenes, wo er zeigt, daß die Religion bey Unterſuchung ihrer Lehren die Probe halte, in dem Verſtande; als wenn dieſes nicht von der Philoſophie, ſondern nur von derjenigen Richtigkeit zu verſtehen wäre, mit der man das Anſehen und den wahrhaften Sinn der heiligen Schrift feſt ſetzt. Allein dieſe Einſchränkung iſt aus nichts zu erſehen. Origenes ſchrieb wider einen Philoſophen, den ſie gar ſchlecht würde vergnügt haben. Und es iſt wahrſcheinlich, daß dieſer Kirchenlehrer zeigen wollen, man verfahre unter den Chriſten ſo genau als bey den Stoikern, und bey einigen andern Weltweiſen, die ihre Lehre ſo wohl aus der Vernunft, als mit Zeugniſſen bewieſen: wie Chryſippus that, der ſeine Philoſophie ſchon in den Bildern des heydniſchen Alterthums antraf.

54 §. Celſus macht den Chriſten an eben dem Orte noch einen andern Einwurf. Er ſpricht: „Wenn ſie auch gleich „bey ihrem gewöhnlichen, Grübelt nicht, glaubet nur, „beharren; ſo müſſen ſie mir doch wenigſtens ſagen, was „das für Dinge ſind, die ich glauben ſoll?„ Hierinnen hat er ohne Zweifel recht; und dieſes geht wider diejenigen, die z. E. Gott für gut und gerecht ausgeben, und dabey doch be-

haupten,

haupten, wir hätten gar nicht den geringſten Begriff von der Gütigkeit und Gerechtigkeit, wenn wir ihm dieſe Vollkommenheiten zuſchreiben. Allein man muß nicht einmal vollſtändige Begriffe (notiones adaequatas) fordern, die nichts in ſich faſſen, das nicht deutlich erkläret worden; maßen uns ſelbſt die empfindlichen Beſchaffenheiten, als die Wärme, das Licht, das Süße, dergleichen Begriffe nicht geben können. Alſo ſind wir hierinnen eins, daß die Geheimniſſe können erkläret werden: allein dieſe Erklärung iſt unvollkommen. Es iſt ſchon genug, wenn wir von einem Geheimniſſe, als von der Dreyeinigkeit und der Menſchwerdung, einige analogiſche Erkenntniß haben; damit wir nicht leere Worte ſagen, die ſchlechterdings keinen Verſtand haben, wenn wir ſie annehmen: allein die Erklärung muß eben nicht ſo weit gehen, als es wohl zu wünſchen wäre, nämlich, daß wir die Sache begreifen und eigentlich wiſſen können, wie es damit zugehe.

55 §. Es ſcheint alſo was wunderliches zu ſeyn, daß Herr Bayle den Richterſtuhl der gemeinen Meynungen (Rep. au. Provinc. Tom. 3. p. 1062. 1140.) verwirft; gleich als wenn man den Begriff von der Gütigkeit gar nicht zu

(*) Dieſes Syſtema der vorherbeſtimmten Harmonie hat zwar an dem Hrn. Wolf einen getreuen Verfechter bekommen: allein dem ungeachtet nicht die Oberhand erhalten können. Es iſt ihm gegangen wie der carteſianiſchen Meynung, dadurch er die Thiere für bloße Maſchinen erklärte. Es war eine ſinnreiche Erfindung; man ergetzte ſich daran, ſtritt und ſchrieb davon: allein endlich blieb es doch dabey, daß die Thiere auch Seelen hätten. Zwar rede ich hier von denen nicht, die ſolche Harmonie für gottlos, und verdammlich ausgegeben, und behaupten wollen, daß es der Freyheit und Moralität zuwiderliefe; ja die ganze Religion über den Haufen ſtieße. Ich rede nur von Unparteyiſchen, die alles ohne Vorurtheil und Haß unterſuchet haben. Ich will hier nicht meiner eigenen Diſſertationen, Vindiciae Syſtematis

zu rathe ziehen dörfte, wenn man den Manichäern antwortet: da er ſich doch ſelbſt in ſeinem Wörterbuche ganz anders erkläret hatte. Und es müſſen nothwendig diejenigen, ſo mit einander ſtreiten, ob nur ein einziges gutes Urweſen ſey, oder ob es zwey gebe, nämlich ein gutes und böſes, zuvor unter ſich ausmachen, was gut oder böſe heiße? Wir verſtehen etwas durch die Vereinigung, wenn man uns von der Vereinigung eines Leibes mit einem andern, einer Subſtanz mit ihrer Zufälligkeit, eines Subjects mit ſeinem Adjuncte, des Orts mit dem beweglichen Körper, der Wirkung mit der Kraft, vorſaget. So verſtehen wir auch etwas darunter, wenn wir von der Vereinigung der Seele mit dem Leibe reden, daraus eine einzige Perſon entſtehen ſoll. Denn ob ich wohl nicht der Meynung bin, daß die Seele die Geſetze des Leibes, oder der Leib die Geſetze der Seelen verändere; wie ich denn eben zu Vermeidung dieſer Unordnung die vorher beſtimmte Harmonie eingeführet habe: (*) ſo laſſe ich doch eine wahrhaftige Vereinigung der Seele mit dem Leibe, daraus eine einzige Perſon entſteht, ſehr gern zu. Dieſe Vereinigung gehöret zur Methaphyſik, dahingegen die Vereinigung durch einen wirklichen Einfluß in die Phyſik laufen würde. Allein wenn wir von der Vereinigung

influxus phyſici betitelt gedenken, in deren dritten ich 1730 die Schwierigkeiten gegen die Harmoniam praeſtabilitam, und eine gewiſſe Art des natürlichen Einfluſſes, die ſich mit dem übrigen leibnitzianiſchen Syſtemate zuſammen reimet, vorgetragen habe. Ich will nur des Hrn. Probſts Reinbeck gedencken, der gleichfalls ſeine Zweifel gegen dieß Syſtema öffentlich bekannt gemacht, ob er gleich ſonſt dieſer neuern Weltweisheit ſehr zugethan war. Und endlich hat auch der gel. Hr. Prof. Hollmann, ſonderlich aber Hr. Prof. Knutzen in Königsberg, in beſondern Diſſertationen, dem alten natürlichen Einfluſſe eine ſolche Geſtalt gegeben; daß das Leibnitziſche Syſtema demſelben ſchwerlich gewachſen ſeyn wird. Siehe die neue Auflage der letztern, die hier in Leipzig 1744 bey Langenheimen herausgekommen. G.

gung des göttlichen Wortes mit der menſchlichen Natur reden, ſo müſſen wir mit einer ähnlichen oder analogiſchen Erkenntniß, wie uns ſolche die Vereinigung des Leibes mit der Seele geben kann, vorlieb nehmen, und damit zufrieden ſeyn, daß wir ſagen: die Menſchwerdung ſey die allergenaueſte Vereinigung, die zwiſchen dem Schöpfer und einer Creatur ſeyn könne, ohne daß wir nöthig haben weiter zu gehen.

56 §. Eben ſo verhält ſichs auch mit den andern Geheimniſſen, als in welchen beſcheidne Gemüther allemal eine ſolche Erklärung finden werden, die zwar zum Glauben, niemals aber zum Begreifen zureichend iſt. Wir haben an einem gewiſſen τί ἐςι, was eine Sache ſey? genug; allein das πῶς, wie es damit zugehe? iſt uns zu hoch, und auch nicht nöthig. Man kann von den Erklärungen der Geheimniſſe, die hier und da vorgebracht werden, eben das ſagen, was die Königinn von Schweden, auf einer Schaumünze, von der Krone ſagte, die ſie niedergelegt: *Non mi biſogna, e non mi baſta,* ſie iſt mir nichts nütze, ſie iſt mir auch viel zu gering. So haben wir auch nicht nöthig, wie ich ſchon angemerket, die Geheimniſſe *a priori* zu beweiſen, oder Grund davon zu geben: es iſt uns ſchon das ὅτι, daß die Sache alſo iſt, genug; wenn wir gleich das διότι, warum ſie alſo iſt, nicht wiſſen, als welches ſich Gott ſelbſt vorbehalten hat. Die Verſe, ſo Joſeph Scaliger darauf gemacht hat, ſind ſehr ſchön und berühmt:

Ne curioſus quaere cauſas omnium,
Quaecunque libris vis Prophetarum indidit,
Afflata coelo, plena veraci Deo:
Nec operta ſacri ſupparo ſilentii
Irrumpere aude, ſed pudenter praeteri.
Neſcire velle, quae Magiſter optimus
Docere non vult, erudita inſcitia eſt.

Suche

Suche nicht mit ſtolzem Vorwitz Grund von allem insgeſammt,
Was Propheten und Apoſtel, von des Himmels Trieb entflammt,
Voll von Wahrheit, voll von Gott, in den heilgen Büchern ſprechen;
Such auch nicht mit Frevelmuth in die Sachen einzubrechen,
Die ein heilig Schweigen decket. Gehe nur mit blöder Scheu,
Und mit ehrerbiethgen Schritten jeden ſolchen Ort vorbey.
Das iſt weiſer Unverſtand, etwas nicht verſtehen wollen,
Was der beſte Lehrer will, daß wir es nicht wiſſen ſollen.

Herr Bayle, der dieſe Verſe (Rep. au Prov. T. 3. p. 1055.) anführet, urtheilet gar wahrſcheinlich: Scaliger habe ſie bey Gelegenheit der Streitigkeiten des Arminius und Gomarus gemacht. Ich halte dafür, Herr Bayle habe ſie aus dem Gedächtniſſe hingeſchrieben; denn er ſetzt ſacrata an ſtatt afflata. Allein das iſt allem Anſehen nach, ein Verſehen des Druckers, daß prudenter an ſtatt pudenter (das iſt, mit Beſcheidenheit) ſteht; als welches letztere der Vers erfordert.

57 §. Es könnte uns keine beſſere Erinnerung gegeben werden, als die in dieſen Verſen enthalten iſt, und Herr Bayle ſagt a. d. 729 S. mit Recht: Diejenigen, welche ſich einbilden, es ſey nichts in dem Verfahren Gottes, in Anſehung der Sünde und ihrer Folgerungen, wovon ſie nicht genugſamen Grund anzuführen vermöchten, ergeben ſich ihren Widerſachern auf Gnade und Ungnade. Allein er hat nicht Urſache, daß er zwey ganz unterſchiedene Dinge, nämlich von einer Sache Grund geben, und ſie wider die Einwürfe behaupten, hier mit einander verknüpfet; wie er thut, wenn er alſobald hinzu ſetzt: Sie müſſen ihm (ihrem Widerſacher) überall hinfolgen, wohin er ſie führen will; und ſie würden mit Schimpf und Spott zurücke ziehen, und um Gnade bitten, wenn ſie geſtünden, daß unſer Verſtand

ſtand allzuſchwach wäre, alle Einwürfe eines Philoſophen völlig aufzulöſen.

58 §. Nach dem Herrn Bayle ſcheint hier, Grund gegeben, weniger zu ſeyn, als auf die Einwürfe antworten; weil er denjenigen, der ſich des erſten unterfangen wollte, damit zu ſchrecken ſucht: daß er ſich hierdurch auch zu dem letztern verbindlich machen würde. Es iſt aber gerade umgekehrt; denn wer etwas behauptet, der iſt nicht gehalten ſeinen Satz zu beweiſen; allein den Einwürfen des Gegners muß er ein Genügen thun. Ein Beklagter darf gemeiniglich in Rechtsſachen ſein Recht nicht beweiſen, oder das Recht ſeines Beſitzers zuvor anführen; allein er muß auf die Gründe des Klägers antworten. Daher habe ich mich hundertmal gewundert, daß ein ſo genauer und ſcharfſinniger Scribent, als Herr Bayle iſt, hier ſo gar öfters ſolche Dinge mit einander vermiſcht; unter welchen eben ein ſo großer Unterſcheid iſt, als unter dieſen dreyen Wirkungen der Vernunft, nämlich begreifen, beweiſen, und auf die Einwürfe antworten: gerade als wenn eines ſo viel als das andere wäre, wenn es auf den Gebrauch der Vernunft in der Theologie ankömmt. Alſo ſpricht er in ſeinen Unterredungen, die nach ſeinem Tode heraus gekommen ſind, a. d. 73. S. Der Herr Bayle hat auf keinen Grundſatz öfter gedrungen, als auf dieſen: daß die Unbegreiflichkeit einer Lehre, und die Unauflöslichkeit der Einwürfe, die wider dieſelbe ſtreiten, keine rechtmäßige Urſache abgebe, ſie zu verwerfen. Es mag ſeyn, was die Unbegreiflichkeit anlanget; allein mit der Unauflöslichkeit der Einwürfe iſt es ganz anders beſchaffen. Und es iſt in der That eben ſo viel, als wenn man ſagte, ein unüberwindlicher Beweis wider einen Satz wäre keine zulängliche und rechtmäßige Urſache ihn zu verwerfen. Denn was kann man wohl für eine andere rechtmäßige Urſache finden,

finden, eine Meynung zu verwerfen, wenn es nicht ein entgegen geſetzter unüberwindlicher Vernunftſchluß iſt? Und was wird man denn weiter für ein Mittel haben, die Unrichtigkeit, ja ſelbſt die Ungereimtheit einer Meynung zu zeigen?

59 §. Es iſt auch billig hier anzumerken, daß derjenige, der eine Sache a priori beweiſt, aus der wirkenden Urſache davon Grund giebt; und wer dergleichen Gründe auf eine zulängliche und richtige Art anführen kann, der iſt auch im Stande, die Sache zu begreifen. Und deswegen ſind auch die ſcholaſtiſchen Gottesgelehrten auf den Raymund Lullus übel zu ſprechen geweſen, daß er ſich unterfangen, die Dreyeinigkeit aus der Philoſophie zu beweiſen. Dieſe vermeynte Demonſtration iſt in ſeinen Schriften zu finden: und Bartholomäus Keckermann, ein berühmter Scribent unter den Reformirten, der ebenfalls mit dieſem Geheimniſſe einen ſolchen Verſuch gethan, iſt deswegen nicht weniger von einigen neuern Schriftgelehrten getadelt worden. Man wird es alſo denenjenigen jederzeit übel auslegen, die von dieſem Geheimniſſe werden Grund geben, und es begreiflich machen wollen: diejenigen aber wird man loben, die es wider die Einwürfe der Widerſacher werden zu vertheidigen ſuchen.

60 §. Ich habe bereits angemerket, daß die Theologen gewöhnlicher maßen einen Unterſcheid machen, unter dem, was über die Vernunft, und was wider die Vernunft iſt. Sie ſagen, das wäre über die Vernunft, was man nicht begreifen, und wovon man keinen Grund geben könnte: allein wider die Vernunft wäre eine jede Meynung, die von unüberwindlichen Gründen beſtritten würde; oder da der widerſprechende Satz, auf eine genaue und gründliche Art könnte bewieſen werden. Sie geſtehen alſo, daß die Geheimniſſe über die Vernunft ſind; allein das geben ſie nicht zu, daß ſie wider die Vernunft wären.

Der engliſche Autor eines zwar ſinnreichen, aber nicht gebilligten Buches, deſſen Titel iſt: Chriſtianity not myſterious, das Chriſtenthum ohne Geheimniſſe, hat dieſe Diſtinction anfechten wollen: allein mich dünkt nicht, daß er ihr einigen Schaden gethan habe. (*) Herr Bayle iſt mit dieſer eingeführten Diſtinction auch nicht gänzlich zufrieden. Wir wollen ſehen, was er hievon Tom. 3. de la Rep. aux Queſt. d'un Prov. ch. 158. ſonderlich p. 998. gedenket: er macht mit dem Herrn Saurin unter dieſem Satze: **Alle Lehren des Chriſtenthums ſtimmen mit der Vernunft überein;** und unter dieſem: **Die menſchliche Vernunft erkennt es, daß ſie mit einander übereinſtimmen,** einen Unterſcheid: den erſten läßt er gelten, aber nicht den andern. Ich bin eben der Meynung, wenn man das Uebereinſtimmen einer Lehre mit der Vernunft alſo verſteht, daß es möglich ſey, Grund davon zu geben, oder aus der Vernunft zu erklären, wie es damit zugehe; denn Gott würde dieß ohne Zweifel thun können, aber wir können es nicht. Allein ich halte dafür, man müſſe beyde Sätze bejahen, wenn man das, erkennen, daß eine Lehre mit der Vernunft übereinſtimme, ſo verſteht; daß man, wenn es nöthig iſt, zeigen kann: es ſey zwiſchen einer Lehre und der Vernunft nichts widerſprechendes; indem wir die Einwürfe dererjenigen widerlegen, die ſolche Lehre für ungereimt ausgeben.

61 §. Herr Bayle erkläret ſich hier ſo, daß man nicht wohl damit zufrieden ſeyn kann. Er erkennet zwar ganz recht,

(*) Dieſes iſt der berufene Toland, der noch mehr ſolche anſtößige Bücher, z. E. den Adeiſidämon, den Nazarenus u. d. m. geſchrieben hat. Auch ſeine übrigen Schriften, als Letters to Serena, d. i. an die gelehrte Königinn von Preußen, der zu gefallen Leibnitz dieſe Theodicee geſchrieben hat, und was nach ſeinem Tode unter dem Titel: A Collection of ſeveral pieces of Mr. John Toland etc. Vol. II.

recht, daß unſre Geheimniſſe mit der höchſten, oder allgemeinen Vernunft, die in dem göttlichen Verſtande iſt, oder mit der Vernunft überhaupt, übereinkommen; inzwiſchen aber will er nicht zugeben, daß ſie mit demjenigen Theile der Vernunft, deſſen ſich der Menſch bey ſeinen Urtheilen bedienet, übereinzukommen ſchienen. Allein gleich wie dieſer Theil der Vernunft, den wir beſitzen, eine Gabe Gottes iſt, und in dem bey unſerm ganz verderbten Zuſtande noch überbliebenen natürlichen Lichte beſteht: alſo ſtimmet derſelbe ohne Zweifel mit dem Ganzen überein, und iſt von derjenigen Vernnnft, die in Gott iſt, nur wie ein Tropfen Waſſer vom Ocean; oder vielmehr wie das Endliche von dem Unendlichen unterſchieden. Alſo können die Geheimniſſe wohl darüber, aber nicht darwider ſeyn. Wenn man einem Theile zuwider iſt, ſo iſt man auch dem ganzen zuwider. Was wider einen einzigen Satz des Euklides iſt, das iſt auch wider die Anfangsgründe des Euklides. Dasjenige was den Geheimniſſen in uns zuwider iſt, das iſt weder die Vernunft, noch das natürliche Licht, noch der Zuſammenhang der Wahrheiten: Nur Verderbniß, Irrthum, Vorurtheil, und Finſterniß iſt es.

62 §. Herr Bayle iſt a. d. 1002 S. mit Joſuä Stegmanns und des Herrn Turretins, zweyer proteſtantiſchen Glaubenslehrer Meynung, gar nicht zufrieden, welche lehren, die Geheimniſſe wären nur der verderbten Vernunft zuwider. Er fraget ſcherzweiſe, ob man etwan durch die geſunde Vernunft, die Vernunft eines rechtgläubigen Theologen,

1726 zu London herausgekommen, halten verſchiedene dahin einſchlagende Dinge in ſich. Doch ſcheint es, als wenn A. Collins, der außer ſeinem Eſſay of Freethinking, auch den Diſcourſe of the Grounds and Reaſons of the Chriſtian Religion 1724 zu London ans Licht geſtellt, ſeinen Lehrmeiſter Toland an Verwegenheit noch übertroffen hätte. G.

logen, und durch die verderbte, eines Ketzers ſeine verſtehe? und wendet ferner ein, das Geheimniß der Dreyeinigkeit ſey in Luthers Seele nicht klärer und deutlicher geweſen, als in Socins Seele. Allein, wie Carteſius ſehr wohl angemerket hat, daß alle Menſchen von Natur eine geſunde Vernunft bekommen haben: alſo muß man auch glauben, daß ſo wohl die Rechtgläubigen, als die Ketzer damit begabet worden. Die geſunde Vernunft iſt eine Verknüpfung der Wahrheiten: die verderbte Vernunft iſt mit Vorurtheilen und Affecten vermiſcht. Wenn man eine von der andern unterſcheiden will, ſo darf man nur ordentlich verfahren; keinen Satz ohne Beweis, keinen Beweis ohne richtige Form, nach den gemeinſten Regeln der Vernunftlehre, annehmen. Wir gebrauchen kein ander Kennzeichen, noch einen andern Richter über die Streitigkeiten, in Sachen der Vernunft. Und hätte man dieſes wohl in acht genommen, ſo würden ſich die Sceptiker keines Vortheils zu rühmen haben; und es hätten auch ſelbſt in der Theologie, Franciſcus Veron, und einige andere, welche die Streitigkeiten wider die Proteſtirenden ſo weit getrieben, daß es zuletzt auf ein bloßes Gezänke angekommen, nicht Urſache gehabt, ſich mit aller Gewalt in den Scepticiſmus zu ſtürzen: bloß damit ſie nur beweiſen könnten, wie nöthig es ſey, daß man einen äußerlichen untrüglichen Richter annähme. Allein dieſes haben ihnen die geſchickteſten Leute von ihrer Partey ſelbſt nicht gut geſprochen. Calixtus und Dalläus haben, wie billig, darüber gelacht: und Bellarmin hat ganz anders geſchloſſen.

63 §. Itzo wollen wir auf dasjenige kommen, was Herr Bayle a. d. 999 S. von oftերwähnter Diſtinction ſaget. „Es ſcheint, ſpricht er, als habe ſich in die bekann„te Diſtinction, unter Sachen die über die Vernunft, und „wider die Vernunft ſind, eine Zweydeutigkeit eingeſchli„chen. Insgemein ſagt man, die Geheimniſſe des Evan-

„gelii

„gelii wären über die Vernunft, aber nicht wider die Ver„nunft. Ich glaube, man nimmt das Wort **Vernunft** „in dem erſten Theile dieſes Grundſatzes in anderm Ver„ſtande, als in dem letztern, und verſteht in jenem die Ver„nunft des Menſchen, oder die Vernunft in concreto; „in dieſem aber die Vernunft überhaupt, oder die Ver„nunft in abſtracto. Denn geſetzt, man verſtünde alle„mal die Vernunft überhaupt, oder die höchſte allgemeine „Vernunft, die in Gott iſt: ſo iſt es eben ſo wahr, daß „die evangeliſchen Geheimniſſe nicht wider, als daß ſie „nicht über die Vernunft ſind. Verſteht man aber in „beyden Theilen die menſchliche Vernunft, ſo ſehe ich eben „nicht, daß dieſe Eintheilung allzu guten Grund habe. „Denn die Rechtgläubigſten geſtehen, daß wir die Ueber„einſtimmung unſrer Geheimniſſe mit den philoſophiſchen „Lehrſätzen nicht erkennen. Demnach ſcheinen ſie uns mit „der Vernunft nicht übereinzuſtimmen. Was uns aber „mit der Vernunft nicht übereinzuſtimmen ſcheint, das „ſcheint uns wider die Vernunft zu ſeyn; eben als wie uns „dasjenige wider die Wahrheit zu ſeyn ſcheint, was uns „mit der Wahrheit nicht übereinzuſtimmen ſcheint. War„um ſollte man alſo nicht ſagen können, daß die Geheim„niſſe ſo wohl wider unſre ſchwache Vernunft, als über „unſre ſchwache Vernunft ſind?„ Allein ich antworte, wie ich bereits gethan habe: die **Vernunft** ſey hier ein Zuſammenhang der Wahrheiten, die wir aus dem Lichte der Natur erkennen; und in dieſem Verſtande iſt der angenommene Grundſatz ohne einige Zweydeutigkeit wahr. Die Geheimniſſe ſind über unſre Vernunft, denn ſie halten dergleichen Wahrheiten in ſich, die in dieſem Zuſammenhange nicht mit begriffen ſind: ſie ſind aber nicht wider die Vernunft, und widerſprechen keiner von denen Wahrheiten, auf die uns dieſer Zuſammenhang bringen kann. Es iſt alſo hier nicht von der allgemeinen Vernunft, die in Gott

 iſt,

iſt, die Rede, ſondern von unſrer Vernunft. Was aber die Frage anlangt, ob wir die Uebereinſtimmung der Geheimniſſe mit unſrer Vernunft erkennen? ſo antworte ich, daß wir wenigſtens keine Uneinigkeit noch einen Widerſpruch zwiſchen den Geheimniſſen und der Vernunft finden. Und gleich wie wir den vermeynten Widerſpruch allezeit heben können; wofern dieſes den Glauben mit der Vernunft vereinigen, oder deſſen Uebereinſtimmung erkennen heißt: ſo müſſen wir ſagen, daß wir dieſe Uebereinſtimmung und dieſe Einhälligkeit allerdings erkennen mögen. Beſteht aber die Uebereinſtimmung in einer vernünftigen Erklärung der Art und Weiſe, wie alles zugeht, ſo ſind wir unvermögend dieſelbe zu erkennen.

64 §. Herr Bayle macht noch einen andern ſinnreichen Einwurf, der von dem Exempel des Sehens hergenommen iſt. Er ſpricht: „Wenn uns ein viereckigter „Thurm von weitem rund vorkömmt, ſo bezeugen unſre „Augen klar und deutlich, daß ſie nicht nur nichts vier„eckigtes an dieſem Thurme wahrnehmen; ſondern daß ſie „auch ſo gar eine runde Figur, entdecken, die mit der vier„eckigten nimmermehr beſtehen kann. Alſo kann man ſa„gen, die Wahrheit, welche die viereckigte Figur iſt, ſey „nicht allein über, ſondern auch wider das Zeugniß un„ſers ſchwachen Geſichtes.„ Dieſe Anmerkung hat ihre Richtigkeit: und ob es gleich gewiß iſt, daß der Schein der Rundung bloß daher kömmt, weil man die Winkel in der Ferne nicht erkennen kann; ſo bleibt es dabey dennoch wahr, daß rund und viereckigt einander entgegen geſetzt ſind. Ich antworte alſo auf dieſen Einwurf, daß die Vorſtellung der Sinnen, wenn ſie gleich alles das ihrige thun, dennoch öfters der Wahrheit zuwider iſt: allein mit dem Vermögen zu ſchließen, wenn es das ſeinige thut, hat es eine ganz andere Bewandniß; ſintemal ein richtiger Vernunftſchluß nichts anders, als eine Verknüpfung der Wahrheiten iſt.

Was aber das Sehen insbeſondere anlanget, ſo iſt zu merken, daß es noch andere falſche Erſcheinungen giebt, die weder von der Schwäche unſrer Augen, noch von dem, was in der Ferne unſichtbar wird; ſondern von der Natur des Sehens ſelbſt herkommen, es mag ſolches ſo vollkommen ſeyn, als es immer wolle. So wird z. E. ein Zirkel, wenn er ſeitwärts geſehen wird, in eine Art eines Ovales verwandelt, die von den Meßkünſtlern eine Ellipſis genennet wird; und bisweilen in eine Parabel oder Hyperbel, oder auch wohl gar in eine gerade Linie verkehrt, wie ſolches Saturns Ring bezeuget.

65 §. Eigentlich zu reden, betrügen uns die äußerlichen Sinne gar nicht: ſondern unſer innerlicher Sinn macht, daß wir öfters zu ſehr eilen. Dergleichen findet ſich auch bey den Thieren, als wenn ein Hund ſein Bildniß im Spiegel anbillt. Denn die Thiere haben ebenfalls gewiſſe Folgerungen der Begriffe, die einem Vernunftſchluſſe nachahmen, und die ſich auch in dem innerlichen Sinne der Menſchen befinden, wenn ſie etwas bloß empiriſch thun. Im übrigen thun die Thiere nichts, dadurch wir zu glauben genöhtiget würden, daß ſie eigentlich dasjenige hätten, was ein Vernunftſchluß genennet zu werden verdient; wie ich ſchon anders wo gezeigt habe. Wenn nun der Verſtand die falſche Determination des innerlichen Sinnes anwendet, und ihr folget, als da der berühmte Galiläus geglaubt, daß Saturnus zwey Handhaben hätte: ſo betrügt er ſich durch das Urtheil das er von der Wirkung des Scheins fället, und ſchließt mehr daraus, als er ſoll. Der Schein der Sinnen verſpricht uns eben nicht ſchlechterdings die Wahrheit der Dinge, ſo wenig als es die Träume thun. Wir betrügen uns ſelbſt, durch den Gebrauch, dazu wir ſolche Scheindinge anwenden, nämlich durch unſre Folgerungen. Die Urſache iſt, daß wir uns von wahrſcheinlichen Vernunftſchlüſſen verführen laſſen, und ſo geneigt ſind zu glauben: die Erſchei-

nungen, die wir oftmals mit einander verknüpft befunden haben, müſſen ſtets verknüpft ſeyn. Gleichwie alſo dasjenige gemeiniglich in der That keinen Winkel hat, was ohne Winkel erſcheint: alſo glauben wir leichtlich, es könne ſich die Sache nie anders verhalten. Dergleichen Irrthum iſt wohl zu verzeihen, und kann auch öfters nicht vermieden werden, wenn man geſchwind verfahren und das wahrſcheinlichſte erwählen muß. Allein wenn wir Zeit und Weile haben uns zu faſſen, ſo begehen wir einen Fehler, wenn wir etwas für gewiß halten, das doch nicht gewiß iſt. Es iſt daher zwar gewiß, daß Schein und Wahrheit einander vielmals zuwider ſind: allein unſere Vernunftſchlüſſe können der Wahrheit niemals zuwider ſeyn, wenn ſie anders richtig und den Regeln der Vernunftlehre gemäß ſind. Wollte man durch die Vernunft nur überhaupt das Vermögen gut oder übel zu ſchließen verſtehen: ſo gebe ich es zu, daß ſie uns betrügen könne, und wirklich betrüge, und daß dasjenige was unſerm Verſtande wahr zu ſeyn ſcheint, öfters ſo betrüglich als der Schein der Sinnen ſey. Allein hier iſt die Rede von der Verbindung der Wahrheiten, und von Einwürfen in richtiger Forme: und in dieſem Verſtande kann uns die Vernunft unmöglich betrügen.

66 §. Es erhellet auch aus allem, was bisher angeführt worden, daß Herr Bayle das über die Vernunft ſeyn, gar zu weit ausdehnet; als wenn es auch die Unauflöslichkeit der Einwürfe in ſich faſſete. Denn ſeiner Meynung nach, (Cap. 130. Rep. au Prov. T. 3. p. 651.) kann die Philoſophie eine Lehre, die über die Vernunft iſt, weder erklären, noch begreifen, noch auf die Schwierigkeiten antworten, die darwider laufen. Was das Begreifen anlangt, ſo gebe ichs gern zu: allein ich habe ſchon gezeiget, daß bey den Geheimniſſen nothwendig eine Erklärung der Worte ſtatt finde; damit ſie nicht ſine mente ſoni, das iſt, ſolche Worte

ſeyn mögen, die nichts bedeuten. Ebenfalls habe ich auch gezeiget, man müſſe auf die Einwürfe antworten können; denn ſonſt würde man den Satz verwerfen müſſen.

67 §. Er führet das Zeugniß derjenigen Glaubenslehrer an, welche die Unauflöslichkeit der Einwürfe wider die Geheimniſſe zu behaupten ſcheinen. Lutherus iſt einer von den vornehmſten: allein ich habe bereits im 12 §. auf den Ort geantwortet, da es ſcheint, als ſagte er; die Philoſophie widerſpräche der Theologie. Es iſt noch eine andere Stelle (Cap. 246. de Seruo Arbitrio) wo er ſpricht: die ſcheinbare Ungerechtigkeit Gottes werde durch diejenigen Beweisgründe beſtätiget, die von dem Unglücke der Frommen, und von dem Glücke der Gottloſen hergenommen ſind, denen keine Vernunft noch natürliches Licht widerſtehen könne. (Argumentis talibus traducta, quibus nulla ratio aut lumen naturae poteſt reſiſtere.) Allein kurz darauf zeigt er, daß er es nur von denen verſtehe, die von einem andern Leben nichts wiſſen, indem er ferner hinzu ſetzt: daß dieſe Schwierigkeit durch ein einziges Wort des Evangelii verſchwinde, da es uns ein ander Leben zeiget, wo dasjenige geſtraft und belohnet werden ſoll, was hier nicht beſtraft und belohnet worden. Der Einwurf iſt alſo nichts weniger als unüberwindlich, ja man könnte auch ohne Hülfe des Evangelii auf dieſe Antwort kommen. Es wird ferner (Rep. au Prov. T. 3. p. 652. (eine Stelle aus Martin Chemnitzen angeführet, die von Wedeln getadelt, vom Johann Muſeus aber vertheidiget worden; da es das Anſehn hat, als ſagte dieſer berühmte Schriftgelehrte klar: daß es im Worte Gottes Wahrheiten gäbe, die nicht allein über, ſondern auch wider die Vernunft wären. Allein dieſe Stelle muß bloß von ſolchen Grundſätzen der Vernunft verſtanden werden, die dem ordentlichen Laufe der Natur gemäß ſind: wie es auch Muſeus alſo erkläret,

68 §. Inzwiſchen findet doch auch Herr Bayle einige Zeugniſſe, die ihm mehr zu ſtatten kommen. Das Zeugniß des Carteſius iſt eins von den vornehmſten. Dieſer große Mann ſagt (Part. I. Princ. Art. 41.) ausdrücklich: Wir werden uns ohne einzige Mühe aus dieſen Schwierigkeiten helfen können (die nämlich die Vergleichung der Freyheit unſers Willens mit der Ordnung der ewigen Vorſehung Gottes verurſachet,) wenn wir nur bedenken, daß unſre Gedanken endlich ſind; und daß die Wiſſenſchaft und Allmacht Gottes, durch die er nicht allein alles dasjenige was iſt, oder was ſeyn kann, von aller Ewigkeit her erkannt, ſondern auch gewollt hat, unendlich ſeyn. Daher haben wir zwar Verſtand genug, klärlich und deutlich zu erkennen, daß dieſe Wiſſenſchaft und Allmacht in Gott iſt: allein dazu haben wir nicht Verſtand genug, ihre Größe und Weitläuftigkeit dergeſtalt zu begreifen, daß wir verſtehen könnten, wie ſie die Thaten der Menſchen ganz frey und unbeſtimmt laſſen. Indeſſen dürfen wir, wegen der Allmacht und Wiſſenſchaft Gottes, an unſerm freyen Willen keinesweges zweifeln. Denn wir würden unrecht handeln, wenn wir darum an demjenigen zweifelten, was wir in uns empfinden, und von dem wir aus der Erfahrung wiſſen, daß es in uns ſey, weil wir etwas anders nicht begreifen; davon wir wiſſen, daß es ſeiner Natur nach unbegreiflich iſt.

69 §. Dieſe Stelle des Carteſius, welcher ſeine Anhänger ebenfalls beypflichten, (als die ſichs gar ſelten in den Sinn kommen laſſen, an ſeinen Sätzen zu zweifeln,) iſt mir jederzeit ſehr fremde vorgekommen. Er ſagt nicht allein, daß er für ſeine Perſon kein Mittel finde, die zwo Lehren zuſammen zu reimen; ſondern er trauet auch dem ganzen menſch-

lichen Geſchlechte, ja allen vernünftigen Creaturen, nichts mehrers zu. Konnte es ihm aber wohl unbekannt ſeyn, daß wider die Wahrheit unmöglich ein unüberwindlicher Einwurf ſtatt habe? maßen ein ſolcher Einwurf nichts anders, als eine nothwendige Verknüpfung anderer Wahrheiten ſeyn würde; deren Schluß derjenigen Wahrheit zuwider wäre, die man behauptet: und folgends würden die Wahrheiten einander widerſprechen, welches die größte Ungereimtheit von der Welt iſt. Im übrigen, obgleich unſer Verſtand endlich iſt, und das Unendliche nicht begreifen kann: ſo hat er doch auch Demonſtrationen von dem Unendlichen, deren Stärke und Schwäche er begreift: warum ſollte er denn die Stärke und Schwäche der Einwürfe nicht begreifen können? Und weil die göttliche Weisheit und Macht unendlich iſt, und alles in ſich faſſet, ſo hat man nicht mehr Urſache an ihrer Größe zu zweifeln. Wenn ferner Carteſius will, daß die Handlungen des menſchlichen Willens gänzlich unbeſtimmet ſeyn ſollen, welches doch niemals geſchieht: ſo fordert er eine Freyheit, die wir nicht brauchen. Endlich behauptet Herr Bayle ſelbſt, daß dieſe Erfahrung von unſrer Unabhänglichkeit, worauf Carteſius den Beweis unſrer Freyheit gründet, ſie gar nicht beweiſt: weil aus dem, daß wir die Urſachen, von welchen wir abhängen, nicht gewahr werden, gar nicht folget, daß wir wirklich von nichts abhängen. Allein hievon wollen wir an ſeinem Orte reden.

70 §. Carteſius ſcheint auch an einem andern Orte ſeiner Principiorum zu geſtehen, daß wir auf die Schwierigkeiten bey der unendlichen Zertheilung der Materie, die er doch für wahr hält, unmöglich antworten können. Arriaga und andere Scholaſtiker thun faſt eben dieſes: wenn ſie ſich aber nur die Mühe geben, und die Einwürfe in gehörige Form bringen wollten, ſo würden ſie ſehen; daß entweder Fehler in der Folgerung, oder auch bisweilen ganz falſche Sätze vorhanden

den

den ſind, die eine Verwirrung verurſachen. Ich will hievon ein Exempel geben. Es machte mir einſt ein geſchickter Kopf dieſen Einwurf: man ſchneide die gerade Linie AB in zwey gleiche Theile in C, und wiederum den Theil AC in D, den Theil AD in E, und alſo unendlich fort; ſo machen die Hälften BC, CD, DE &c. zuſammen das ganze BA aus: davon endlich eine letzte Hälfte heraus kommen muß, weil ſich die gerade Linie BA in dem Puncte A endiget. Allein dieſe letzte Hälfte iſt ungereimt; denn weil ſie eine Linie iſt, ſo kann man ſie noch allemal in zween Theile theilen. Folgends kann die unendliche Theilung unmöglich ſtatt finden. Ich zeigte ihm, man könne nicht ſchließen, daß eine letzte Hälfte vorhanden ſeyn müſſe, ob gleich ein letzter Punkt A vorhanden iſt: denn dieſer letzte Punkt iſt allen Hälften auf ſeiner Seite gemein. Dieſes erkannte der Freund ſelbſt, als er die Folgerung durch ein richtiges Argument beweiſen wollte. Eben deswegen kann keine letztere Hälfte ſtatt finden, weil die Theilung ohne Ende fortgeht: und ob ſchon die gerade Linie AB endlich iſt, ſo folgt doch gar nicht daraus, daß die Eintheilung, die man mit ihr vornimmt, ihr gewiſſes und letztes Ziel habe. Eben ſo verwirrt man ſich mit den Reihen der ohne Ende fortgehenden Zahlen. Man bildet ſich zwar ein letztes Ziel, eine unendlich große, oder unendlich kleine Zahl ein: allein das ſind alles nur Erdichtungen. Eine jede Zahl iſt endlich, und kann angegeben werden, wie auch eine jede Linie: und unendlich große oder kleine Größen bedeuten nichts anders, als ſolche, die man ſo groß und ſo klein annehmen kann, als man nur will; um zu zeigen, daß der Fehler geringer ſey, als derjenige den man angegeben, das iſt, daß gar kein Fehler vorhanden ſey. Oder man verſteht durch das unendlich Kleine den Stand der Verſchwindung, oder des Anfangs einer Größe, die nach dem Muſter ſchon formirter Größen vorgeſtellet wird.

71 §. Inzwiſchen werden wir wohl thun, wenn wir die eigentliche Urſache betrachten, womit Herr Bayle zeigen will, man könne den Einwürfen, welche die Vernunft den Geheimniſſen in den Weg leget, kein Genügen thun. Sie iſt in der Erläuterung des Artikels der Manichäer a.d.308.S. der deutſchen Ausgabe des Wörterbuchs zu finden, wo er ſpricht: Ich habe ſchon genug, daß man mir einhällig zugeſteht, die Geheimniſſe des Evangelii ſeyn über die Vernunft: denn hieraus folget nothwendig, daß man die Schwierigkeiten der Philoſophie unmöglich auflöſen könne; und daß daher ein Streit, in welchem man bloß nach dem natürlichen Lichte geht, ſich allemal mit dem Verluſte der Glaubenslehrer endigen, und ſie nöthigen werde, zu fliehen, und ſich unter die Stücke des übernatürlichen Lichtes zurücke zu ziehen. Ich wundere mich, daß Herr Bayle ſo gar insgemein redet: maßen er ja ſelbſt geſtanden, daß das natürliche Licht wider die Manichäer ein einiges Urweſen behaupte; und daß die Gütigkeit Gottes auf eine unüberwindliche Art aus der Vernunft bewieſen werde. Unterdeſſen fährt er folgender maßen weiter fort:

72 §. Es iſt klar: die Vernunft kann das niemals erreichen, was über ſie iſt. Wenn ſie aber auf die Einwürfe wider die Lehre von der Dreyeinigkeit, imgleichen von der perſönlichen Vereinigung antworten könnte: ſo würde ſie dieſe zwey Geheimniſſe allerdings erreichen, ſie würde ſich dieſelben unterwürfig machen, ſie würde die ſchärfſte Vergleichung zwiſchen ihnen und ihren Lehrſätzen, die aus den allgemeinen Grundwahrheiten entſtehen, anſtellen; bis ſie endlich geſchloſſen, ſie kämen mit dem natürlichen Lichte überein. Dadurch thäte ſie alſo etwas, das über ihre Kräfte wäre, ſie überſchritte ihre Grenzen; welches ein Widerſpruch iſt. Derohalben muß man ſagen,

ſie könne auf ihre eigne Einwürfe nicht antworten, und behalte ſo lange den Sieg, ſo lange man nicht zum göttlichen Anſehen, und zur Nothwendigkeit, den Verſtand unter den Gehorſam des Glaubens gefangen zu nehmen, ſeine Zuflucht nimmt. Ich finde keinen Nachdruck in dieſem Vernunftſchluſſe. Wir können dasjenige erreichen, was über uns iſt, nicht indem wir es völlig ergründen; ſondern indem wir es bloß vertheidigen: gleich wie wir den Himmel mit unſerm Geſichte erreichen, aber nicht mit unſern Händen anrühren können. Eben ſo wenig iſt es nöthig, ſich die Geheimniſſe, damit man auf die Einwürfe wider ſie antworten könne, zu unterwerfen, und ſie mit den erſten Lehrſätzen zu vergleichen, die aus den gemeinen Grundwahrheiten entſtehen. Denn wenn derjenige, der auf die Einwürfe antwortet, ſo weit gehen ſollte, ſo müßte der, der die Einwürfe vorträgt, zuerſt den Anfang machen. Denn der Einwurf muß die Sache zuvor abhandeln; der aber, ſo darauf antwortet, darf nur ja oder nein ſagen: und wenn es nach der Schärfe gehen ſoll, an ſtatt zu diſtinguiren, bloß die Univerſalität eines Satzes leugnen, oder an der Forme etwas ausſetzen. Beydes aber kann gar wohl geſchehen, ohne die Sache tiefer einzuſehen als der Einwurf geht. Wenn mir einer einen vermeynten unüberwindlichen Schluß vorträgt, ſo kann ich mich ganz ſtille verhalten; indem ich ihn bloß nöthige, alle die vorgebrachten Sätze in richtiger Forme zu beweiſen, die mir nur im geringſten zweifelhaft vorkommen: und wenn ich bloß zweifeln will, ſo darf ich gar nicht das Innerſte der Sache einſehen; ſondern je unwiſſender ich bin, je mehr Recht habe ich zu zweifeln. Herr Bayle fährt alſo fort:

73 §. Wir wollen dieſes noch deutlicher zu machen ſuchen. Wenn einige Lehren über die Vernunft ſind, ſo überſchreiten ſie ihre Fähigkeit, und

ſie kann ſie nicht erreichen. Kann ſie ſie nicht erreichen, ſo kann ſie ſie auch nicht begreifen. Er hätte hier von dem Begreifen anfangen können, wenn er geſagt hätte, die Vernunft vermöchte das nicht zu begreifen, was über ſie iſt. Kann ſie ſie nicht begreifen, ſo kann ſie nicht die geringſte Idee davon bekommen. Non valet conſequentia, es folgt nicht: denn eine Sache zu begreifen, iſt es nicht genug, daß man einige Idee davon hat; ſondern man muß von allem und jedem, woraus ſie beſteht, klare, deutliche, und vollſtändige Begriffe haben. Es ſind tauſenderley Dinge in der Natur, von denen wir zwar etwas verſtehen, aber die wir doch nicht begreifen. So haben wir einige Erkenntniß von den Stralen des Lichtes; wir machen Demonſtrationen davon, bis auf einen gewiſſen Punkt: allein es bleibt doch noch immer etwas übrig, das uns nöthiget zu geſtehen; wir könnten die Natur und Beſchaffenheit des Lichtes noch nicht gänzlich begreifen. Sie kann auch nicht den geringſten Grundſatz finden, worauf die Auflöſung herfließen könnte: Warum ſollte man doch keine deutliche Grundſätze finden können, die mit dunkler und undeutlicher Erkenntniß vermiſcht ſind? Folglich werden die gemachten Einwürfe der Vernunft unbeantwortet bleiben. Nichts weniger als dieſes, vielmehr iſt die gröſste Schwierigkeit auf Seiten des Gegners. Ihm kömmt es zu, einen deutlichen Grundſatz zu ſuchen, woraus er einen Einwurf nehmen könne; und je dunkler die Materie iſt, deſto ſchwerer wird er einen ſolchen Grundſatz finden. Und wenn er ihn gefunden, ſo wird es noch weit größere Mühe koſten, den Widerſpruch zwiſchen ihm und den Geheimniſſen zu zeigen. Denn wenn das Geheimniß einer klaren und deutlichen Grundwahrheit augenſcheinlich widerſtritte: ſo wäre es alsdann kein dunkles Geheimniß, ſondern eine offenbare Ungereimtheit. Oder welches einerley iſt: man wird vielleicht mit einer

einer eben ſo dunkeln Diſtinction darauf antworten, als die angefochtene Lehre ſelbſt geweſen. Nach der Schärfe zu verfahren, ſo kann man alles Diſtinguirens überhoben ſeyn, wenn man entweder einige Förderſätze oder Folgerungen leugnet: und wenn man über den Verſtand eines Wortes zweifelt, das der Opponent gebraucht; ſo kann man ihn um die Erklärung deſſelben erſuchen. Auf ſolche Weiſe darf ſich der Verfechter gar keine Unkoſten machen, wenn er einem Gegner antworten ſoll, der ſeinen Gegenſatz für unüberwindlich hält. Wenn aber auch gleich der Verfechter, entweder aus Höflichkeit, oder der Kürze wegen, oder weil er ſich ſtark genug befindet, die Mühe ſelbſt auf ſich nehmen wollte, die verborgene Zweydeutigkeit in dem Einwurfe zu zeigen, und ſie durch eine Diſtinction zu heben: ſo iſt es doch gar nicht nöthig, daß dieſe Diſtinction auf was deutlichers führe, als der erſte Satz iſt; maßen der Verfechter gar nicht gehalten iſt, das Geheimniß zu erklären.

74 §. Nun iſt es gewiß, (alſo fährt Herr Bayle fort,) daß ein Einwurf, der auf ganz deutliche Begriffe gegründet iſt, eben den Sieg behält: man mag entweder gar nichts darauf antworten; oder ſo eine Antwort geben, von der niemand was begreifen kann. Denn ſollte wohl zwiſchen dem, der ſolche Dinge einwendet, die ſo wohl er, als der Gegner deutlich begreift; und zwiſchen dem, der ſich mit einer Antwort behelfen muß, davon weder der andre, noch er ſelbſt das geringſte begreift, der Streit und Sieg ungewiß ſeyn? Es iſt nicht genug, daß der Einwurf auf deutliche Begriffe gegründet ſey, man muß ſie auch wider den vorhabenden Satz anwenden. Und wenn ich einem ſo antworte, daß ich entweder einige Förderſätze verwerfe, um ihn zu nöthigen, ſie zu beweiſen; oder einige Folgerungen, damit er ſie in eine gute Form bringen möge;

möge: ſo kann man nicht ſagen: ich antwortete gar nichts, oder doch nichts verſtändliches. Denn da ich einen zweifelhaften Förderſatz des Gegners leugne, ſo muß mein Verneinen ſo verſtändlich als ſein Bejahen ſeyn. Und wenn ich endlich ſo höflich bin, daß ich mich mit einer Diſtinction erkläre, ſo iſts ſchon genug, wenn die Worte, deren ich mich bediene, wie in dem Geheimniſſe ſelbſt, einigen Verſtand haben. Alſo wird man denn auch etwas von meiner Antwort verſtehen. Doch iſts nicht nöthig, daß man alles begreife, was ſie in ſich hält: ſonſt würde man das Geheimniß ſelbſt begreifen.

75 §. Herr Bayle fähret fort: Alle philoſophiſche Streitigkeiten ſetzen voraus, daß die ſtreitenden Parteyen in gewiſſen Erklärungen mit einander übereinkommen. Dieſes wäre wohl zu wünſchen: allein man kömmt gemeiniglich erſt in dem Streite ſelbſt, wenn es die Noth erfordert, darauf: und die ſyllogiſtiſchen Regeln nebſt den Kennzeichen, annehmen, daran man unrichtige Schlüſſe erkennet. Nachmals kömmt alles darauf an, daß man unterſuche, ob ein Satz mit denen Grundlehren, darinnen man eins iſt, mittelbar oder unmittelbar überein komme. Dieſes geſchieht durch die Vernunftſchlüſſe desjenigen, der die Einwürfe macht. Ob die Förderſätze eines Beweiſes; nämlich eines Beweiſes, der von dem Gegner angebracht worden, richtig ſind, und ob recht gefolgert worden; ob man eine Schlußrede von 4 Hauptwörtern vorgebracht, und ob etwan einige von den Sätzen des Capitels *de oppoſitis*, oder *de ſophiſticis elenchis*, überſchritten worden u. ſ. w. Kurz: man darf nur einige Förderſätze oder Folgerungen leugnen, oder endlich einige zweydeutige Wörter, entweder ſelbſt erklären, oder erklären laſſen. Man trägt den Sieg davon, wenn man entweder zeiget, daß die Sache, worüber man ſtreitet,

keine Verkindniß mit den vorher ausgemachten Grundlehren hat: wenn man nämlich zeiget, daß der Einwurf nichts beweiſt; und alsdann gewinnet der Vertheidiger die Sache: oder wenn man den Vertheidiger *ad abſurdum* bringet; wenn nämlich alle Förderſätze und Folgerungen richtig bewieſen worden. Man kann ihn aber alsdann *ad abſurdum* bringen, wenn man ihm entweder zeiget, daß aus ſeinem Satze das ja und nein zugleich folget; oder wenn man ihn nöthiget, lauter unverſtändliche Sachen zu antworten. Dieſe letztere Beſchwerniß kann er allezeit vermeiden, weil er nicht nöthig hat, neue Sätze vorzubringen. Der Endzweck in dergleichen Streitigkeiten iſt, das Dunkle zu erklären, und zur Deutlichkeit zu gelangen. Das iſt der Zweck des Gegners; denn er will es klar machen, daß das Geheimniß falſch ſey. Des Vertheidigers Zweck aber kann dieſes gar nicht ſeyn: denn indem er das Geheimniß zuläßt, ſo giebt er auch zu, daß man es nicht deutlich machen könne. Deswegen urtheilet man, ſo lange der Streit währet, daß ſich der Sieg mehr oder weniger auf des Gegners oder auf des Vertheidigers Seite lenke, nachdem des einen Sätze klärer ſind, als des andern ſeine. Das iſt ſo viel geſagt, als wenn der Verfechter und Gegner, einer ſo wenig als der andre, ſich verbergen dürfte. Allein der Vertheidiger iſt wie ein belagerter Kriegsoberſter, der von ſeinen Werken bedecket wird; der Feind aber muß ſie übern Haufen werfen. Der Verfechter hat hier keiner Deutlichkeit nöthig, er ſucht ſie auch nicht. Dem Gegner aber kömmt es zu, eine Deutlichkeit wider ihn zu ſuchen, und ſich durch ſeine Bollwerke durchzubrechen; damit der Verfechter nicht länger bedeckt bleiben möge.

76 §. Endlich ſchließt man, derjenige verliere den Sieg, von deſſen Antworten man nichts begreift; dieſes

dieſes iſt ein ſehr zweydeutiges Kennzeichen des Sieges: man müßte allemal die Zuhörer fragen, ob ſie von dem vorgebrachten etwas begriffen? und ihre Meynungen würden alsdann oft getheilet ſeyn. Die Ordnung des richtigen Diſputirens erfordert, daß man mit lauter Schlüſſen in richtiger Forme verfahre, und darauf entweder mit Bejahen oder mit Verneinen antworte; und der ſelbſt geſtehen muß, daß ſie unbegreiflich ſind. Es kann einer der die Wahrheit eines Geheimniſſes behauptet, gar wohl geſtehen, daß es unbegreiflich iſt; und wenn dieſes Geſtändniß zulangte, ihn für überwunden zu halten, ſo brauchte man keines Einwurfs. Es kann eine Wahrheit wohl unbegreiflich ſeyn, aber doch niemals ſo ſehr, daß man ſagen könne, man begreife gar nichts von ihr. Denn in dieſem Falle würde ſie dasjenige ſeyn, was die Alten Scindapſus oder Blitri (Clem. Alex. Strom. 8.) das iſt, leere Worte ohne Verſtand, genennet. Alsdann verdammt man ihn, nach den Regeln, nach denen man einen Sieg beurtheilet, wenn er gleich bey dem Nebel, mit dem er ſich bedecket, und der gleichſam zwiſchen ihm und ſeinen Widerſachern einen Abgrund machet, nicht weiter verfolget werden kann. Man hält ihn für ganz zu Boden geſchlagen, und vergleicht ihn mit einem geſchlagenen Kriegsheere, das dem nachjagenden Ueberwinder durch Hülfe der Nacht entkömmt. Allegorie mit Allegorie zu bezahlen, ſo ſage ich: der Verfechter ſey noch nicht überwunden, ſo lange er hinter ſeinen Werken und Schanzen bedeckt iſt: und wenn er auch gleich ohne Noth einen Ausfall waget, ſo iſt es ihm doch allemal erlaubt, ſich in ſeine Feſtung zurück zu ziehen, ohne daß man es ihm verübeln kann.

77 §. Ich habe mich die Mühe nicht verdrießen laſſen, dieſe lange Stelle des Herrn Bayle zu zergliedern, darinnen er das nachdrücklichſte und vernünftigſte angebracht,

was er für ſeine Meynung nur hat ſagen können. Ich hoffe deutlich genug gezeigt zu haben, wie die Reden dieſes vortrefflichen Mannes etwas unbeſtändig ſind. Dieſes pflegt gar leichtlich den witzigſten und tiefſinnigſten Köpfen zu begegnen, wenn man ſeinem Verſtande freyen Lauf läßt, und ſich nicht die Geduld nimmt, die man doch billig haben muß, wofern man recht auf den Grund ſeines Endzwecks kommen will. (*) Es wird uns dieſe umſtändliche Unterſuchung der Sache, auf etliche andere Vernunftſchlüſſe über dieſe Materie, die hin und wieder in den Schriften des Herrn Bayle zerſtreuet anzutreffen ſind, zu einer Antwort dienen; als wenn er in ſeiner Rep. aux Queſt. d'un Prov. c. 133. T. 3. p. 685. alſo ſaget: Wenn man beweiſen will, man habe die Vernunft und die Religion vereiniget, ſo muß man nicht allein zeigen, daß man dergleichen philoſophiſche Sätze habe, die unſerm Glauben geneigt ſind; ſondern daß auch die beſondern Sätze, die man uns einwendet, als wenn ſie mit dem Catechiſmo nicht übereinkämen, wirklich und auf eine ſolche Art damit übereinkommen, die man deutlich begreifen kann. Allein ich ſehe nicht, warum dieſes alles nöthig ſeyn ſollte, wenn man anders mit den Vernunftſchlüſſen nicht bis auf die Art und Weiſe der Geheimniſſe gehen will. Denn wenn man bloß die Wahrheit eines Geheimniſſes behauptet, ohne daß man ſich vornimmt es begreiflich zu machen: ſo darf man, des Beweiſes wegen, weder zu den allgemeinen noch beſondern philoſophiſchen Lehrſätzen ſeine Zuflucht nehmen. Und wenn

(*) Hier ſieht man offenbar, daß Herr von Leibnitz dem Herrn Bayle in dem richtigen Gebrauche der Vernunft überlegen iſt. Herr Bayle ſetzt die ſcharfen Regeln der Logik aus den Augen. Er vermenget und vertauſchet nämlich die Begriffe von erklären und von beweiſen. Wenn vom verſtehen die Rede iſt, ſo nimmt er das begreifen; wenn man nur ver-

wenn uns ein anderer einige philoſophiſche Lehren entgegen ſetzet, ſo kömmt es uns nicht zu, deutlich und klärlich zu zeigen, daß ſothane Lehren mit unſern Lehrſätzen übereinſtimmen: ſondern unſer Gegner muß beweiſen, daß ſie denſelben zuwider ſind.

78 §. An eben dem Orte fährt Herr Bayle alſo fort: Hiezu wird eine Antwort erfodert, die eben ſo deutlich iſt, als der Einwurf. Ich habe ſchon gezeigt, daß dieſes geſchehe, wenn man die Förderſätze verwirft; und daß im übrigen derjenige, der die Wahrheit der Geheimniſſe behauptet, nicht allemal deutliche Sätze vorbringen dürfe; maßen der Hauptſatz, der das Geheimniß betrifft, ſelbſt nicht deutlich iſt. Er ſagt ferner: Wenn es zur andern und dritten Antwort kömmt: ſo müſſen wir niemals was ſchuldig bleiben, auch nicht vorgeben, als hätten wir den Zweck unſers Vorhabens erreichet; ſo lange uns unſer Widerſacher noch ſo deutliche Sachen antwortet, als immer unſre Gründe ſeyn können. Allein Gründe anführen, gehöret nicht für den Verfechter; er darf weiter nichts thun, als auf ſeines Gegners Gründe antworten.

79 §. Der Verfaſſer beſchließt endlich: Wollte man aber verlangen, daß derjenige, der einen deutlichen Einwurf machet, mit einer Antwort zufrieden ſeyn ſolle, die wir bloß für was mögliches ausgeben können, und die wir ſelbſt nicht begreifen: ſo würde man ungerecht ſeyn. Er wiederholet eben dieſes in den Dialogis poſthumis wider den Herrn Jaquelot a d. 69. S.

theidigen ſoll, ſo will er die Möglichkeit der Sachen deutlich ins Licht geſetzt haben. Herr von Leibnitz zeigt ihm alſo leicht, wo der Fehler ſeiner Verwirrungen ſtecke; indem er ihn an die Logik verweiſet. So muß man es mit allen Freygeiſtern machen, die gemeiniglich nicht viel von den Regeln der Vernunftlehre vergeſſen haben. G.

Ich bin aber einer andern Meynung. Denn wäre der Einwurf vollkommen deutlich, ſo würde er den Sieg davon tragen, und der Satz würde übern Haufen liegen. Allein wenn ſich der Einwurf nur bloß auf Wahrſcheinlichkeiten, oder auf ſolche Fälle gründet, die meiſtentheils geſchehen; und wenn derjenige, der ihn vorbringet, einen allgemeinen und gewiſſen Schluß daraus ziehen will: ſo kann der Vertheidiger des Geheimniſſes mit der Inſtanz der bloßen Möglichkeit antworten; maßen man mit einer ſolchen Inſtanz ſchon zeigen kann, daß dasjenige, was man aus den Förderſätzen ſchließen wollen, weder gewiß noch allgemein ſey. Und es iſt für denjenigen, der das Geheimniß vertheidiget, ſchon genug, wenn er die Möglichkeit behaupten kann, ohne ſich über die Wahrſcheinlichkeit einzulaſſen. Denn hierinnen iſt man ja, wie ich ſchon öfters erinnert habe, eins, daß die Geheimniſſe wider die Wahrſcheinlichkeit ſind. Derjenige, der das Geheimniß behauptet, dürfte auch nicht einmal eine ſolche Inſtanz anführen: thut er es aber, ſo kann man ſagen, es ſey ein überflüßig gutes Werk, (opus ſupererogationis) oder ein Mittel, ſeinen Gegner deſto beſſer zu beſchämen.

80 §. Es giebt auch noch einige Stellen des Herrn Bayle in der Reſponſ. poſthuma an den Herrn Jaquelot, die gar wohl unterſucht zu werden verdienen. Der Herr Bayle (heißt es a. d. 36. u. 37. S.) behauptet in ſeinem Wörterbuche ſo oft es nur Gelegenheit giebt, beſtändig, unſre Vernunft ſey weit geſchickter zu widerlegen und übern Haufen zu werfen, als zu beweiſen und zu bauen: es ſey faſt keine philoſophiſche oder theologiſche Materie, darüber ſie nicht ſehr große Schwierigkeiten mache; alſo daß man öfters, wenn man mit einem Diſputirgeiſte ſo weit folgen wollte, als ſie gehen kann, in verdrüßliche Verwirrung geſetzt werden würde. Endlich ſo wären auch verſchiedene unſtreitig rich-

richtige Lehren, wider welche ſie doch unauflösliche Einwürfe mache. Das was man hier zu Beſchimpfung der Vernunft anführet, gereicht, meiner Meynung nach, zu ihrem Vortheile. Denn ſtößt ſie einen Satz um, ſo richtet ſie den gegenſeitigen auf; und wenn es ſcheint, als würfe ſie zugleich beyde einander entgegen ſtehende Sätze übern Haufen, ſo verſpricht ſie uns alsdann etwas tiefes und gründliches: wenn wir ihr nur ſo weit nachfolgen, als ſie gehen kann, nicht zwar mit einer Diſputirſucht; ſondern mit brünſtiger Begierde die Wahrheit zu ſuchen und zu entdecken, welche Begierde allemal einen glücklichen Fortgang haben wird.

81 §. Herr Bayle fährt fort, man müſſe alsdann, indem man die engen Schranken des menſchlichen Verſtandes erkennet, dieſer Einwürfe lachen. Ich aber glaube vielmehr, man müſſe die Stärke der menſchlichen Vernunft daher erkennen, welche ſo gar tief in das innerſte der Sachen hineindringen kann. Denn dieß ſind neue Entdeckungen, und ſo zu reden Stralen des anbrechenden Tages, der uns ein weit größeres Licht verheißt; ich meyne in philoſophiſchen Materien, und in der natürlichen Gottesgelahrheit. Allein wenn dieſe Einwürfe wider den geoffenbarten Glauben gemacht werden; ſo iſt es ſchon genug, wenn man ſie zurücke weiſen kann: doch muß es mit demüthigem und eifrigem Gemüthe, und in der Abſicht geſchehen, Gottes Ehre dadurch zu verfechten und zu verherrlichen. Wenn man dieſen Zweck in Anſehung ſeiner Gerechtigkeit erreicht, ſo wird man von ſeiner Größe gerühret, und von ſeiner Güte ganz eingenommen werden: als welche gleichſam durch die Wolken einer Scheinvernunft, die von dem Anſehen betrogen worden, in ſo weit hervor leuchten werden; als ſie das Gemüth durch die wahre Vernunft zu demjenigen erheben wird, was uns unſichtbar, und nichts deſto weniger gewiß iſt.

82 §. Alſo, mit dem Herrn Bayle fortzufahren, wird man die Vernunft zwingen, ihr Gewehr nieder zu legen, und ſich unter den Gehorſam des Glaubens gefangen zu geben: welches ſie auch, vermöge einiger von ihren unſtreitigſten Grundſätzen, thun kann, und thun muß. Und auf ſolche Weiſe, wenn ſie gleich einige von ihren andern Grundlehren verleugnet; ſo handeln ſie deswegen dennoch nach dem was ſie ſelbſt iſt, nämlich nach der Vernunft. Allein es iſt zu wiſſen, daß die Grundſätze der Vernunft, die man in dieſem Falle, verleugnen muß, nur allein diejenigen ſind, vermittelſt welcher wir nach der Wahrſcheinlichkeit, oder nach dem gewöhnlichen Laufe der Dinge, urtheilen: und dieſes beſiehlt uns auch die Vernunft ſelbſt in philoſophiſchen Materien, wenn unüberwindliche Beweisthümer vom Gegentheile vorhanden ſind. Wenn wir alſo durch gründliche Beweisthümer von der Güte und Gerechtigkeit Gottes verſichert worden: ſo verachten wir allen Schein einer Härte und Ungerechtigkeit, die wir in dieſem kleinen Stücke ſeines Reiches, das vor unſern Augen liegt, gewahr werden. Allhier auf Erden werden wir wohl von dem Lichte der Natur und dem Lichte der Gnaden; aber noch nicht von dem Lichte der Herrlichkeit erleuchtet. Hier ſehen wir die Scheinungerechtigkeit, und glauben nicht allein die Wahrheit der verborgenen Gerechtigkeit Gottes; ſondern ſind auch gewiß davon verſichert. Wenn ſich aber die Sonne der Gerechtigkeit ſo zeigen und darſtellen wird, wie ſie iſt; alsdann werden wir dieſe Gerechtigkeit ſehen.

83 §. Herr Bayle kann in der That nicht anders verſtanden werden, als von dieſen Grundregeln der Wahrſcheinlichkeit, die den ewigen Wahrheiten weichen müſſen. Denn er geſteht ſelbſt, daß die Vernunft dem Glauben nicht wahrhaftig zuwider ſey; und in ſeinen Dialogis poſthumis, p. 73. beſchweret er ſich über den Herrn Jaquelot,

daß

daß er ihn beſchuldiget, als wenn er glaubte, unſre Geheimniſſe liefen wahrhaftig wider die Vernunft, und p. 9. über den Herrn le Clerc, daß er behauptet: derjenige der zugeſtünde, daß eine Lehre unauflöslichen Einwürfen unterworfen ſey, der geſtünde auch durch eine nothwendige Folge, daß ſolche Lehre falſch ſey. Man hätte aber allerdings Urſache dieſes zu behaupten, wenn die Unauflöslichkeit mehr als eine ſcheinbare Unauflöslichkeit wäre.

84 §. Vielleicht werden wir alſo am Ende der Rechnung, nachdem wir ſo lange über den Gebrauch der Vernunft wider den Herrn Bayle geſtritten haben, befinden: daß ſeine Meynungen von den unſrigen im Grunde nicht ſo ſehr entfernet ſind, als ſeine Redensarten, die uns zu unſern Anmerkungen Gelegenheit gegeben. Zwar hat es öfters das Anſehen, als leugnete er gänzlich, daß man auf die Einwürfe der Vernunft wider den Glauben antworten könne, und als behauptete er: man müſſe begreifen wie das Geheimniß geſchehe oder exiſtire, wenn man geſchickt ſeyn wolle, gehöriger maßen zu antworten. Unterdeſſen findet man doch auch einige Stellen, da er etwas gelinder iſt, und bloß ſaget: die Auflöſung dieſer Knoten wäre ihm unbekannt. In folgender Stelle aus eben der Erläuterung des Artikels von Manichäern, welche am Ende der andern Auflage ſeines Wörterbuches zu finden iſt, ſteht dieſes ganz deutlich: Um auch den allerſchwierigſten Leſern ein Gnügen zu thun, ſo will ich mich hier erklären: daß überall, wo man in meinem Wörterbuche findet, dieſe oder jene Einwürfe wären unauflöslich; ich ſolches nicht alſo wolle verſtanden haben, als wenn ſie es in der That wären. Nein! Ich will weiter nichts ſagen, als daß ſie mir unauflöslich vorkommen. Daraus iſt weiter keine Folgerung zu ziehen; ein jeder kann ſich nach ſeinem Belieben einbilden, ich urtheilete nur wegen meiner geringen

Einſicht alſo. Dieſes iſt es nicht, was ich mir einbilde; ſeine große Einſicht iſt mir allzu wohl bekannt. Sondern ich bin der Meynung, weil er alle ſeine Kräfte angeſpannet, die Einwürfe ſtärker zu machen; ſo habe er nicht genugſame Aufmerkſamkeit für dasjenige behalten, womit man ſie auflöſen kann.

85 §. Uebrigens geſteht Herr Bayle in ſeinem nachgelaſſenen Werke wider den Herrn le Clerc, daß die Einwürfe wider den Glauben keine demonſtrativiſche Kraft haben. Er ſchließt alſo nur ad hominem oder ad homines, nämlich in Anſehung des Zuſtandes, in dem ſich das menſchliche Geſchlecht befindet; daß ſich dieſe Materie nicht erklären, und die Einwürfe nicht auflöſen laſſen. An einem andern Orte giebt er gar zu verſtehen: er hoffe, man werde die Erklärung oder Auflöſung, und vielleicht wohl noch zu unſern Zeiten, finden können. Denn in ſeiner nachgelaſſenen Antwort wider den Herrn le Clerc, a. d. 35. S. ſagt er alſo: Herr Bayle hat Urſache gehabt zu hoffen, ſeine Arbeit würde vielleicht einige große Leute, die neue *Syſtemata* formiren, ehrbegierig machen, daß ſie wohl eine uns bishero noch unbekannte Auflöſung erfinden könnten. Es ſcheint als verſtehe er durch dieſe Auflöſung eine ſolche Erklärung des Geheimniſſes, die ſich auch ſo gar bis auf die Art und Weiſe deſſelben erſtrecken würde: allein das haben wir gar nicht nöthig, um auf die Einwürfe antworten zu können.

86 § Es haben ſich viele bemühet, dieſe Art und Weiſe begreiflich zu machen, und die Möglichkeit der Geheimniſſe zu beweiſen. Ein gewiſſer Scribent, der ſich Thomas Bonartes, Nordtanus Anglus, nennet, hat dieſes in ſeiner Concordia ſcientiae cum fide thun wollen. Dieſes Werk iſt mir gar gelehrt und ſinnreich, jedoch ziemlich hart und verwirrt vorgekommen, und es hält

auch ſolche Meynungen in ſich, die ſich gar nicht behaupten laſſen. Ich habe aus der Apologia Cyriacorum des P. Vincentius Baron, eines Dominicaners, erſehen, daß dieſes Buch zu Rom verworfen worden, und daß der Verfaſſer ein Jeſuit geweſen, und wegen Herausgebung dieſes Buches übel angeſehen worden. Der ehrwürdige P. Des Boſſes, der itzt in der Jeſuiterſchule zu Hildesheim die Theologie lehret, und der bey ſeiner großen Einſicht, die er in der Theologie und Philoſophie von ſich blicken läßt, eine gar beſondere Beleſenheit beſitzet, hat mir zu wiſſen gethan: der rechte Name des Bonartes ſey Thomas Barton geweſen; er habe ſich nach Irrland begeben, nachdem er ſeinen Orden verlaſſen, und ſey endlich ſo daſelbſt geſtorben, daß man von ſeinen letzten Meynungen ein gutes Urtheil zu fällen Urſache gehabt. Ich bedaure die Gelehrten, die ſich für ihre Arbeit und für ihren Eifer allerhand Verdrießlichkeiten auf den Hals laden. Dergleichen iſt vormals dem Peter Abålard, dem Gilbert de la Porree, dem Joh. Wiclef, und zu unſerer Zeit dem Thomas Albius, einem Engelländer, und einigen andern wiederfahren, die ſich in der Erklärung der Geheimniſſe zu ſehr vertiefet haben.

87 §. Unterdeſſen hat auch der heilige Auguſtinus, ſo wohl als Herr Bayle, noch Hoffnung, man werde einſt auf Erden eine gewünſchte Auflöſung finden können. Allein dieſer Kirchenlehrer glaubt, ſie ſey einem heiligen und mit ganz beſonderer Gnade erleuchteten Manne aufbehalten: (*) (in Geneſ. ad literam, lib. II. c. 4.) Es iſt vielleicht, ſpricht er: eine verborgenere Urſache, welche frömmern und heiligern Leuten vorbehalten wird; nicht aus ihrem Verdienſte, ſondern aus ſeiner Gnade.

Luthe-

(*) Eſt aliqua cauſa fortaſſis occultior, quae melioribus ſanctioribusque reſeruatur, illius gratia potius, quam meritis illorum.

Lutherus verſchiebt die Erkenntniß dieſes Geheimniſſes der göttlichen Wahl bis in die himmliſche hohe Schule. (*) (lib. de ſeruo Arbitrio. c. 174.) Dort braucht Gott, heißt es, Gnade und Erbarmen, gegen Unwürdige; hier Zorn und Schärfe gegen die, ſo es nicht verdient haben. Auf beyden Seiten ſcheint er vor uns Menſchen unrecht und zu viel zu thun; aber vor ſich ſelbſt iſt er gerecht und wahrhaftig. Denn wie dieſes gerecht ſey, daß er Unwürdige krönet, das iſt anizo unbegreiflich: wir werden es aber ſehen, wenn wir dahin kommen, wo man nicht mehr glaubt, ſondern mit aufgedecktem Angeſichte ſchauet. Eben ſo unbegreiflich iſt es anizo: wie das gerecht ſey, daß er diejenigen verdammet, die es nicht verdient haben? Wir müſſen es aber ſo lange glauben, bis des Menſchen Sohn wird offenbaret werden. Es iſt zu hoffen, Herr Bayle ſey nunmehr mit dieſem Lichte umgeben, das uns hier auf Erden mangelt: maßen

(*) Illic (*Deus*) gratiam & miſericordiam ſpargit in indignos, hic iram & ſeueritatem ſpargit in immeritos; vtrobique nimius & iniquus apud homines, ſed iuſtus & verax apud ſe ipſum. Nam quomodo hoc iuſtum ſit, vt indignos coronet, incomprehenſibile eſt modo, videbimus autem, cum illuc venerimus, vbi iam non creditur, ſed reuelata facie videbitur. Ita quomodo hoc iuſtum ſit, vt immeritos damnet, incomprehenſibile eſt modo; creditur tamen, donec reuelabitur filius hominis.

(**) Man merke doch hier, wie auch überhaupt in der Schreibart des ganzen Buches, welches doch eigentlich zu reden, eine Streitſchrift iſt, die beſondre liebreiche Gemüthsart des Herrn von Leibnitz an. Er begegnet ſeinem Gegner nicht ſtolz, nicht feindſelig, nicht argwöhniſch; vielweniger hitzig, trotzig und ketzermacheriſch: nein er leget ihm faſt ſeine Meynungen gar nicht zur Laſt; er entſchuldiget ihn, indem er ihn tadeln muß; er lobet ihn, wenn er ihn wider-

maßen man Urſache hat zu glauben, daß es ihm an guter Meynung nicht gefehlt habe: (**)

Candidus inſueti miratur limen (*lumen*) Olympi,
Sub pedibusque videt nubes & ſidera Daphnis.

Virgilius.

Nunmehr kann Daphnis ſchon des Himmels Licht genießen,
Und ſieht ſo Wolk als Stern tief unter ſeinen Füßen.

- - - Illic poſtquam ſe lumine vero
Implevit, ſtellasque vagas miratus & aſtra
Fixa polis; vidit, quanta ſub nocte jaceret
Noſtra dies - - -

Lucanus.

Daſelbſt, nachdem er ſich mit wahrem Licht erfüllt,
Die Sterne, ſo theils ſtehn, theils hier und dorthin rücken,
Verwundernd angeſchaut; kann er nunmehr erblicken,
Was unſern ſchönſten Tag für finſtre Nacht umhüllt.

Des

legt; ja er erklärt ihn endlich auch nach ſeinem Tode für ſelig; indem er als ein Chriſt das Beſte von ihm hoffet. Wie ſchön wäre es, wenn ſich alle Gelehrte, die Streitſchriften herausgeben, nach einem ſo unvergleichlichen Beyſpiele eines großen Weltweiſen richten wollten! Die Gelehrſamkeit würde ſowohl, als ſie ſelbſt, mehr Ehre davon haben. G.

****

Des Verſuchs Von der Güte Gottes, von der Freyheit des Menſchen, und vom Urſprunge des Böſen,

Erſter Theil.

---

1 §.

Nachdem wir alſo die Rechte des Glaubens und der Vernunft in eine ſolche Ordnung gebracht, wodurch die Vernunft, anſtatt daß ſie dem Glauben zuwider ſeyn ſollte, zu einer Dienerinn deſſelben gemacht wird: ſo wollen wir nunmehr ſehen, wie ſie beyderſeits in Behauptung und Vergleichung desjenigen, was uns das natürliche und geoffenbarte Licht, von Gott und dem Menſchen, in Anſehung des Böſen, lehren, dieſe Rechte ausüben. Man kann die Schwierigkeiten in zwey Claſſen eintheilen. Einige entſtehen aus der Freyheit des Menſchen, die ſich mit der göttlichen Natur nicht zu vertra-

(*) Leute die in den Lehren der alten Weltweiſen fremde und unerfahren ſind, pflegen auf die neuere leibnitzianiſche, oder wie ſie ſelbige zu nennen pflegen, mechaniſche Philoſophie zu ſchmählen, als ob ſie durch ihre harmoniam praeſtabilitam, alles Künftige nothwendig machte. Allein ſie verrathen dadurch nur ihre Unwiſſenheit. Schon vor langer Zeit haben nicht nur die Stoiker, (S. den Aulus Gellius

vertragen, und dennoch allerdings nöthig zu ſeyn ſcheint; damit der Menſch für ſchuldig und ſtrafbar könne gehalten werden. Die andern betreffen das Verfahren Gottes: wobey es das Anſehen hat, als wenn er allzuviel Theil an der Exiſtenz des Böſen nehmen müßte; wenn ſchon der Menſch frey wäre, und auch ſeinen Theil dran hätte. Und dieſes Verfahren ſcheint wider die Gütigkeit, Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes zu ſtreiten; weil Gott ſo wohl zu dem moraliſchen, als phyſiſchen Böſen, und zwar zu beydem auf eine ſo wohl moraliſche als phyſiſche Art, mitwirket; und weil es ſcheint, daß dieſes Böſe, ſo wohl in der Ordnung der Natur, als in der Ordnung der Gnade, und nicht weniger, ja noch mehr in dem künftigen und ewigen, als in dieſem vergänglichen Leben, ſich äußere.

2 §. Dieſe Schwierigkeiten in einem kurzen Begriffe deutlich vorzuſtellen, ſo iſt zu merken, daß es ſcheint: die Freyheit könne mit der Vorherbeſtimmung, oder auch mit einer jeden Gewißheit, ſie ſey von was für Art ſie wolle, durchaus nicht beſtehen. Unterdeſſen bringt doch die gemeine Lehre unſrer Philoſophen dieſes mit ſich, daß die Wahrheit der künftigen zufälligen Dinge beſtimmet ſey. (*) Das bloße Vorherwiſſen Gottes macht ſchon alles Zukünftige gewiß und beſtimmet: allein ſeine Vorſehung und Vorherverordnung, auf die das Vorherwiſſen ſelbſt gegründet zu ſeyn ſcheint, thut noch weit mehr. Denn Gott iſt nicht wie ein Menſch, der den Ausgang der Dinge gleichgültig anſehen, und ſein Urtheil ausſetzen kann: maßen alles einzig

Noct. Att. L. VI. Cap. 1. 2.) ſondern auch die neuern ariſtoteliſchen oder ſcholaſtiſchen Weltweiſen die natürliche Vorherbeſtimmung (Praedeterminationem phyſicam) aller Begebenheiten in der Welt gelehret, dadurch freylich alle Dinge gewiß beſtimmt und ſo feſtgeſetzt werden, daß ſie nicht ausbleiben können. Wer überdieß erweget, daß ſelbſt unſer großer Lutherus davon ſchreibt, in ſ. Tr. de Seruo

zig und allein zufolge des Rathſchluſſes ſeines Willens, und der Wirkung ſeiner Macht, beſteht. Und wenn man auch gleich die Mitwirkung Gottes bey Seite ſetzte, ſo iſt doch alles in der Ordnung der Dinge vollkommen mit einander verknüpfet: weil unmöglich etwas geſchehen kann, ohne eine Urſache, die zu Hervorbringung der Wirkung gehörigermaßen eingerichtet iſt; welches eben ſo wohl bey den Wirkungen des Willens, als bey allen andern Wirkungen ſtatt findet. Es ſcheint demnach, als wenn der Menſch gezwungen werde, ſo wohl das Böſe als das Gute zu thun, welches er thut; und daß er folglich weder Strafe noch Belohnung deswegen verdiene: welches aber die Moralität der Handlungen über den Haufen wirft, und aller göttlichen und menſchlichen Gerechtigkeit zuwider läuft.

3 §. Allein wenn man auch dem Menſchen dieſe Freyheit einräumete, mit der er ſich zu ſeinem Schaden ſchmücket: ſo würde dennoch das Verfahren Gottes nicht ohne Tadel ſeyn; indem die ſtolze Unwiſſenheit der Menſchen ſich entweder in allen, oder doch in vielen Stücken, zum Nachtheile Gottes, würde weiß brennen wollen. Man wendet ein: es werde alle Realität, und das was man das Weſen und die Subſtanz der That zu nennen pfleget, auch bey der Sünde ſelbſt, von Gott hervor gebracht; weil alles dasjenige, was die Creaturen und ihre Thaten wirkliches an ſich haben, von ihm iſt. Daraus will man ſchließen, er ſey nicht allein die phyſikaliſche, ſondern auch die moraliſche Urſache der Sünde, maßen er ganz frey handelt, und nichts thut, ohne vollkommene Erkenntniß ſo wohl der Sache ſelbſt,

arbitrio Ed. Schmid. 1707 Arg. in 4 p. 21. Ex quo ſequitur irrefragabiliter, omnia, quae facimus, omnia, quae fiunt, etſi nobis videntur mutabiliter et contingenter fieri, reuera tamen, fieri neceſſario, et immutabiliter, ſi Dei voluntatem ſpectes. Voluntas enim Dei efficax eſt, quae impediri non poteſt, cum ſit naturalis ipſa po-

ſelbſt, als auch desjenigen was aus der Sache folgen kann. Es iſt nicht genug, daß man ſagt, Gott habe ſich ein Geſetz gemacht, zu dem Willen und zu den Entſchließungen der Menſchen mitzuwirken; es ſey nun entweder nach der gemeinen Meynung, oder nach dem Lehrgebäude der veranlaſſenden Urſachen: denn überdem daß man ſich wundern möchte, warum er ſich ſo ein Geſetz gemacht, da ihm die Folgerungen davon nicht unbekannt geweſen: ſo iſt die vornehmſte Schwierigkeit dieſe, daß es ſcheint, als wenn der böſe Wille ſelbſt nicht ohne ſeine Mitwirkung ſeyn könne; ja ſo gar auch eine Vorherbeſtimmung von ihm erfordere, welcher es guten theils zuzuſchreiben iſt, daß dieſer Wille in dem Menſchen, oder in einer andern vernünftigen Creatur, entſteht. Denn wenn gleich eine That böſe iſt, ſo hänget ſie nichts deſto weniger von Gott ab; woraus man denn endlich ſchließt: Gott ſey ohne Unterſcheid der Urheber ſo wohl des Guten als Böſen; man müßte denn mit den Manichäern ſagen, es wären zwey Urweſen, ein gutes und ein böſes. Da auch ferner, nach der gemeinen Meynung der Theologen und Philoſophen, die Erhaltung eine fortdaurende Schöpfung iſt: ſo möchte man ſagen, der Menſch werde immerfort ſündlich und verderbt geſchaffen. Ich geſchweige, daß viele unter den heutigen Carteſianern behaupten, Gott wirke ganz allein, und ſeine Geſchöpfe wären bloße leidende Werkzeuge; worauf auch Herr Bayle nicht wenig fußet.

4 §. Allein wenn auch gleich Gott zu den Handlungen, und abſonderlich zu den böſen, nur mit einer allgemeinen

K Mit-

tentia Dei. Deinde ſapiens, vt falli non poſſit. Non autem impedita voluntate, opus ipſum impediri non poteſt, quin fiat, loco tempore, modo, menſura, quibus ipſe et praeuidet et vult. Nun ſchelte man auf D. Luthern auch, und ſage er ſey ein Leibnitzianer geweſen. G.

Mitwirkung, oder auch gar nichts beytrüge: ſo würde man doch ſagen, auch dieſes ſey ſchon zureichend, ihm dieſelben zururechnen, und ihn zur ſittlichen Urſache zu machen. Von dem Falle der Engel nichts zu gedenken, ſo weis er ja alles was geſchehen wird; wenn er den Menſchen, nach ſeiner Schöpfung, in dieſe oder jene Umſtände ſetzet: und gleichwohl ſetzt er ihn in ſolche Umſtände. Er unterwirft ihn einer Verſuchung, davon er ganz gewiß vorher weis, er werde unterliegen, und dadurch unendlich viel Böſes anrichten; dieſer Fall werde das ganze menſchliche Geſchlecht anſtecken, und eine gewiſſe Nothwendigkeit zu ſündigen, die man die Erbſünde nennet, verurſachen; die ganze Welt werde dadurch in gräuliche Verwirrung gerathen; Tod und Krankheiten, nebſt tauſend anderm Unglücke und Elende, welches ſo wohl die Guten als Böſen drucket, werde in den Schwang kommen; die Bosheit werde auf Erden herrſchen, die Tugend aber unterliegen; und folglich werde es das gänzliche Anſehen haben, als wenn keine Vorſehung die Welt regiere. Ja dieſes alles iſt noch nicht genug: wenn man das künftige Leben betrachtet, ſo iſt es noch weit ſchlimmer. Es wird nur eine kleine Anzahl Menſchen ſelig werden, die andern alle aber werden ewiglich verderben. Ueberdem ſind dieſe wenige zur Seligkeit erwählte Menſchen von dem verderbten Haufen durch eine ganz ungegründete Wahl heraus gezogen worden: man mag nun gleich ſagen, Gott habe bey ihrer Erwählung auf ihre zukünftigen guten Handlungen, nämlich auf ihren Glauben, oder auf ihre gute Werke geſehen; oder man mag behaupten, er habe ihnen dieſe gute Gaben nnd Thaten eben deswegen gegeben, weil er ſie zur Seligkeit beſtimmet hatte. Denn ob man gleich nach dem gelindeſten Lehrgebäude ſagt, Gott habe alle Menſchen wollen ſelig machen; auch in den andern insgemein angenommenen Lehrbücher einhällig bekennet; er habe ſeinen Sohn die menſchliche Natur annehmen laſſen, um die Sünde der Menſchen

zu büßen, alſo daß alle, die ſich mit einem lebendigen und bis ans Ende beharrlichen Glauben an ihn halten, ſollen ſelig werden: ſo bleibt es doch beſtändig wahr, daß dieſer lebendige Glaube eine Gabe Gottes ſey; daß wir zu allen guten Werken erſtorben ſind; daß eine zuvorkommende Gnade auch ſo gar unſern Willen erregen müſſe, und daß uns Gott ſowohl das Wollen, als das Vollbringen gebe. Es mag nun dieſes entweder durch eine von ſich ſelbſt kräftige Gnade, das iſt, durch eine göttliche innerliche Bewegung, geſchehen, die unſern Willen gänzlich zu demjenigen Guten antreibt, welches er thut; oder bloß durch eine zulängliche Gnade, die aber niemals fehl ſchlägt, und durch die innerlichen und äußerlichen Umſtände, worinnen ſich der Menſch befindet, und worein ihn Gott geſetzt hat, immer wirkſam wird: ſo läuft es doch endlich wieder da hinaus, daß man ſagen muß, Gott ſey die erſte Haupturſache des Heils, der Gnade, des Glaubens, und der Erwählung in Chriſto Jeſu. Es ſey auch gleich die Erwählung eine Urſache oder ein Erfolg des göttlichen Vorſatzes den Glauben zu geben: ſo bleibt es dennoch allezeit dabey, daß er den Glauben und die Seligkeit giebt, wem er will; ohne daß eine Urſache ſeiner Wahl zu erſehen iſt, welche nur auf eine geringe Zahl Menſchen fällt.

5 §. Es iſt demnach ein ganz erſchreckliches Urtheil, daß Gott, der ſeinen einigen Sohn für das geſammte menſchliche Geſchlecht dahin gegeben, und der einige Urheber und Herr über das Heil der Menſchen iſt, ihrer dennoch ſo wenige ſelig machet; und die andern alle ſeinem Feinde, dem Teufel übergiebt, der ſie ewig martert, und antreibt, ihren Schöpfer zu verfluchen: ohngeachtet ſie alle zu Ausbreitung und Offenbarung ſeiner Gerechtigkeit und ſeiner andern Vollkommenheiten geſchaffen worden. Und dieſer Ausgang jagt uns ein um ſo viel größers Entſetzen und Schrecken ein, wenn

wir betrachten, daß alle dieſe Menſchen bloß deswegen in Ewigkeit unglücklich ſind: weil Gott ihre erſten Aeltern einer Verſuchung unterworfen, von der er wohl gewußt, ſie würden ihr nicht widerſtehen; ferner, daß ſolche Sünde anklebend iſt, und den Menſchen zugerechnet wird, ehe ihr Wille dran Theil hat; daß eben dieſe Erbſünde ihren Willen zu wirklichen Sünden unvermeidlich antreibt; daß unendlich viele, ſowohl junge als erwachſene Menſchen, die von Jeſu Chriſto, dem Erlöſer des menſchlichen Geſchlechtes, entweder niemals, oder nicht zulänglich reden gehöret, eher ſterben, als ſie die nöthige Hülfe empfangen, ſich aus dieſem Abgrunde der Sünden zu reißen; daß ſie dazu verdammet ſind, gegen Gott in alle Ewigkeit aufrühriſch zu ſeyn; und daß ſie endlich in das erſchrecklichſte Elend mit den allerboshaftigſten Creaturen geſtürzet werden; ungeachtet ſie im Grunde eben nicht ſchlimmer ſind als andere, und viele unter ihnen vielleicht nicht einmal ſo ſtrafbar geweſen, als einige von der kleinen Zahl der Erwählten, die durch eine ungegründete Gnade erwählet worden, und daher einer ewigen Glückſeligkeit genießen, die ſie gar nicht verdienet haben. Dieſes ſind kürzlich die Schwierigkeiten, die viele berühret, Herr Bayle aber ohne Zweifel, unter andern, aufs höchſte getrieben hat; wie aus folgenden wird zu erſehen ſeyn, wenn wir ſeine Stellen unterſuchen werden. Voritzo hoffe ich alles dasjenige angeführt zu haben, was das weſentliche bey dieſen Schwierigkeiten iſt: allein ich habe es für gut befunden, mich einiger harten und ausſchweifenden Redensarten zu enthalten,

die

(*) Hier hat nun zwar Herr von Leibnitz auch die Schwierigkeiten gegen die chriſtliche Religion in aller ihrer Stärke vorgetragen; aber ſich bey weitem der ärgerlichen und ſpöttiſchen Ausdrückungen und Vergrößerungen nicht bedient, deren ſich Bayle unter andern in dem Artikel Xenophanes ſeines Wörterbuches bedienet hat. Das macht Leibnitz hat die Abſicht, die Offenbarung von allen dieſen Zweifeln zu be-

die vielleicht ein Aergerniß gegeben, und gleichwohl den Nachdruck der Einwürfe nicht vermehret hätten. (*)

6 §. Nunmehro wollen wir das Blatt umwenden, und dasjenige vorſtellen, was man auf dieſe Einwürfe antworten kann. Da es denn nöthig ſeyn wird, die Sache etwas ausführlicher abzuhandeln: denn man kann viele Schwierigkeiten in wenig Worte einſchließen; allein wenn man ſie unterſuchen will, ſo muß man weitläuftiger ſeyn. Unſer Zweck geht dahin, den Menſchen die falſchen Begriffe aus dem Kopfe zu bringen, die ihnen Gott als einen unumſchränkten Fürſten vorſtellen, der ſich einer tyranniſchen Gewalt gebrauchet, und weder genugſam verdienet, daß man ihn liebe, noch daß man ihm nachahme. Dieſe Begriffe ſind in Anſehung Gottes um ſo viel ſchlimmer, weil das Weſen der wahren Gottesfurcht nicht allein darinnen beſteht, daß man Gott fürchte, ſondern auch, daß man ihn über alle Dinge liebe: welches unmöglich geſchehen kann, wenn man nicht die Vollkommenheiten in ihm erkennet, die diejenige Liebe zu erregen geſchickt ſind, welche er verdienet, und welche die Glückſeligkeit derer, die ihn lieben, ausmachet. Und da wir von einem ſolchen Eifer angetrieben werden, der ihm keineswegés misfallen kann, ſo haben wir Urſache zu hoffen, er werde uns erleuchten, und uns ſelbſt, zu Ausführung eines Vorhabens beyſtehen, das wir zu ſeiner Ehre und der Menſchen Beſten unternommen. Eine ſo gute Sache machet ein Vertrauen. Sind gleich anſehnliche Scheindinge wider uns: ſo

freyen; Bayle aber hat ſich die Sucht hinreißen laſſen, allenthalben Schwierigkeiten zu finden, und den Freygeiſtern Waffen wider die Religion in die Hände zu geben. Da kann es alſo nach dem bekannten Sprüchworte heißen: Duo cum faciunt idem, ſaepe non eſt idem. Man wird im Folgenden ſehen, wie gründlich Herr von Leibnitz allen dieſen Einwürfen begegnen wird. G.

ſo ſind hingegen unumſtößliche Demonſtrationen für uns; und ich getraue mir wohl einem Widerſacher zuzurufen:

Aſpice, num mage ſit noſtrum penetrabile telum!
Sieh ſelbſt, ob unſer Pfeil nicht tiefer dringen müſſe!

Virg. Aeneid. Lib. X. v. 481.

7 §. Gott iſt die erſte Urſache aller Dinge. Denn diejenigen Dinge, die ihre gewiſſe Grenzen und Schranken haben, das iſt, alles was wir ſehen und erfahren, ſind zufällige Dinge, die nichts in ſich enthalten, was ihr Daſeyn nothwendig machet: indem es klar und offenbar iſt, daß die Zeit, der Raum und die Materie, die mit einander vereinigt, die an und für ſich ſelbſt gleichförmig, und zu allem gleichgültig ſind, ganz andere Bewegungen und Figuren, und in einer andern Ordnung, hätten bekommen können. Man muß demnach die Urſache von dem Daſeyn der Welt, welche nichts anders iſt, als ein vollſtändiger Begriff aller zufälligen Dinge, ſuchen; und zwar in derjenigen Subſtanz, welche den Grund ihrer Exiſtenz in ſich ſelbſt hat, und folglich nothwendig und ewig iſt. Dieſe Urſache muß auch verſtändig ſeyn. Denn weil dieſe wirklich vorhandene Welt nur zufällig iſt, und unendlich viel andere Welten ebenfalls möglich ſind, und ſo zu reden, ſo wohl als dieſe, auf die Wirklichkeit einen Anſpruch

(*) Dieſes hat unter den Griechen ſchon Thales eingeſehen, welcher die Welt deswegen für das allerſchönſte gehalten, weil ſie Gottes Werk wäre. Κάλλιστον ὁ κόσμος· ποίημα γὰρ θεοῦ. Unter den Römern aber hat es ſchon Cicero, wiewohl in einem aus dem Plato gezogenen Werkchen, Timaeus, ſ. de Vniuerſo cap. 2. erkannt, wenn er ſchreibt: Neque mundo quicquam pulcrius, neque eius aedificatore praeſtantius eſſe: und im 3ten Cap. Fas autem nec eſt, nec vmquam fuit, quidquam niſi pulcerrimum facere eum, qui eſſet optimus. Wollen wir dieſen Weltweiſen auch ein paar Gottesgelehrte beyfügen, ſo ſchreibt Dor-

ſpruch machen: ſo muß die wirkende Urſache der Welt gegen alle dieſe mögliche Welten eine gewiſſe Verhältniß und Abſicht gehabt haben, um eine davon zu erwählen. Und dieſe Verhältniß einer vorhandenen Subſtanz, gegen Dinge die bloß möglich ſind, kann nichts anders als der Verſtand ſeyn, der die Begriffe davon hat: und eine davon erwählen, das kann nichts anders, als eine Wirkung des Willens ſeyn, welcher erwählet. Die Macht dieſer Subſtanz macht den Willen kräftig. Die Macht geht auf das Seyn; die Weisheit, oder der Verſtand auf das Wahre, der Wille auf das Gute. Dieſe verſtändige Urſache muß ferner auf alle Weiſe und Wege unendlich, und an Gewalt, Weisheit und Güte, ganz vollkommen ſeyn: weil ſie ſich auf alles mögliche erſtreckt. Und gleichwie alle Dinge eine Verbindung mit einander haben, ſo darf man nicht mehr als eine einzige zulaſſen. Ihr Verſtand iſt die Qvelle des Weſens, (der *Eſſentiarum*,) ihr Wille der Urſprung des Daſeyns, (oder der *Exiſtentiarum*.) Hier haben wir in wenig Worten den Beweis von einem einigen Gott, mit ſeinen Vollkommenheiten, und durch ihn den Urſprung aller Dinge.

8 §. Dieſe höchſte Weisheit, die mit einer gleichfalls unendlichen Gütigkeit verbunden iſt, hat nichts anders, als das Beſte erwählen können. (*) Denn gleichwie ein kleiner

ſchäus de voluntate Dei Sect. I. cap. 2. p. 73. Poteſt enim vocari propoſitum de vniuerſa gubernatione Dei, quo ab omni aeternitate *praeuiſis omnibus poſſibilibus*, determinauit *certam rerum ſeriem*, in qua decurreret et totius mundi duratio; in quo propoſito diuina inprimis bonitas et inexhauſtae plane diuitiae, cum potentia aeterna, et infinita ſapientia ſuauiter omnia diſponente patefierent. Und der ſel. Buddeus in Inſtit. Theol. L. II. c. 1. §. 25. ſchreibt ſo: Vt autem ſapientiae eſt, bonum a malo diſcernere, illudque eligere et amplecti; ita et eminentiſſima quadam ratione Deo tribuitur, quoniam is

ner Uebel eine Art eines Guten iſt: ſo iſt auch ein geringeres Gutes was Böſes, wenn es einem größern Gute im Wege ſteht. Es würde in den Werken Gottes etwas zu tadeln ſeyn, wenn ein Mittel vorhanden geweſen wäre, ſie beſſer zu machen. Und gleichwie in mathematiſchen Dingen, wenn kein Größtes und kein Kleinſtes, und endlich gar nichts Unterſchiedenes vorhanden iſt, entweder alles auf einerley Weiſe, oder, wo ſich das nicht thun läßt, gar nichts geſchieht: eben ſo kann man auch von der vollkommenſten Weisheit ſagen, bey welcher nicht weniger Richtigkeit, als in der Mathematik ſtatt findet; daß wenn unter allen möglichen Welten nicht eine die beſte wäre, Gott gar keine würde geſchaffen haben. Ich verſtehe durch die **Welt** (*) den ganzen Zuſammenhang und Begriff aller vorhandenen und auf

ſemper, quod optimum eſt eligit, idque approbat, et vt eueniat, modo quodam hominibus non quidem ſemper perſcrutabili, *ſummae tamen eius perfectioni dirigit.* G.

(*) Man verſteht durch die **Welt** bisweilen bloß unſre Erdkugel, bisweilen das Syſtema unſrer Sonnen und der nebſt unſrer Erde um ſelbige herumlaufenden Planeten; bisweilen das Syſtema aller erſchaffenen körperlichen Dinge, bisweilen überhaupt alle Creaturen. Der Herr Verfaſſer begreift unter der **Welt**, oder dem Weltgebäude, nicht nur alle Creaturen; ſondern auch alle ihre Veränderungen, und alle beſondern Urſachen ſolcher Veränderungen, von der erſten Schöpfung an, bis in alle Ewigkeit. Er nimmt die **Welt** ſo, wie ſie Gott, nebſt den allergeringſten Umſtänden, die ſich darinnen eräugen werden, von Ewigkeit vorhergeſehen, und theils mittelbarer, theils unmittelbarer Weiſe zur Exiſtenz kommen zu laſſen beſchloſſen hat. Dieſes iſt ſehr wohl zu merken, um die Meynung des Herrn Verfaſſers recht zu verſtehen, wenn er ſagt: die gegenwärtige Welt ſey unter allen möglichen die beſte; imgleichen, es würde nicht mehr dieſe Welt ſeyn, wenn das allergeringſte darinnen geändert würde. Ich habe itzo meine Hand aufgehoben. Dieſe freywillige Bewegung, nebſt allen ihren

auf einander folgenden Dinge; damit man nicht ſage, daß viele Welten zu unterſchiedenen Zeiten, und an unterſchiedenen Orten da ſeyn könnten. Denn man müßte ſie doch alle zuſammen für eine Welt, oder wenn man will, für ein einziges Weltgebäude halten. Und wenn man gleich alle Zeiten und alle Oerter anfüllete, ſo bleibt es doch allezeit wahr: daß man ſie auf unendlich vielerley Art hätte erfüllen können; und daß es dahero unendlich viele mögliche Welten gebe, unter denen Gott nothwendig die beſte erwählet haben muß, weil er alles nach der höchſten Vernunft thut.

9 §. Es möchte vielleicht ein Gegner, der auf dieſen Vernunftſchluß nicht antworten kann, durch einen Gegenſchluß auf den Schlußſatz antworten, und ſagen: die Welt

vorhergehenden Urſachen, und allem was daraus erfolgen wird, gehöret zu der gegenwärtigen Welt; und Gott hat es unter den Begebenheiten dieſer Welt bereits von Ewigkeit vorher geſehen. Dem ungeachtet wäre es möglich und leicht geweſen, daß ich die Hand hätte liegen laſſen: allein eben darum, weil es bloß möglich geweſen, nicht aber wirklich geſchehen iſt; ſo gehört es zu einer möglichen, nicht aber zur wirklichen Welt. Daraus folget nun keineswegs, (wie ein gewiſſer Gelehrter befürchtet) daß wenn ich meine Hand hätte liegen laſſen, ſo müßte in den vorigen Zeiten weder Rom erbauet, noch Carthago zerſtöret worden ſeyn, und in den künftigen Zeiten müßte alles anders gehen, als es itzo gehen wird. Es ſind unter den unendliche mal unendlichen möglichen Welten unendlich viele, die von einander, und von der unſrigen gar ſehr wenig unterſchieden ſind, und in welchen allen, Rom würde erbauet und Carthago zerſtöret worden ſeyn. Und es kömmt dießfalls in der That auf eines hinaus, ob ich ſage, es wäre möglich geweſen, daß ich meine Hand hätte liegen laſſen, daß ich ſie aber aufgehoben, ſey wirklich geſchehen; oder ob ich mit dem Herrn von Leibnitz ſage: jenes gehöre zu einer möglichen, und dieſes zur wirklichen Welt. Der Unterſchied beſteht bloß darinnen, daß es nach der erſten Redens-

hätte können ohne Sünde und Elend ſeyn: allein ich leugne, daß ſie alsdann die beſte geweſen wäre. Denn man muß wiſſen, das in einer jeden möglichen Welt alles verknüpfet iſt. Das Weltgebäude, es ſey welches es wolle, geht in einem fort, wie das Weltmeer: die geringſte Bewegung erſtrecket ihre Wirkung auf eine jedwede Weite; ungeachtet dieſe Wirkung nach dem Maße der Weite immer unempſindlicher wird. Dergeſtalt hat Gott in der Welt einmal für allemal alles ſchon voraus eingerichtet; indem er das Gebeth, die guten und böſen Werke, und alles übrige vorhergeſehen: ja jede Sache hat in der Idee, noch vor ihrem Daſeyn, zu dem göttlichen Entſchluſſe, der über die Erſchaffung aller Dinge gefaſſet worden, etwas beygetragen. Alſo kann in dem Weltgebäude, eben ſo wenig als in einer Zahl, etwas geändert werden; ohne daß zugleich das Weſen, oder die Einzelnheit, (indiuidualitas numerica,) verändert würde. Daher wenn das geringſte Uebel, das in dieſer Welt geſchieht, davon abgienge: ſo würde es nicht mehr dieſe Welt ſeyn, die, nach der aller-

voll-

art ſcheint, als wenn ich meine Hand hätte können liegen laſſen, ohne daß deswegen das allergeringſte, weder zuvor, noch darnach, in der Welt anders ergangen wäre. Die andre Redensart aber druckt den Zuſammenhang der Dinge beſſer aus, indem die Veränderung, die in der Welt hätte geſchehen müſſen, wenn ich meine Hand nicht aufgehoben hätte; ob ſie gleich, in Anſehung unſeres geringen Verſtandes, ganz unmerklich geweſen wäre, ſich dennoch ohne Zweifel auf die vorigen und folgenden Zeiten ſehr weit würde erſtreckt haben. Diejenigen welche nicht glauben können, daß ſo geringe Veränderungen in der Welt etwas bedeuten, urtheilen eben ſo, wie diejenigen, welche nicht glauben können, daß alle Kleinigkeiten in der Welt werth ſind, Gegenſtände des göttlichen Verſtandes und ſeiner Vorſehung zu ſeyn, und daß alles, was geſchieht, ſeinen zureichenden Grund haben müſſe. R.

vollkommenſten Ausrechnung, von dem Schöpfer, der ſie erwählet hat, für die beſte befunden worden. (*)

10 §. Zwar kann man ſich wohl mögliche Welten ohne Sünde und Unglück einbilden, und davon gleichſam Romanen ſchreiben, wie von Utopia und von den Severamben: allein eben dieſe Welten würden der unſrigen, am Guten, gar weit nachzuſetzen ſeyn. Ich kann dieſes zwar unmöglich, nach allen Stücken und Umſtänden, vorſtellen; denn ich müßte unendliche Dinge begreifen und unter einander vergleichen können. Allein man muß es mit mir aus dem Erfolge (ex effectu) ſchließen: weil Gott dieſe Welt, ſo wie ſie iſt, erwählet hat. Wir wiſſen aus andern Dingen, daß öfters ein Uebel etwas Gutes verurſache, welches man ohne dieſes Uebel nicht würde erhalten haben. Ja vielmals haben zwey Uebel ein großes Gut gewirket;

Et ſi fata volunt, bina venena iuuant.

Dafern das Schickſal will, ſo hilft ein doppelt Gift.

Gleich-

(*) Der heil. Auguſtin hat dieſes auch gar wohl eingeſehen. In ſ. Enchirid. de fide, ſpe et carit. c. 3. ſchreibt er ſo: Ab hac ſumme et aequaliter et immutabiliter bona Trinitate creata ſunt omnia, et nec ſumme, nec aequaliter, nec immutabiliter bona, tamen bona etiam ſingula. Simul vero vniuerſa valde bona, quia ex omnibus conſiſtit vniuerſitatis admirabilis pulcritudo; in quo etiam illud, quod malum dicitur, bene ordinatum et loco ſuo poſitum, eminentius commendat bona, vt magis placeant, et laudabiliora ſint, dum comparantur malis. Neque enim Deus omnipotens, quod etiam infideles fatentur, rerum, cui ſumma poteſtas, quum ſumme bona ſit, vllo modo ſineret, mali aliquid eſſe in operibus ſuis; niſi vsque adeo eſſet omnipotens et bonus, vt bene faceret, et de malo. Nun ſage man, daß Herr von Leibnitz mit ſeiner vollkommenſten, oder beſten Welt, gefährliche Neuerungen gelehret habe. G.

Gleichwie bisweilen zwo flüßige Materien einen harten und trockenen Körper hervor bringen, wovon der Weingeiſt und der Geiſt Urin zeugen, die vom Helmont mit einander vermiſcht worden; oder wie etwa zween kalte und finſtere Körper ein großes Feuer verurſachen, wie ſolches ein gewiſſes ſaures Naß, und ein aromatiſches Oel bezeugen, die Herr Hofmann zuſammen gegoſſen hat. Ein Feldherr eines Kriegsheeres begeht zuweilen einen glücklichen Fehler, der den Gewinnſt einer ganzen Schlacht zuwege bringet. Und ſingt man nicht in der römiſchen Kirche am heiligen Oſterabende?

O certe neceſſarium Adae peccatum,
Quod Chriſti morte delectum eſt!
O felix culpa, quae talem ac tantum
Meruit habere Redemptorem!

O nöthige Sünde die Adam gethan!
Da Chriſtus ſelbſt dafür geſtorben.
O Fehler der nimmer beglückter ſeyn kann!
Der dieſen Heyland ſich erworben. (*)

11 §. Die berühmten Prälaten der franzöſiſchen Kirche, und Nachfolger des heiligen Auguſtins, die an den Pabſt Innocentius den XII. wider das Buch des Cardinals Sfondrat, von der Prädeſtination, geſchrieben haben, haben viele Dinge

(*) Dieſe wunderliche Meynung, daß eine Welt ohne Sünde beſſer ſeyn würde, als die gegenwärtige, hat noch neulich, Herr Crouſaz, Prof. zu Lauſanne, in ſeiner Widerlegung der belle Wolfienne, des Herrn Prof. Formay zu Berlin, aufgewärmet. Allein er hat fürs erſte nicht bedacht, ob eine Welt ohne Sünde auch möglich ſey? Wohl zu verſtehen, daß ſie auch vernünftige Geſchöpfe von allerley Claſſen und Graden der Vollkommenheit in ſich hielte: z. E. ſolche, die Einwohner planetiſcher Kugeln abgäben, und mit ſolchen Körpern als die unſrigen ſind, vereiniget wären. Wäre ſie aber nur ohne dieſe Art von Geſchöpfen möglich: ſo hat er II.) nicht bedacht, daß ſie alsdann gewiß ſchlechter ſeyn würde, als die gegenwärtige Welt iſt:

Dinge vorgebracht, die zu Erläuterung dieſes wichtigen Punctes überaus dienlich ſind. Der Cardinal ſcheint den Zuſtand der ohne Taufe verſtorbenen Kinder ſelbſt dem Himmelreiche vorzuziehen: weil die Sünde das gröſte Uebel iſt, ſie aber von allen wirklichen Sünden frey und unſchuldig geſtorben ſind. Hievon wird weiter unten ein mehrers gedacht werden. Die Herren Prälaten haben gar wohl angemerket, daß dieſe Meynung übel gegründet ſey. Sie ſagen: der Apoſtel tadele, Röm. 3, v. 8. mit Recht, wenn man Uebels thun will, auf daß Gutes herauskomme: allein das könne man nicht tadeln, daß Gott, durch ſeine höchſte Gewalt, aus Zulaſſung der Sünde, weit größeres und mehreres Gutes ziehe, als dasjenige, was vor der Sünde geſchehen. Wir machen uns deswegen aus der Sünde keine Luſt; behüte Gott! ſondern wir glauben eben dem Apoſtel, der Röm. 5, v. 20. ſagt: wo die Sünde mächtig worden, da iſt die Gnade viel mächtiger geworden; und wir erinnern uns, daß wir durch die Sünde Jeſum Chriſtum ſelbſt bekommen haben. Alſo ſieht man, daß die Meynung dieſer Prälaten dahin geht, daß ein Zuſammenhang der Dinge, darinn die Sünde mit begriffen iſt, habe beſſer ſeyn können, und auch wirklich beſſer geweſen ſey, als ein anderer ohne Sünde. (*)

12 §.

wo man nicht ſagen will, daß eine Erdkugel, die nur voller Beſtien, oder gar leer iſt; oder die gar nicht da iſt, beſſer ſey, als die gegenwärtige Verfaſſung unſers Erdbodens, die gewiß eine Schaubühne der göttlichen Weisheit, Macht und Güte zu nennen iſt. Dieſe Ungereimtheit aber müßte man zugeben, wenn man den Vorzug dieſer Welt, vor einer andern, darinnen keine Sünde wäre, leugnen wollte; welches ich aber weder dem Herrn Crouſaz, noch einem andern vernünftigen und gelehrten Manne zutrauen will. G.

(*) Einige haben dieſes folgendergeſtalt erweiſen wollen. Die Abſicht Gottes bey Erſchaffung der Welt, iſt ſonder Zweifel die Offenbarung der göttlichen Eigenſchaften gewe-

12 §. Man hat ſich zu allen Zeiten der Gleichniſſe von den Ergetzlichkeiten der Sinnen, die mit etwas, das dem Schmerze beykömmt, vermiſcht ſind, bedienet, um zu zeigen, daß faſt eben dergleichen in den Ergetzlichkeiten des Verſtandes anzutreffen ſey. Ein wenig Saures, Scharfes oder Bitteres, gefällt einem ofters mehr als Zucker; der Schatten erhöhet die Farben; ja ſelbſt eine wohl angebrachte Diſſonanz macht die Harmonie noch vollkommener. Wir habens gerne, wenn wir von den Seiltänzern in Schrecken geſetzt werden, als wenn ſie augenblicklich fallen würden; und ſind übel zufrieden, wenn uns die Trauerſpiele nicht faſt zum Weinen bewegen. Schmeckt und erkennt man wohl genugſam die Vortrefflichkeit der Geſundheit, und dankt man Gott wohl ſattſam dafür, wenn man niemals krank geweſen iſt? Und muß uns nicht öfters ein wenig Böſes das Gute empfindlicher, das iſt größer, machen? (*)

13 §. Allein man wird ſprechen, das Uebel in der Welt iſt groß, und in Vergleichung mit dem Guten gar zu häufig. Man

ſen. Wäre nun ein ganzes Weltgebäude mit lauter vollkommenen Creaturen angefüllt geweſen: ſo hätte Gott zwar ſeine Weisheit und Güte; aber nicht ſeine Barmherzigkeit und ſtrafende Gerechtigkeit erweiſen können. Dieſe beyde Eigenſchaften nun zu offenbaren, war eine Welt, darinn es auch ſündige Geſchöpfe giebt, weit bequemer; zumal, da Gott vermöge ſeiner Weisheit, auch das Böſe zu einem guten Zwecke zu lenken weis. So wie eine gute Obrigkeit, auch die Verbrecher im gemeinen Weſen zum Veſtungsbaue, oder zu andern ſchweren Arbeiten, zum Nutzen des Staats zu brauchen pflegt, und alſo aus dem Böſen ſelbſt, etwas Gutes zieht. G.

(*) Es ſind noch mehr ſolche Bilder vorhanden, die eben das beſtärken. Ein Garten iſt nicht eben der ſchönſte, der mit lauter fruchtbaren Bäumen dicht verwachſen iſt, wie ein Bauergarten. Nein, auch breite Gänge voller Sand, darauf kein Grashalm wächſt; auch ſchattigte Linden, die keine Frucht bringen; auch grüne Wände von wildem Laube;

Man betrügt ſich aber. Der Mangel der Aufmerkſamkeit mindert nur unſer Gutes, und dieſe Aufmerkſamkeit muß uns durch einige Vermiſchung des Böſen gegeben werden. Wenn wir gewöhnlich krank, und ſelten geſund wären, ſo würden wir dieſes große Gut der Geſundheit, über alle maßen, und unſer Uebel nicht ſo ſehr empfinden. Iſt es aber deswegen doch nicht beſſer, daß wir gewöhnlich geſund, und ſelten krank ſind? Laßt uns demnach dasjenige durch unſer Nachſinnen erſetzen, was unſern Sinnen abgeht: damit wir deſto beſſer empfinden mögen, was die Geſundheit für ein Gut ſey. Wenn wir von dem zukünftigen Leben nichts wüßten, ſo glaube ich ganz gewiß: es würden wenig Leute ſeyn, die in der Todesſtunde nicht gern ihr Leben von neuen antreten würden, unter der Bedingung, eben wieder dergleichen Gutes und Böſes zu erfahren, ſonderlich wenn es nur von einer etwas andern Art wäre. Man würde ſchon mit der Veränderung zufrieden ſeyn, ohne einen beſſern Zuſtand zu fordern, als in dem man vorher geſtanden hätte. (*)

14 §.

auch Taxus und Tannenbäume; auch breite Plätze mit unnützen Raſen belegt, auch Canäle voller Waſſer, darinnen nur die Fröſche ſchreyen, ſind Zierrathe eines großen Luſtgartens. Es iſt wahr, Orangerien ſind ſchön, denn ſie tragen Früchte: aber Lorberbäume ſind, ihrer Unfruchtbarkeit ungeachtet, auch ſchön. Blumen ſind angenehm; aber dem unbeſchadet ſind auch Dornhecken nicht ohne Nutzen, wenn ſie ein kluger Gärtner zur Ringmauer ſeines Gartens macht. G.

(*) Wenn ich mich über irgend etwas entſetzet, oder geärgert habe, ſo iſt es die ſeltſame Meynung des Herrn Bayle im Artikel Xenophanes geweſen; da er die Geſundheit eines Menſchen mehr für ein Uebel als für ein Gut hält: weil ſie nämlich, einem den Mangel andrer Güter nur deſto empfindlicher macht. Ja er ſagt, auf eine recht undankbare Art gegen ſeinen Schöpfer, daß ein viertelſtündiger Schmerz mehr Uebels bey ſich führe, als eine zehnjährige Geſundheit Gutes an ſich habe. Was kann man ſich unvernünftigers und unbilligers auf der Welt vorſtellen? Ich glaube aber

14 §. Wenn man auch die Gebrechlichkeit des menſchlichen Leibes betrachtet, ſo wundert man ſich billig über die Weisheit und Gütigkeit des Urhebers der Natur, der ihn dabey dennoch ſo dauerhaft, und ſeinen Zuſtand ſo leidlich gemacht hat. Und dieſes hat mich oft bewogen zu ſagen: es wundre mich nicht, daß die Menſchen bisweilen krank ſeyn; ſondern das wundre mich, daß ſie ſo wenig und nicht immer krank ſind. Und eben dieſes ſoll uns auch bewegen, das göttl. Kunſtſtück in der Baukunſt der Körper der Thiere und Menſchen um ſo viel höher zu halten; als deren Urheber ſo wunderbare Maſchinen gemacht, die ſo leicht, und auf ſo vielerley weiſe können verderbet werden, und dennoch vermögend ſind, ſich ſo wohl zu erhalten. (*) Denn die Natur heilet uns vielmehr als die Arzney; und die angeführte Gebrechlichkeit ſelbſt fließet aus der Natur der Dinge: ſonſt müßte dieſe Art der Geſchöpfe, die denken kann, und mit Fleiſch und Bein bekleidet iſt, gar nicht in der Welt ſeyn. Allein dieſes wäre allem Anſehen nach ein Fehler, den vormals einige Weltweiſen ein Vacuum formarum, eine

zur Ehre des menſchlichen Geſchlechts, daß es nur überaus ſelten, ſolche Ungeheuer gebe, die das Herz haben, einen ſo raſenden Satz zu behaupten. Ganz anders denken die meiſten Menſchen. Ihr Leben, ob es gleich nicht das beſte iſt, ſcheint ihnen insgemein noch werth, daß ſie deſſen Verlängerung wünſchen; wenn ſie gleich alt, ſchwach, und krank dabey ſeyn und bleiben ſollten. Der vernünftige Zinkgräf erzählt in ſeinem III. Theile der Apophthegmaten der Deutſchen von einem alten Bauer, der da ſagte: wenn ihn Gott ſo lange wollte leben laſſen, als er wünſchte: ſo wollte er die zween Berge, die gegen dem Schloſſe über lägen, mit Körben einen auf den andern tragen, und dazu anders nichts eſſen, als Erbſen ohne Salz und Schmalz gekocht, und Waſſer aus der Röhre trinken. So redet die Natur, die ſich ihre Empfindungen durch keine unzeitige ſceptiſche Grillen verderbet hat. S. den Artickel Bayer in des Hrn. Bayle Wörterbuche, am Ende der Note F. der deutſchen Ausg. S.

eine Lücke in der Ordnung der Arten der Dinge würden genennet haben.

15 §. Diejenigen, welche mit der Natur und dem Glücke zufrieden ſind, und ſich nicht drüber beſchweren, wenn ſie gleich nicht eben zum beſten verſehen worden, ſind meines Erachtens den andern weit vorzuziehen. Denn über dem, daß dieſe Klagen übel gegründet ſind: ſo heißt das auch in der That wider die Ordnung der Vorſehung murren. Man muß in derjenigen weltlichen Republik, in der man lebet, nicht leichtlich unter der Zahl der Misvergnügten ſeyn; und in der Stadt Gottes ſchlechterdings nicht: denn dieſes kann niemals ohne das größte Unrecht geſchehen. Die Bücher von dem menſchlichen Elende, dergleichen dasjenige iſt, welches Pabſt Innocentius III. geſchrieben, ſcheinen mir nicht eben die nützlichſten zu ſeyn. (**) Man verdoppelt das Uebel, indem man ſeine Gedanken darauf richtet; die man doch davon abziehen ſollte, um ſie gegen das Gute zu kehren, welches das Böſe weit übertrifft. Noch weniger lobe ich dergleichen Bücher, wie des Abts Eſprit ſeines, von der

L Falſch-

(*) Ich habe es oft Leuten die auch über die Schwäche ihres Körpers geklagt, gezeiget, daß derſelbe gleichwohl weit dauerhafter iſt, als wenn er aus Eiſen und Stahl beſtünde, oder aus Marmor und Diamanten gemacht wäre. Denn die erſten würde bald der Roſt freſſen, oder der lange Gebrauch in wenigen Jahren abnutzen: die letzten aber, würde ein einziger Fall oder Schlag zerſchmettern: dahingegen unſer ſchwacher Körper achtzig bis hundert Jahre lang dauret, und ſo manchen harten Stoß erträgt. Ja die ungleich ſtärkern Körper der Rinder und Pferde, Camehle und Elephanten ſterben weit eher als die unſrigen. G.

(**) Weit nützlicher ſind diejenigen, die die Glückſeligkeit des Menſchen erheben, deren er fähig iſt, wenn er ſich nur recht darein ſchicken will. Man ſehe hier ein neueres Werk das den Titel führt: Der Menſch die glückſeligſte Creatur, wenn er nur will 2c. welches Herr Cortum nur in dieſem 1743 Jahre herausgegeben. G.

Falſchheit menſchlicher Tugenden, von dem man uns neulich einen Auszug gegeben; indem ein ſolches Buch zu nichts anders dienet, als alles auf die ſchlimmſte Seite zu kehren, und die Menſchen ſo zu machen, wie es ſie vorſtellet. (*)

16 §. Unterdeſſen iſt doch nicht zu leugnen, daß es in dieſem Leben einige Unordnungen giebt: die ſich ſonderlich in dem guten Glücke und Wohlergehen der Böſen, und in den Unfällen vieler guten und wackern Leute, zeigen. Man hat ein deutſches Sprüchwort, welches den Böſen ſogar dieſen Vortheil zuſchreibt, als wenn ſie recht ordentlicher Weiſe die Glücklichſten wären:

Je krümmer Holz, je beßre Krücke,
Je ärger Schalk, je größer Glücke.

Und es wäre zu wünſchen, daß dieſe Worte des Horaz in unſern Augen wahr währen:

Raro antecedentem ſceleſtum
Deſeruit pede poena claudo.
Sehr ſelten hat der Strafe Schritt.
Die Bahn der Frevler noch verlaſſen.

Unterdeſſen geſchieht es doch oft, obſchon vielleicht nicht zum alleröfteſten:

Qu'aux yeux de l'Univers le Ciel ſe juſtifie,

Und daß man mit dem Claudian ſagen kann:

Abſtulit hunc tandem Rufini poena tumultum,
Abſoluitque Deos.
Die Strafe des Rufins hob endlich dieſen Streit,
Und ſprach die Götter los.

17 §. Allein wenn auch gleich dieſes nicht allemal in dieſem Leben geſchieht, ſo iſt doch das Mittel dagegen in jenem Leben

(*) Ganz widrige Grundſätze flößet ſeinen Leſern der große Graf Schaftsbury ein, der die Vortrefflichkeit des menſchlichen Geſchlechts, und die Vorzüge ſeiner Natur, faſt auf allen Blättern ſeiner Schriften zeiget, als wodurch er ſie

Leben bereit. Die Religion, ja ſelbſt die Vernunft, lehret es uns, und wir müſſen nicht wider einen ſo kleinen Aufſchub murren, den Gott dem Menſchen zur Buße zu geben für gut befunden. Unterdeſſen werden die Einwürfe auf einer andern Seite eben hiedurch verdoppelt, wenn man die Seligkeit und Verdammniß betrachtet; indem es allerdings fremde zu ſeyn ſcheint, daß das Böſe, auch ſo gar in der zukünftigen Ewigkeit, unter der höchſten Gewalt desjenigen, der ſelbſt das höchſte Gut iſt, das Gute übertreffen ſoll: maßen zwar viele Beruffene, aber wenig Auserwählte und Selige, ſeyn werden. Es iſt wahr, daß zu des Prudentius Zeiten, wie man aus einigen Verſen von ihm erſehen kann, (Hymn. ante Somnum)

Idem tamen benignus
Ultor retundit iram,
Paucosque non piorum
Patitur perire in aeuum!

Doch eben dieſer gütge Richter
Hält noch mit Rach und Eifer ein,
Und läßt nur wenig Böſewichter
In Ewigkeit verlohren ſeyn.

ihrer viele geglaubt haben: die Zahl dererjenigen, die gottlos und böſe genug zur Verdammniß wären, würde ſehr klein ſeyn. Und es wollen einige, daß man damals ein Mittel zwiſchen der Hölle und dem Paradieſe geglaubet; daß Prudentius ſelbſt ſo rede, als wäre er mit dieſem Mittel gar wohl zufrieden; daß der heilige Gregorius von Nyſſa ebenfalls dahin geneigt ſey; und daß der heilige Hieronymus derjenigen Meynung ſey, die da behauptet, es würden endlich

anflammet, ſolche edle Geſchöpfe wirklich zu ſeyn, als ſie von rechtswegen ſeyn ſollten und könnten. S. ſeine Characteriſtics of Men, Manners and Times. Lond. III. Vol. in groß 8. G.

lich alle Chriſten wieder zu Gnaden angenommen werden. Ein Wort des heiligen Pauli, welches er ſelbſt für Geheimnißvoll ausgiebt: daß endlich ganz Iſrael werde ſelig werden; hat zu vielem Nachdenken Gelegenheit gegeben. Viele fromme und darneben auch gelehrte, jedoch etwas kühne Männer, haben die Meynung des Origenes wider hervorgeſucht, die da hinaus geht: daß das Gute zu ſeiner Zeit in allem, und allenthalben die Oberhand bekommen werde; und daß endlich alle vernünftige Creaturen, auch ſo gar die böſen Engel, würden heilig und ſelig werden. Das Buch von dem ewigen Evangelio, das vor kurzer Zeit in Deutſchland heraus gekommen, und von einem andern großen und gelehrten Werke, unter dem Titel, Αποκατάϛασις πάντων, die Wiederbringung aller Dinge, unterſtützet worden, hat wegen dieſes ſeltnen Lehrſatzes viel Lärmens verurſachet. So hat auch Herr le Clerk der Origeniſten Sache ſehr ſinnreich vertheidiget, jedoch ohne ſich für dieſelbe zu erklären. (*)

18 §. Ein gewiſſer geſchickter Kopf, der meinen Satz von der Harmonie ſo weit getrieben, daß er auch einige Dinge willkührlich vorausſetzt, die ich keinesweges gut ſpreche, hat ſich eine faſt aſtronomiſche Theologie gemacht. Er hält dafür, die gegenwärtige Unordnung in dieſer Welt habe damals ihren Anfang genommen, als der Engel, welcher der Erdkugel vorſteht, die zu derſelbigen Zeit noch eine Sonne, das iſt, ein für ſich ſelbſt leuchtender Fixſtern geweſen, mit einigen geringern Engeln ſeines Sprengels, eine Sünde be-

gan-

(*) Noch ein ſolch Werk hat Peterſen 1716 in 8. unter dem Titel: Der bekräftigte Origenes in der Lehre von der Wiederbringung aller Dinge, gegen den ſo genannten entkräfteten Origenes ꝛc. heraus gegeben. Imgleichen hat ein gewiſſer M. Gerhard dieſe Meynung in einem neuern Quartanten zu behaupten geſucht, den ich nicht bey der Hand habe. Als auch der hochverdiente Herr Abt Mosheim bey dem I. Th. ſeiner vortrefflichen heil. Reden einige Gedanken

gangen; indem er ſich vielleicht wider einen Engel einer größern Sonne zur Unzeit aufgelehnet: und zu gleicher Zeit ſey unſre Kugel, durch die vorherbeſtimmte Harmonie des Reichs der Natur und der Gnade, folglich durch natürliche Urſachen, die ſich zu beſtimmter Zeit eräuget, mit Flecken überzogen, finſter gemacht, und aus ihrem Orte verſetzt worden; wodurch ſie zu einem Irrſterne, oder Planeten, das iſt, zu einem Trabanten einer andern Sonne, und vielleicht eben derjenigen Sonne geworden, deren Vorzug ihr Engel nicht erkennen wollen: und hierinnen beſtünde der Fall Lucifers. Anitzo da das Haupt der böſen Engel, welches in der Schrift der Fürſt, ja ſelbſt der Gott dieſer Welt genennet wird, mit den übrigen Engeln ſeines Anhangs, das vernünftige Geſchöpf, das auf der Fläche dieſer Kugel herumgeht, und das Gott vielleicht zu dem Ende daſelbſt erſchaffen, um ſich, wegen des geſchehenen Falls, ſeines Schadens zu erholen, nicht wenig beneidet: ſo bemühe er ſich, daſſelbe mit in ſein Verbrechen zu ziehen, und ſeines Elendes theilhaftig zu machen. Deßwegen ſey Jeſus Chriſtus kommen, die Menſchen zu erlöſen. Dieſer ſey der ewige Sohn Gottes, in ſo weit er der einige iſt: er habe ſich aber, (nach der Meynung einiger alten Chriſten und des Urhebers dieſer Meynung) bald vom Anfange aller Dinge an, in die vortrefflichſte Natur unter allen Creaturen verkleidet, und *mitten* unter ſie begeben; um ſie alle zur Vollkommenheit zu bringen, und dieſes ſey die andere Kindſchaft nach welcher er der Erſtgebohrne unter allen Creaturen iſt. Die

 Cabba-

von der Ewigkeit der Höllenſtrafen beyfügte: ſo hat ſich der durch andre Schriften ſchon bekannte Georg Paul Siegvolk, in den ſo betitelten gründlichen und beſcheidenen Gedanken ꝛc. wider ihn aufgemacht, die 1729 zu Freyſtadt, wie der Titel ſagt, in 8. heraus gekommen. Zu geſchweigen, daß auch ein berühmter Theologus zu Halle in ſeinen Schriften dieſer Meynung, ganz offenbar beypflichtet. G.

Cabbaliſten nennen ihn Adam Cadmon. Er habe vielleicht ſeine Hütte in dieſer großen Sonne aufgeſchlagen gehabt, die uns erleuchtet. Allein er ſey endlich in unſre Kugel ſelbſt gekommen; er ſey von einer Jungfer gebohren worden, und habe die menſchliche Natur an ſich genommen, die Menſchen von der Hand ihrer und ſeiner Feinde zu erretten. Und wenn die Zeit des Gerichts herannahen, und es an dem ſeyn wird, daß die gegenwärtige Geſtalt unſrer Kugel wider vergehen ſoll: alsdann werde er ſichtbarlich wiederkommen, die Guten wegzuhohlen, und vielleicht in die Sonne zu verſetzen; die Böſen aber mit den böſen Engeln, die ſie verführet haben, allhier zu ſtrafen. Hierauf werde die Erdkugel anfangen zu brennen, und vielleicht zu einem Cometen werden. Dieſes Feuer werde, ich weis nicht wie viel aeones dauern; der Schwanz des Cometen werde durch den Rauch angedeutet, der nach der Offenbarung ohne Unterlaß aufſteigen ſoll, und dieſer Brand werde die Hölle oder der andere Tod ſeyn, von dem die heilige Schrift redet. Zuletzt aber werde auch die Hölle ihre Todten wieder hergeben, und der Tod ſelbſt werde vertilget werden. Die Vernunft und der Friede werden in den verkehrt geweſenen Gemüthern wieder anfangen zu herrſchen. Sie werden ihr Unrecht erkennen, ihren Schöpfer anbethen, und anfangen denſelben um ſo viel mehr zu lieben, weil ſie die Größe des Abgrundes, aus dem ſie entkommen, vor Augen ſehen werden. Zu eben der Zeit werde, vermöge der Harmonie zwiſchen dem Reiche der Natur und der Gnade, dieſer lange und große Brand die Erdkugel von ihren Flecken gereiniget haben. Sie werde wieder zu einer Sonne werden. Ihr vorſitzender Engel werde mit ſeinem Gefolge ſeine Stelle wieder einnehmen; und die verdamm-

(*) Von dieſem beſondern Lehrgebäude einer aſtronomiſchen Theologie hat der gelehrte Prof. der Mathematik, und Hofprediger zu Königsberg, Herr D. Langhanſen 1718. eine ſchöne Diſſertation geſchrieben, die den Titel führet: No-

dammten Menſchen werden mit ihnen unter der Zahl der guten Engel ſeyn. Dieſes Haupt unſrer Erdkugel werde dem Meſſias, als dem Haupte aller Creaturen, den Eid der Treue leiſten. Und die Ehre und Herrlichkeit dieſes ausgeſöhnten Engels werde noch größer ſeyn, als ſie vor dem Falle geweſen:

Inque Deos iterum fatorum lege receptus
Aureus aeternum noſter regnabit Apollo.
Apollons güldnes Haupt wird dem Verhängniß nach
Von neuem in die Zahl der Götter aufgenommen,
In Ewigkeit Gewalt und Herrſchaft überkommen.

Dieſer Traum kömmt mir ſehr luſtig vor, und ſcheint ſich für einen Origeniſten gar wohl zu ſchicken: (*) allein wir brauchen dergleichen Begriffe und Gedichte, an denen die ſinnreiche Einbildungskraft mehr Theil hat, als die Offenbarung, ja wobey die Vernunft ſelbſt nicht gänzlich ihre Rechnung findet, gar nicht. Denn es ſcheint nicht, daß in dem Weltgebäude, ſo weit es bekannt iſt, ein Hauptort ſey, der vor andern verdiene, der Sitz des Erſtgebohrnen unter den Creaturen zu ſeyn. Wenigſtens iſt es die Sonne unſers Weltgebäudes nicht.

19 §. Wenn wir demnach bey der eingeführten gemeinen Lehre bleiben, daß die Zahl der ewig verdammten Menſchen unbeſchreiblich größer ſeyn werde, als die Zahl der Seligen iſt; ſo muß man ſagen, das Böſe werde dem ungeachtet, in Vergleichung mit dem Guten, faſt für nichts zu rechnen ſeyn, wenn man die wahrhaftige Größe der Stadt Gottes betrachtet. Cölius Secundus Curio hat ein kleines Buch, de Amplitudine Regni coeleſtis, ge-

tae et Animaduerſiones in Anonymi cuiusdem Theologiae aſtronomicae Syſtema; und die wohl werth wäre, daß ſie durch eine neue Auflage bekannter würde. G.

ſchrieben, welches vor kurzem wieder aufgelegt worden iſt; allein er hat die Größe des himmliſchen Reiches bey weitem nicht begriffen. Die Alten machten ſich von den Werken Gottes gar geringe Vorſtellungen, und Auguſtin gerieth, aus Mangel der neuern Entdeckungen, gar ſehr in die Enge, als er die Ueberwicht des Böſen vor dem Guten, entſchuldigen ſollte. Es glaubten die Alten, unſre Erde allein wäre bewohnt, wobey ſie ſich noch darzu vor den Gegenfüßlern fürchteten. Der übrige Theil der Welt, beſtand, ihrer Meynung nach, aus einigen leuchtenden Kugeln und cryſtallenen Sphären. So weit oder enge auch die Grenzen ſeyn mögen, welche man heute zu Tage dem Weltgebäude beyleget: ſo muß man doch bekennen, daß es unzählich viele Weltkugeln giebt, die ſo groß und noch größer ſind, als die unſrige, und die eben ſo viel Recht haben, vernünftige Einwohner zu beherbergen; ob es ſchon nicht folget, daß es eben Menſchen ſeyn müſſen. Die Erde iſt nichts anders, als ein Planet, nämlich einer von den ſechs Haupttrabanten unſerer Sonne. Und gleichwie alle Fixſterne Sonnen ſind: ſo ſieht man leicht, wie unſre Erdkugel in Anſehung der ſichtbaren Dinge ſo gar etwas geringes ſey; da ſie nur ein bloßer Anhang einer ſolchen Sonne iſt. Es kann ja wohl ſeyn, daß alle Sonnen bloß von ſeligen Creaturen bewohnet werden; und nichts zwinget uns zu glau-

(*) Um hiervon nur einen kleinen Ueberſchlag zu machen, ſo iſt es 1) gewiß, daß unſre Sonne, nicht nur ihre ſechs Hauptplaneten, ſondern auch noch bey dreyen von dieſen, zehn Nebenplaneten hat, darunter die meiſten eben ſo groß, etliche aber noch größer als unſre Erde ſind. Das ſind nun ſchon ſechzehn Weltkugeln, die von einem Fixſterne erleuchtet und erwärmet; das iſt zur Bewohnung von vernünftigen und unvernünftigen Geſchöpfen tüchtig gemacht werden. Nun iſt aber die Zahl der Fixſterne, die von den Sternſehern abgemeſſen, und in ihre Sternbilder auf Kugeln und Charten verzeichnet worden, 2604. Dieſes ſind

glauben, daß viele davon verdammt ſind. Denn zu dem Nutzen, den das Gute aus dem Böſen zieht, ſind ſchon einige wenige Exempel genug. Da alſo keine Urſache vorhanden iſt, die uns nöthiget zu glauben, daß eben allenthalben Sterne ſind: warum kann denn nicht ein großer Raum über den Sternen ſeyn? Es ſey nun dieſes der ſogenannte empyräiſche Himmel, oder nicht; ſo kann gleichwohl ein ſo unermeßlicher Raum, der alle ſichtbare Gegenden umgiebt, mit Glück und Herrlichkeit erfüllet ſeyn. Man kann ſich gleichſam einen Ocean vorſtellen, darein die Flüſſe aller ſeligen Creaturen ſich ergießen; wenn ſie in dem ſichtbaren Weltgebäude, oder in der Sternenwelt zu ihrer Vollkommenheit gelanget ſind. Was wird alſo aus der Betrachtung unſerer Kugel und ihrer Einwohner werden? Wird ſie nicht etwas unausſprechlich geringeres und kleiners ausmachen, als ein phyſikaliſcher Punkt? indem ſie ja ſchon in Anſehung der Weite einiger Fixſterne, nur für einen bloßen Punkt zu rechnen iſt. Da nun alſo der uns bekannte Theil des Weltbaues, in Anſehung des unbekannten, den wir gleichwohl nicht Urſache haben zu verwerfen, faſt zu einem Nichts wird; und alles Böſe das man uns vorwirft, ſich faſt in einem Nichts befindet: ſo kann es ja gar wohl ſeyn, daß auch alles Böſe, in Vergleichung mit dem Guten, das in dem Weltgebäude iſt, faſt wie ein Nichts zu achten ſey. (*)

nun bloß die allergrößten und merklichſten Sterne, die man auch mit bloßen Augen deutlich unterſcheiden kann. Die Zahl der übrigen, die man entweder neblichte Sterne nennt, wie in der Milchſtraße, oder die man mit Ferngläſern, auch an den ſchwärzeſten Gegenden des Himmels in großer Menge ſieht, iſt unermeßlich, ja beynahe unendlich groß. Doch geſetzt, nur jene größere Sterne hätten mit unſrer Sonne ein gleiches Recht, nämlich bewohnte Weltkugeln zu erleuchten; geſetzt, ſie hätten alle nicht mehr Planeten um ſich, als die Erde; oder etliche mehr, etliche weniger, ſo daß es überhaupt, auf eins hinaus liefe, als ob jeder Fixſtern

20 §. Allein, wir müſſen nunmehr auch den obengedachten Schwierigkeiten, die mehr ſpeculativiſch und metaphyſiſch ſind, und die Urſachen des Böſen betreffen, eine Genüge thun. Man fragt gleich: woher kömmt das Böſe? **Wenn ein Gott iſt, woher kömmt das Böſe? Wenn keiner iſt, woher kömmt das Gute?** Si Deus eſt, vnde malum? ſi non eſt, vnde bonum? Die Alten ſchrieben die Urſachen des Böſen der **Materie** zu, von der ſie glaubten, ſie wäre unerſchaffen und hienge nicht von Gott ab. Allein wo werden wir, die wir alle Weſen von Gott herholen, die Quelle des Böſen finden? Hierauf dienet zur Antwort: ſie müſſen in der idealiſchen Natur der Creaturen geſucht werden; ſo fern nämlich dieſe Natur in den ewigen Wahrheiten, die in dem Verſtande Gottes ſind, und von ſeinem Willen gar nicht abhängen, enthalten geweſen. Denn man muß bedenken, daß in der Creatur noch vor der Sünde, eine **urſprüngliche Unvollkommenheit** ſey, weil ihr Weſen gewiſſe Schranken hat. Daher

funfzehn oder ſechzehn Welten beſeelete: ſo werden wir eine Zahl von 41664 bewohnten Weltkugeln bekommen, darunter ſehr viele weit ſtärker bevölkert ſeyn werden, als unſre Erde, die ſo viel Seeen auf ihrer Oberfläche hat; da es auch überdem gewiß iſt, daß Venus, Jupiter und Saturn in unſerm Sonnenwirbel die Erde ſchon weit an Größe übertreffen. Wie groß kann nun nicht die Zahl glückſeliger Einwohner in der Welt ſeyn? angeſehen kein Grund, ja keine Wahrſcheinlichkeit iſt, daß alle dieſe Welten ſündige Einwohner haben ſollten. Sind aber nach des Herrn von Leibnitz Muthmaßung alle Fixſterne ſelbſt Wohnungen lauter ſeliger Geiſter; und ſind die Fixſterne nicht nur an Zahl, ſondern auch an Größe der obigen Zahl der Planeten weit überlegen; wie denn unſre Sonne wohl eine Million mal größer iſt, als die Erdkugel: wie groß wird denn nicht die Menge glückſeliger Geſchöpfe ſeyn? Und wie ſehr wird die Zahl der Unglückſeligen und alles Uebel in der Welt verſchwinden? Man ſehe hievon außer des Biſchofs

her kömmt es, daß ſie nicht alles wiſſen, und alſo irren, und andre Fehler begehen kann. (*) Plato ſagt in ſeinem Timäus, die Welt habe ihren Urſprung von dem Verſtande, der mit der Nothwendigkeit verbunden iſt. Andere haben Gott und die Natur zuſammen geſetzt. Man kann auch der Sache einen gar guten Verſtand geben. Gott iſt der Verſtand; und die Nothwendigkeit, das iſt, die weſentliche Natur der Dinge, iſt der Gegenſtand des Verſtandes, in ſo weit er in den ewigen Wahrheiten beſteht. Allein dieſer Gegenſtand iſt innerlich und befindet ſich in dem göttlichen Verſtande ſelbſt. Und hierinnen iſt nicht allein die allererſte Form des Guten, ſondern auch der Urſprung des Böſen, anzutreffen. Man muß die Gegend der ewigen Wahrheiten, an die Stelle der Materie ſetzen, wenn man die Quelle und den Urſprung der Dinge unterſuchet. Und dieſe Gegend iſt, ſo zu ſagen, die idealiſche Urſache des Böſen und des Guten. Allein das Weſen des Böſen, hat, eigentlich zu reden, gar keine wirkende Urſache; denn es beſteht,

Wilkins vertheidigtem Copernicus, des berühmten Hugens Cosmotheoros; oder in Ermangelung beyder, die Fontenelliſchen Geſpräche von mehr als einer Welt, die ich deutſch überſetzt und erläutert herausgegeben habe. G.

(*) Dieß iſt insgemein bey den Gegnern der leibnitziſchen Philoſophie ein Knoten, den ſie nicht begreifen können. Mögliche Weſen, die noch nicht vorhanden ſind zu gedenken, und zwar mit einer Unvollkommenheit verſehen, die dereinſt, wenn ſie wirklich ſeyn werden, erſt erſcheinen wird; das können ſie ſich nicht vorſtellen. Allein man bilde ſich doch einen Baumeiſter ein, der eine ganze Stadt anlegen und eine Menge Häuſer in derſelben angeben ſoll. Er wird ſie nicht alle gleich groß, prächtig, und ſchön machen können: weil Leute von verſchiedener Art darinn wohnen ſollen. Alle ſeine Riſſe werden alſo unterſchieden ſeyn, und dieſe idealiſchen Häuſer werden einander ſchon an Vollkommenheit übertreffen, ehe ſie noch da ſind. Das ſind nun die Weſen der Dinge im göttlichen Verſtande. G.

ſteht, wie wir ſehen werden, in dem Mangel, das iſt, in dem was die wirkende Urſache nicht thut. Deswegen pflegen die Scholaſtiker die Urſache des Böſen eine ermangelnde (deficientem) zu nennen.

21 §. Man kann das Böſe in metaphyſiſchem, phyſikaliſchem und in moraliſchem Verſtande nehmen. Das metaphyſiche Böſe beſteht bloß in der Unvollkommenheit; das phyſikaliſche im Leiden, und das moraliſche in der Sünde. Ob nun zwar das phyſikaliſche und moraliſche Böſe gar nicht nothwendig ſind: ſo iſts doch ſchon genug, daß ſie vermöge der ewigen Wahrheiten möglich ſind. Und gleich wie dieſe unermeßliche Gegend der Wahrheiten alle mögliche Dinge in

(*) Auch dieſen Satz können unzählige Leute nicht begreifen. Sie fragen mit dem Hrn. Crauſaz; warum hat denn Gott keine Welt ohne Sünde ſchaffen können? Und wenn er nun dieſelbe geſchaffen hätte: ſo wäre ſie ja beſſer geweſen, als die itzige. Man kann hier auf zweyerley Art antworten: fürs erſte ad hominem, und wie man in Schulen ſpricht, per deductionem ad abſurdum; indem man ihnen zugiebt, was ſie wollen, und daraus einen ungereimten Satz folgert. Geſetzt alſo, Gott könnte eine ſogenannte beſſere Welt, ohne Sünde ſchaffen: ſo fraget man die Vertheidiger dieſes Satzes, warum er es denn nicht gethan? Hier werden ſie insgemein böſe, und meynen die Gegner damit abzufertigen, daß ſie ſagen: es habe ihm nicht beliebt; und wir Menſchen hätten kein Recht nach den Urſachen ſeines Thuns zu fragen. Er ſey allmächtig, und thue was er wolle, u. d. gl. Allein man darf hier nur fragen, ob denn der Allmächtige nicht auch der allergütigſte und allerheiligſte ſey! Ohne Zweifel werden ſie dieſes einräumen. Wie ſtimmet aber der Begriff des allergütigſten und allerheiligſten Weſens, mit demjenigen Weſen überein, das nach ihrer Meynung eine Welt ohne Sünde hätte ſchaffen können, und es gleichwohl nicht gethan hat? Könnte man ſich wohl das böſe Urweſen der Manichäer anders vorſtellen, als unter dem Bilde: daß es zwar viel gutes thun könnte; aber mit Fleiß nicht thun wollte? Iſt es alſo nicht weit vernünftiger, mit Leibnitzen

in ſich faſſet, ſo muß es unendlich viel mögliche Welten geben; und das Böſe muß in vielen derſelben, ja ſelbſt mit in der beſten (*) derſelben enthalten ſeyn; und dieſes hat Gott bewogen, das Böſe zuzulaſſen.

22 §. Es möchte mir aber vielleicht jemand einwenden und ſagen, warum ſchwatzet man doch vom Zulaſſen? Schafft nicht Gott das Böſe? und will ers nicht? Man wird alſo hier erklären müſſen, was die Zulaſſung ſey: damit man ſehen möge, daß dieſes Wort allhier nicht ohne Urſache gebraucht worden. Vor allen Dingen aber muß die Natur des Willens, der ſeine gewiſſen Grade hat, erkläret werden. Ueberhaupt kann man ſagen, der **Wille** beſtehe in

zu ſagen: Gott habe das allervollkommenſte Werk hervorgebracht; und auch dieſes habe ohne Sünde nicht ſeyn können?

Um aber auch a priori zu zeigen, daß eine Welt nicht ohne alles Böſe ſeyn könne: ſo erwäge man nur, daß ſie nothwendig aus lauter endlichen, das iſt, unvollkommenen Geſchöpfen beſtehen müſſe. Wer will nun da einen reinen finden, da keiner rein iſt? Ich will ſagen, wie ſoll auch das beſte einzelne Geſchöpf, in den Augen Gottes ohne allen Tadel ſeyn? Aus dieſer Unvollkommenheit nun, als aus einem metaphyſiſchen Uebel, fließt bey vernünftigen Weſen, von mittelmäßiger Fähigkeit, ſehr leicht, ja faſt unfehlbar das moraliſche. Ein unvollkommener Verſtand kann irren, und zwar am leichteſten in ſittlichen Wahrheiten. Irret er aber hier, ſo hält er das Böſe für gut, und umgekehrt. Thut er dieſes, ſo ſtrebt er nach dem Böſen, und übet es aus, wo er kann: und daher entſteht die Sünde. So wird denn eine jede Welt, darinn es viele Ordnungen und Claſſen vernünftiger Geſchöpfe geben muß, wenn ſie anders den göttlichen Eigenſchaften gemäß ſeyn ſoll, auch ſolche geben müſſen, die ſündigen können. Und genug, daß wir Urſache haben zu glauben, dieſe itzt vorhandene Welt halte deren weniger in ſich, als alle übrige, die nicht von Gott erwählet worden. Was ich hier kurz faſſe, das wird Hr. von Leibnitz ausführlicher erklären. G.

in einer Neigung etwas zu thun, nach Beſchaffenheit des Guten, das in der Sache iſt. Dieſer Wille wird antecedens, der vorhergehende Wille, genennet, wenn er abgeſondert iſt, und jedes Gute, in ſo weit es gut iſt, betrachtet. In dieſem Verſtande kann man ſagen: Gott ſey zu allem was gut iſt, in ſo weit es gut iſt, oder ſcholaſtiſch zu reden, ad perfectionem ſimpliciter ſimplicem, durch einen vorhergehenden Willen geneigt. Er will in rechtem Ernſte alle Menſchen heilig und ſelig machen, die Sünde ausſchließen und die Verdamniß verhindern. Ja, man kann auch ſagen, dieſer Wille ſey an und für ſich ſelbſt, das iſt dergeſtalt kräftig, daß die Wirkung gewiß erfolgen würde, wenn keine ſtärkere Urſachen vorhanden wären, die dieſelbe verhinderten. Denn dieſer Wille geht nicht bis auf die äußerſte Bemühung (ad ſummum conatum): ſonſt würde er allemal ſeine völlige Wirkung erreichen; indem Gott ein Herr aller Dinge iſt. Der völlige und ungezweifelte Erfolg iſt bloß dem nachfolgenden Willen (Voluntati conſequenti) zuzuſchreiben. Dieſer nun iſt vollkommen, und in Anſehung ſeiner, hat die Regel ſtatt: daß man allemal thut, was man will, wenn man nur kann. Dieſer nachfolgende, endliche und ſchließliche Wille aber, entſteht aus dem Streite aller vorhergehenden Willen; ſowohl derer die auf das Gute zielen, als auch derer, die das Böſe zurücktreiben. Alle dieſe beſondern Willen tragen das ihrige zu dem gänzlichen Willen bey: wie z. E. in der Mechanik, wenn in einem beweglichen Körper vielerley Bewegungen und Beſtrebungen zuſammen kommen, eine zuſammengeſetzte Bewegung daraus entſteht; wodurch einer jeden ins beſondere ein Genügen geſchieht, inſoweit alles auf

(*) Ein Beyſpiel giebt hier ein Bauherr, der voluntate antecedente gern ſchön, dauerhaft und bequem bauen will; aber theils durch den Mangel der Materialien und guter Bauleute, theils durch den engen Platz zwiſchen ſeinen Nachbarn gehindert wird, alles zu thun was er wohl wollte. Er thut

auf einmal geſchehen kann: es iſt gleichſam, als wenn ſich das Bewegliche unter ſeine Beſtrebungen vertheilte, wie ich vormals in einem pariſiſchen Tagebuche (7 Sept. 1693) gezeiget; da ich das allgemeine Geſetz, von der zuſammengeſetzten Bewegung gegeben habe. Und in dieſem Verſtande kann man wohl ſagen, der vorhergehende Wille ſey gewiſſermaßen kräftig, ja er habe in der That ſeine Wirkung. (*)

23 §. Daraus nun folget, daß Gott, nach ſeinem vorhergehenden Willen, das Gute, und nach ſeinem nachfolgenden Willen, das Beſte, wolle. Was das Böſe anlanget, ſo will Gott das moraliſche Böſe durchaus nicht; und das phyſikaliſche, oder das Leiden, will er nicht ohne Bedingung. Deswegen iſt auch keine unbedingte Prädeſtination zur Verdammniß; und man kann von dem phyſikaliſchen Böſen wohl ſagen: Gott wolle es öfters als eine gehörige Strafe für ein Verbrechen, und öfters auch als ein bequemes Mittel zu einem gewiſſen Endzwecke; das iſt, ein größer Uebel zu verhindern, oder ein größer Gut zu erlangen. Die Strafe dient zur Beſſerung und zum Exempel: und durch das Böſe wird oft das Gute deſto angenehmer und ſüſſer gemacht. Bisweilen hilft auch das Böſe zu einer größern Vollkommenheit desjenigen, der es leidet: wie etwa das Saamkörnchen einer Verweſung unterworfen iſt, damit es aufgehen und wachſen könne; welches ſchöne Gleichniß Jeſus Chriſtus ſelbſt gebraucht.

24 §. Ob nun zwar auch die Sünde oder das moraliſche Uebel, ſehr oft ein Mittel abgiebt, was Gutes zu erhalten, oder ein ander Uebel zu verhindern: ſo machet ſie doch dieß

alſo voluntate conſequente, ſo viel er kann, und bringt ein Haus zu Stande, das nach dem Vermögen ſeines Beutels, der Natur der Materialien und Werkleute, und dem Raume des Bodens, ſo gut als möglich war, eingerichtet iſt. G.

dieß keinesweges zu einem zulänglichen Gegenſtande des göttlichen Willens, noch zu einem zulänglichen Gegenſtande eines erſchaffenen Willens. Sie muß nicht anders zugelaſſen werden, als in ſo fern ſie für einen gewiſſen Erfolg einer unvermeidlichen Pflicht gehalten wird; dergeſtalt, daß der, welcher die Sünde eines andern nicht zulaſſen wollte, ſeine Pflicht ſelbſt nicht beobachten würde. Z. E. wenn ein Officier, der einen wichtigen Poſten zu bewahren hätte, denſelben in der größten Gefahr verließe; um einen Streit zwiſchen zweenen Soldaten in der Stadt, zu verhindern, die einander umbringen wollten.

25 §. Die Regel, man ſolle nichts Böſes thun, damit etwas Gutes draus erfolge, non facienda eſſe mala, vt eueniant bona, und welche ſo gar verbeuth, zu Erlangung eines phyſikaliſchen Gutes, ein moraliſches Uebel zu erlauben, wird hier keinesweges verletzet, ſondern vielmehr beſtätiget, und deren wahrhafter Urſprung und Verſtand gezeiget. Es würde es niemand gut heißen, wenn eine Königinn dem Staate zum beſten, entweder ſelbſt ein Laſter begehen, oder auch nur eines gut heißen wollte. Das Laſter iſt gewiß; und das Uebel des Staats iſt zweifelhaft: überdem, ſo würde dieſe Art die Laſter zu beſchützen, wenn ſie eingeführet wäre, ſchlimmer ſeyn, als die Umkehrung eines Staats ſelbſt; die vielmals ohnedas geſchieht, und vielleicht durch ein ſolches Mittel, das man zu deſſen Abwendung erwählete, noch weit eher geſchehen würde. In Gottes Anſehung aber, iſt nichts zweifelhaft: und nichts kann der Regel des Beſten zuwider ſeyn, bey der weder einige Ausnahme, noch einiger Erlaß ſtatt findet. Und in dieſem Verſtande

(*) An dieſer Nothwendigkeit ſtoßen ſich einige, als ob ſich ein ſtoiſches Schickſal, dem Gott ſelbſt unterworfen wäre, darinn befände. Allein ſie will nichts mehr ſagen, als daß z. E. ein Glas, welches auf einen Stein fällt, zerbrechen; ein Holz, welches ins Feuer kömmt, verbrennen; ein Stein,

ſtande läßt Gott die Sünde zu. Denn er würde alles das vergeſſen was er ſich ſelbſt, was er ſeiner Weisheit, ſeiner Gütigkeit und Vollkommenheit ſchuldig iſt: wenn er demjenigen nicht folgte, was aus allen ſeinen Neigungen zum Guten fließt, und wenn er nicht dasjenige erwählte, was unſtreitig und ſonder Ausnahme das Beſte iſt; ungeachtet der Sünde, die aus der höchſten Nothwendigkeit der ewigen Wahrheiten damit verbunden iſt. (*) Hieraus folget, Gott wolle alles Gute an und für ſich ſelbſt, antecedenter; das Beſte aber, als einen Endzweck, conſequenter; dasjenige, was weder böſe noch gut iſt, imgleichen das phyſikaliſche Böſe, wolle er bisweilen als ein Mittel; das moraliſche Böſe aber, wolle er nicht anders zulaſſen, als unter der Bedingung ſine qua non, oder der bedingten Nothwendigkeit, die es mit dem Beſten verknüpft. Deswegen iſt der göttliche nachfolgende Wille, (Voluntas conſequens) der die Sünde zum Gegenſtande hat, bloß und allein zulaſſend, permiſſiua.

26 §. Ferner muß man auch wohl bedenken, daß das moraliſche Böſe in der That nur deswegen ein ſo großes Uebel ſey, weil es eine Quelle vieles phyſikaliſchen Uebels, und zwar in einer ſolchen Creatur iſt, die das größte Vermögen hat, dergleichen Uebel anzuſtiften. Denn ein böſer Wille iſt in ſeinem Bezirke dasjenige, was das böſe Urweſen der Manichäer im Weltgebäude ſeyn würde: und die Vernunft die ein Ebenbild der Gottheit iſt, giebt den böſen Gemüthern große Mittel an die Hand, viel Böſes zu verurſachen. Ein einziger Caligula oder Nero hat viel mehr Schaden gethan, als ein Erdbeben. Ein böſer Menſch hat ſeine Luſt

M daran,

der ins Waſſer fällt, unterſinken, oder auch ein endlicher Geiſt, der nicht allwiſſend ſeyn kann, irren, und einer der irren kann, auch im Guten und Böſen irren, das iſt, ſündigen kann. G.

daran, daß er Jammer und Verderben anrichtet, und dazu findet er mehr als zu viel Gelegenheit. Allein da Gott geneigt iſt, ſo viel Gutes hervorzubringen, als nur möglich iſt, und hierzu alle mögliche Wiſſenſchaft und Macht hat; ſo kann unmöglich ein Fehler, eine Schuld oder Sünde in ihm ſeyn: wenn er aber die Sünde zuläßt, ſo iſt es bey ihm lauter Weisheit und Tugend.

27 §. Es iſt eine ausgemachte Sache, daß wir eines andern Sünde nicht hindern ſollen, wenn wir ſolches nicht thun können, ohne ſelbſt zu ſündigen. Allein, es möchte vielleicht jemand einwenden: Gott wirke ſelbſt, und thue alles, was in der Sünde der Creatur wirkliches iſt. Dieſer Einwurf führet uns auf die Betrachtung der natürlichen Mitwirkung Gottes (Concurſus phyſici) mit der Creatur, nachdem wir den Concurſum moralem betrachtet haben, der uns am meiſten zu ſchaffen gemacht hat. Es haben einige mit dem berühmten Durandus von St. Portiano und mit dem Cardinale Aureolus einem großen Scholaſtiker, dafür gehalten: die Mitwirkung Gottes mit der Creatur (ich verſtehe den Concurſum phyſicum) ſey nur allgemein und mittelbar; Gott ſchaffe die Subſtanzen, und gebe ihnen die nöthigen Kräfte, hernach aber laſſe er ſie wirken und erhalte ſie nur bloß, ohne ihnen in ihrem Thun weiter zu helfen. Dieſe Meynung iſt von den meiſten ſcholaſtiſchen Schriftgelehrten widerleget worden, und es ſcheint als ob man ſie auch zu andrer Zeit, an dem Pelagius verworfen habe. Inzwiſchen hat ungefähr um das 1630. Jahr ein Capuciner, der ſich Ludovic. Pereirius von Dole nennet, ein beſonderes Buch geſchrieben; darinnen er dieſe Meynung, wenigſtens in Abſicht auf die freyen Handlungen, wieder aufzubringen geſucht. Es ſind auch einige Neueren zu derſelben geneigt, und Herr Bernier behauptet dieſelbe in ſeinem Werkchen de libero & voluntario. Allein man kann unmöglich, in Anſehung Gottes ſagen, was erhalten ſey, ohne wieder

auf die gemeine Meynung zu verfallen. Man muß auch erwägen, daß zwiſchen der erhaltenden Wirkung Gottes, und derjenigen Sache, die, ſo wie ſie iſt, und in dem Zuſtande darinnen ſie ſich befindet, erhalten wird, allezeit eine gewiſſe Verhältniß ſeyn müſſe; folglich kann ſolche Wirkung nicht allgemein und unbeſtimmet ſeyn. So was allgemeines iſt eine bloße Abſtraction, die in der Wahrheit einzelner Dinge nicht zu finden iſt: und die Erhaltung eines ſtehenden Menſchen, bleibt allezeit von der Erhaltung eines ſitzenden unterſchieden. Es wäre ein anders, wenn ſolche Erhaltung bloß in der Bemühung beſtünde, etwas fremdes zu verhindern und wegzuſchaffen, welches etwa dasjenige verderben könnte, was man erhalten will: gleichwie es oft zu geſchehen pflegt, wenn die Menſchen etwas erhalten. Allein überdem daß wir ſelbſt oftmals dasjenige ernähren müſſen, was wir erhalten: ſo iſt zu wiſſen, daß die Erhaltung Gottes, in dem immerwährenden unmittelbaren Einfluſſe beſtehe, welchen die Abhänglichkeit der Creaturen nothwendig erfordert. Und dieſe Abhänglichkeit findet nicht allein in Anſehung der Subſtanz, ſondern auch in Anſehung der Handlungen ſtatt; und man wird ſie vielleicht nicht beſſer erklären können, als wenn man mit dem gemeinen Haufen der Schriftgelehrten und Weltweiſen ſagt: ſie ſey eine immerwährende Schöpfung (continua creatio.)

28 §. Man wird einwenden, Gott ſchaffe alſo den Menſchen anjetzo ſündlich, den er doch anfangs unſchuldig erſchaffen. Allein, es iſt hier zu erinnern, daß Gott, da er vollkommen weiſe iſt, nothwendig gewiſſe Geſetze beobachten, und ſowohl nach den phyſikaliſchen als moraliſchen Regeln handeln müſſe, die er aus Antrieb ſeiner Weisheit ſelbſt erwählet hat. Und eben die Urſache die ihn bewogen, den Menſchen zwar unſchuldig, doch aber zum Falle bereit, zu erſchaffen, eben dieſelbe bewegt ihn auch den Menſchen wie-

der zu ſchaffen, indem er fällt. (*) Denn ſeine Wiſſenſchaft machet, daß das Künftige ihm wie das Gegenwärtige iſt, und daß er den einmal gefaßten Entſchluß nicht wieder zurück ziehen kann.

29 §. Allhier iſt in Anſehung des Concurſûs phyſici dieſe Wahrheit zu betrachten, die bereits in den Schulen, ſeitdem ſie der heil. Auguſtin aufgebracht, ſo viel Aufſehens verurſachet hat, nämlich daß das Böſe nichts anders ſey, als ein Mangel des Seyns, (priuatio τȣ͂ eſſe) da hingegen die Wirkung Gottes, allezeit auf etwas wirkliches geht. Dieſe Antwort pflegen ihrer viele für eine bloße Ausflucht, ja wohl gar für ein Hirngeſpinſt zu halten. Allein wir wollen ein Beyſpiel anführen, das der Sache ähnlich genug iſt, und das ſie vielleicht aus ihrem Irrthume helfen wird.

30 §. Der berühmte Keppler, und nach ihm Carteſius, in ſeinen Epiſteln, haben von der natürlichen Trägheit der Körper (inertia naturali corporum) geredet. Man kann dieſe Sache für ein vollkommenes Bild, ja für ein rechtes Muſter der urſprünglichen Einſchränkung der Creaturen anſehen, um zu zeigen: daß die Privation, oder der Mangel eines Guten, das Weſentliche der Unvollkommenheiten und des Böſen ſey, die ſich ſowohl in der Subſtanz als in ihren Handlungen befinden. Wir wollen ſetzen, es würden zu gleicher Zeit viele Schiffe, die bloß der Ladung nach unterſchieden ſind; indem einige mit Holz, andere mit Steinen, einige mehr, andere weniger beladen, von dem Strome

(*) Man nehme ſich hier wohl in acht, daß man Gott nicht eine wiederholte Schöpfung zuſchreibe; ſondern nur eine fortdaurende. Die erſte würde Gott mehr Schuld aufbürden, als die letzte. Zudem iſt dieſe gar nicht gegründet, wenn man nicht ſagen will, der Menſch falle wirklich alle Augenblicke in das Nichts; werde aber wechſelsweiſe in den nächſtfolgenden Augenblicken wieder heraus gezogen. Dieſer Begriff von der Erhaltung wäre ungereimt. In Got-

me eines Fluſſes, ohne die geringſte Hülfe von Rudern, Winden, oder andern Dingen, fortgeführet. Bey ſolchen Umſtänden werden diejenigen Schiffe, die am ſchwerſten beladen ſind, langſamer gehen, als die andern. Die Urſache deſſen iſt nicht eigentlich die Schwere, indem die Schiffe herabwärts und nicht hinauf gehen; ſondern es iſt eben diejenige Urſache, welche auch ſelbſt die Schwere in den dichten Körpern, das iſt, in denen, die nicht ſo ſchwammicht ſind, und mehr eigenthümliche Materie haben, vermehret; denn die fremde Materie, die frey durch die kleinſten Löchlein (poros) durchgehet, und folglich nicht einerley Bewegung mit den Körpern annimmt, iſt nicht zu rechnen. Es iſt nämlich die Materie, urſprünglich zur Trägheit, oder zum Mangel der Geſchwindigkeit, geneigt: nicht daß ſie die Geſchwindigkeit für ſich ſelbſt verringern ſollte, wenn ſie dieſelbe bereits empfangen, denn da würde ſie thätig ſeyn; ſondern weil ſie durch ihre Fähigkeit die Wirkung des Eindrucks mäßiget, indem ſie ſolche Geſchwindigkeit bekommen ſoll. Und folglich muß das Schiff langſamer gehen, wenn es ſchwerer beladen iſt, weil mehr Materie vorhanden iſt, die von eben der Gewalt des Stromes beweget wird. So zeiget auch die Erfahrung nebſt der Vernunft, von dem Zuſammenſtoße der Körper, daß man zweymal mehr Kraft brauchet, wenn man einem Körper von einerley Materie, der aber zweymal größer iſt als der andre, gleiche Geſchwindigkeit geben will; welches gar nicht nöthig wäre, wenn ſich die Materie gegen die Ruhe und gegen die Bewegung voll-

tes Willen und Macht iſt der Grund von dem Daſeyn der Dinge. Dieſer Wille aber läßt niemals ab, das zu wollen und zu wirken, was er einmal gewollt. Es iſt nicht anders als wenn meine Hand einen Stein, den ſie aufgehoben, zu halten fortfährt. Hier wirket ſie zwar mit eben der Kraft, womit ſie ihn erhoben hat; aber ſie hebt ihn nicht alle Augenblicke von neuem, weil ſie ihn gar nicht wiederum hat fallen laſſen. G.

kommen gleichgültig verhielte, und wenn ſie nicht dieſe natürliche Trägheit hätte, von der wir geredet haben, die eine gewiſſe Art des Widerſtandes gegen die Bewegung verurſachet. Nun wollen wir die Kraft, welche der Strom gegen die Schiffe anwendet, und die er ihnen ſelbſt mittheilet, mit Gottes Wirkung vergleichen, die alles Wirkliche in den Creaturen hervorbringet und erhält, und ihnen Vollkommenheit, Seyn und Kraft giebt. Wir wollen ferner die Trägheit der Materie, mit der natürlichen Unvollkommenheit der Creaturen, und die Langſamkeit des beladenen Schiffes mit dem Mangel, der ſich in den Eigenſchaften und in dem Thun der Creatur befindet, vergleichen, ſo werden wir ſehen, daß nichts richtiger ſey, als dieſes Gleichniß. Der Strom iſt die Urſache der Bewegung des Schiffes, aber nicht des Langſamgehens. Gott iſt die Urſache der Vollkommenheit in der Natur und in den Handlungen der Geſchöpfe: aber die eingeſchränkte Fähigkeit der Creaturen iſt die Urſache der Fehler, die in ihren Thaten ſind. Alſo haben die Platoniker, Auguſtin, und die Scholaſtiker ganz recht geſagt: Gott verurſache zwar das Materialiſche des Böſen, das in etwas Wirklichem, aber nicht das Formaliſche, das in dem Mangel beſteht: (*) gleichwie man ſagen kann, der Strom ſey die Urſache von dem materiali des Langſamgehens, nicht aber von dem formali; das iſt, er ſey die Urſache der Geſchwindigkeit des Schiffes, nicht aber der Einſchränkung dieſer Geſchwindigkeit. Gott iſt ſo wenig die Urſache der Sünde, als der Strom die Urſache des Langſamgehens bey dem Schiffe iſt. Die Kraft iſt auch in Anſehung der Materie, was der Geiſt in Anſehung des Flei-

(*) Ein deutlich Exempel giebt hier ein Lehrling der zeichnen lernt. Das Gute, was er ſchon angenommen, hat er ſeinem Meiſter zu danken: die Unähnlichkeit ſeiner Riſſe aber kömmt von ſeiner natürlichen Unvollkommenheit her. Ein Schüler, der eine fremde Sprache, oder die Jägerey lernet,

Fleiſches iſt: der Geiſt iſt willig, das Fleiſch iſt ſchwach; und die Seelen ſind thätig,

-- quantum non noxia corpora tardant,

So weit der Körper Schuld ſie nicht zurücke hält.

(*Virg. Æneid. VI. v. 731.*)

31 §. Es iſt alſo eine ganz gleichmäßige Verhältniß zwiſchen dieſer oder jener Handlung Gottes, und zwiſchen dieſer oder jener Leidenſchaft und Fähigkeit der Creatur, als die in dem ordentlichen Laufe der Dinge, nur nach Beſchaffenheit der Fähigkeit, wie man ſie zu nennen pflegt, durch die Handlung Gottes vollkommen wird. Und wenn man ſaget, die Creatur hänge von Gott ab, in ſo weit ſie iſt, und in ſo weit ſie thätig iſt; und die Erhaltung ſelbſt ſey eine beſtändige Schöpfung, ſo hat es den Verſtand: daß Gott dasjenige der Creatur unaufhörlich giebt, und in ihr hervor bringt, was ſie Wirkliches, Gutes, und Vollkommenes beſitzet; weil alle gute und vollkommene Gaben vom Vater des Lichtes, die Unvollkommenheit aber und die Mängel der Wirkungen, von den urſprünglichen Schranken herrühren, die die Creatur gleich mit dem erſten Anfange ihres Seyns, vermöge der idealiſchen Urſachen, die ſie nothwendiger Weiſe einſchränken, bekommen müſſen. Denn Gott konnte ihr nicht alles geben, ohne ſelbſt einen Gott aus ihr zu machen. Daher haben ſo wohl unterſchiedene Arten der Vollkommenheit der Dinge, als auch unterſchiedene Arten der Einſchränkung ſeyn müſſen.

32 §. Dieſe Anmerkung wird uns auch dazu dienen, daß wir einigen neuern Weltweiſen eine Genüge thun, die

hat gleichfalls das Gute, ſo er ſchon ſpricht, oder einen Schuß da er trifft, ſeinem Anführer zu danken. Die Fehler wider die Sprachkunſt aber, oder den Fehlſchuß den er noch zuweilen thut, hat er von ſich ſelbſt. Dieſes ſind nur Mängel einer größern Geſchicklichkeit. G.

ſo weit gehen, daß ſie Gott für den einzigen Beweger, oder für die einzige wirkende Urſache halten. (*) Es iſt zwar nicht zu läugnen, daß Gott einzig und allein derjenige ſey, deſſen Thätigkeit ganz lauter und mit keinem Leiden vermiſchet iſt: allein deswegen kann die Creatur doch auch wohl etwas thun. Denn die Thätigkeit der Creatur iſt eine ſolche Modification ihrer Subſtanz, die aus der Subſtanz ſelbſt natürlicher Weiſe fließt, und nicht allein in den Vollkommenheiten, die Gott der Creatur mitgetheilet, ſondern auch in den Einſchränkungen, die die Creatur ſelbſt mit ſich bringet, (um dasjenige zu ſeyn was ſie iſt,) eine gewiſſe Veränderung begreift. Hieraus erhellet zugleich, daß zwiſchen der Subſtanz, und ihren Modificationen oder Zufälligkeiten, ein wahrhafter Unterſchied ſey, wider die Meynung einiger Neuern, ſonderlich des verſtorbenen Herzogs von Bukingham; der hievon etwas, in einem kleinen und nur erſt kürzlich wieder aufgelegten Diſcurſe von der Religion, gedacht hat. Das Böſe iſt demnach wie die Finſterniß, und es beſteht nicht nur die Unwiſſenheit, ſondern auch der Irrthum und die Bosheit, formaliter, in einer gewiſſen Art der Beraubung, oder eines Mangels. Ich will von dem Irrthume ein Exempel anführen, deſſen wir uns bereits bedienet haben. Ich ſehe einen Thurm, der mir von weitem rund vorkömmt, ungeachtet er viereckicht iſt. Der Gedanken, der Thurm ſey in der That ſo beſchaffen wie er mir vorkömmt, fließt natürlicher Weiſe aus dem was ich ſehe. Wenn ich bey dieſem Gedanken ſtehen

(*) Z. E. wie Malebranſche und viele andre Carteſianer, die der Seele des Menſchen, und überhaupt keinem Geiſte, eine Wirkung in den Körper erlauben; ja auch der Seele nur ein Vermögen, ihre Ideen in Gott zu ſehen, einräumen. In dem leibnitziſchen Lehrgebäude der vorherbeſtimmten Harmonie, wird zwar auch den Geiſtern und Seelen alle Wirkung in die Körper abgeſprochen: aber ſie behalten deswe-

ſtehen bleibe, ſo iſt es eine Bejahung und ein falſches Urtheil; unterſuche ich aber die Sache weiter, und werde durch einiges Nachdenken und vormals gemachte Anmerkungen gewahr, daß mich der Schein betrügt, ſo bin ich von meinem Irrthume befreyet. Irgendwo ſtehen bleiben, oder nicht weiter gehen, und ſich auf keine Anmerkung beſinnen, ſind ohne Zweifel lauter Mängel, Fehler von etlichen guten Dingen, oder Privationen.

33 §. So iſt es auch mit der Bosheit, oder mit dem böſen Willen beſchaffen. Der Wille geht auf das Gute überhaupt; er ſoll nach der Vollkommenheit ſtreben, die ſich für uns ſchickt: die höchſte Vollkommenheit aber iſt in Gott. Alles Vergnügen hat in ſich ſelbſt einige Empfindung der Vollkommenheit: wenn man aber bey den ſinnlichen oder andern Ergetzungen, zum Nachtheile größerer Güter, als zum Exempel der Geſundheit, der Tugend, der Vereinigung mit Gott, der Glückſeligkeit, ſtehen bleibt: ſo beſteht der Fehler eben in dieſem Mangel eines fernern Beſtrebens. Ueberhaupt iſt die Vollkommenheit etwas wirkliches, und ſchlechterdings eine Realität: Fehler und Mängel aber ſind etwas **Mangelndes** (Priuatiuum quid); ſie kommen von der Einſchränkung her, und zielen auf neue Mängel. Es iſt ein ſo alter als wahrer Spruch: **Das Gute kömmt von einer vollſtändigen Urſache, das Böſe aber von jedem Mangel her.** Bonum ex cauſa integra, malum ex quolibet defectu; imgleichen: **Das Böſe hat keine wirkende, ſondern fehlende Ur-**

gen doch die ihnen eigene Kraft, ihre Gedanken und Empfindungen in ſich ſelbſt hervor zu bringen, welche ſie zu Subſtanzen macht; die Körper aber wirken als Maſchinen, vermittelſt der Antriebe die ſie von außen bekommen, nachdem es der Bau der Welt mit ſich bringt: ſo daß abermal nicht Gott die einzige und unmittelbare wirkende Urſache davon iſt. G.

ſache. Malum cauſam habet non efficientem, ſed deficientem. (*) Ich hoffe man werde nach demjenigen, was ich bishero geſagt habe, den Verſtand dieſer Grundſätze deſto beſſer begreifen.

34 §. Die natürliche Mitwirkung Gottes und der Creaturen mit dem Willen, trägt zu den Schwierigkeiten, die bey der Freyheit vorfallen, auch viel bey. Meine Meynung iſt, unſer Wille ſey nicht allein vom Zwange, ſondern auch von der Nothwendigkeit frey. Ariſtoteles hat ſchon zu ſeiner Zeit angemerket, daß in der Freyheit zwey Dinge ſind, nämlich die Willkühr und die Wahl: und hierinnen beſteht unſre Herrſchaft über unſer Thun. Wenn wir frey handeln, ſo zwingt uns niemand; wie es wohl geſchähe, wenn man uns in einen Abgrund ſtürzte, oder von einer Höhe herab würfe: und wenn wir über etwas rathſchlagen und wählen, ſo verhindert nichts die Freyheit unſres Gemüthes; wie es wohl geſchähe, wenn man uns ein Tränkchen beybrächte, das uns unſern Verſtand benähme. Es iſt in tauſend Handlungen der Natur was zufälliges: allein wenn derjenige, der da wirket, keine Kraft zu urtheilen hat, ſo hat er auch keine Freyheit. Und wenn wir eine urtheilende Kraft, aber dabey gar

(*) Dieſes noch deutlicher zu machen, nehme man ein paar Wettläufer. Der eine kömmt dem andern zuvor, der andre bleibt hinten und verliert die Wette. Dieſes Uebel nun iſt ein bloßer Mangel an Kräften in Beinen; daraus eine mindre Behendigkeit und der Verluſt der Wette entſteht. Etliche Schüler ſchreiben nach einer Vorſchrift, oder etliche Maler ſchildern eine Perſon. Alle Schriften und Bilder gerathen ungleich. Sie haben zwar alle etwas Gutes; aber das Böſe, das die ſchlechteſten an ſich haben, iſt nur ein Mangel der Aehnlichkeit, eine Privation. G.

(**) Es iſt alſo wunderlich, wenn Hr. Crouſaz und andre vor ihm, behaupten wollen, Hr. von Leibnitz benehme der menſchlichen Seele die Freyheit. Zur Freyheit gehört, daß man

gar keine Neigung zu wirken hätten, ſo würde unſre Seele ein Verſtand ohne Willen ſeyn. (**)

35 §. Inzwiſchen muß man ſich doch nicht einbilden, als wenn unſre Freyheit in einer gänzlichen Gleichgültigkeit (indifferentia aequilibrii) beſtünde: als wenn man zu Ja und Nein, und wo verſchiedene Parteyen zu ergreifen ſind, zu allem gleich geneigt ſeyn müßte. Man mag dieſe Gleichgültigkeit nehmen wie man will, ſo iſt ſie doch nicht möglich. Denn wenn wir zu A, B und C auf gleiche Weiſe geneigt wären, ſo könnten wir zu A und nicht A unmöglich gleich geneigt ſeyn. Dieſe Gleichgültigkeit iſt auch ſchlechterdings wider die Erfahrung: und wenn man ſich prüfet, ſo wird man befinden, daß uns allemal eine gewiſſe Urſache zu der Partey bewogen, die wir ergreifen, ob wir gleich zum öftern dasjenige nicht gewahr werden, was uns bewegt: als wie man zum Exempel gar nicht merket, warum man, wenn man zu einer Thüre hinaus geht, den rechten Fuß vor den linken, oder den linken vor den rechten geſetzt. (†)

36 §. Nunmehro wollen wir auf die Schwierigkeiten kommen. Die Philoſophen ſind heut zu Tage darinnen eins,

etwas, aus eigener Bewegung, und mit Wiſſen und Willen thue. Das erſte macht die Willkühr, das andre die Freyheit. Beydes läßt Hr. v. L. der menſchlichen Seele. Sie neiget ſich ſelbſt zu, oder von ihren Gegenſtänden, nachdem es ihr gefällt; das iſt, nachdem ſie dieſelben für gut, oder für böſe hält. G.

(†) Herr Crouſaz giebt das Exempel von einem Menſchen, der gerade oder ungerade ſpielet. Dieſer hat, wie er meynt, keine Urſache vielmehr eins, als das andre zu ſagen: gleichwohl ſagt er eins von beyden; und das iſt ſeine Freyheit. Allein Hr. Crouſaz betrügt ſich, wenn er ſo ſchlechterdings alle Urſachen ausſchließt. Denn wenn der Spielende gleich ſelbſt nicht wüßte, warum er eins von beyden ſagte; ſo könnten doch in ſeinem Gedächtniſſe, in ſeiner Einbildungskraft,

eins, daß die Wahrheit der zukünftigen zufälligen Dinge ausgemacht ſey: das iſt, daß ſie zukünftig ſind; oder daß ſie geſchehen und ſich zutragen werden. Denn ſo gewiß als das Vergangene geweſen iſt, ſo gewiß wird auch das Zukünftige geſchehen. Es iſt vor hundert Jahren eben ſo wahr geweſen, daß ich heute ſchreiben würde; als es nach hundert Jahren wahr ſeyn wird, daß ich geſchrieben habe. Alſo iſt das Zufällige, deswegen weil es zukünftig iſt, nicht weniger zufällig: und die **Vorherbeſtimmung**, die man, wofern ſie bekannt wäre, eine **Gewißheit** nennen würde, ſtreitet gar nicht mit der Zufälligkeit. Man nimmt oft das **Gewiſſe** und **Beſtimmte** für eins, weil eine beſtimmte Wahrheit ſo beſchaffen iſt, daß es möglich iſt, ſie zu erkennen. Man kann alſo ſagen, die Beſtimmung einer Sache ſey eine objectiviſche Gewißheit. (*)

37 §. Dieſe Beſtimmung kömmt ſelbſt von der Natur der Wahrheit her, und kann der Freyheit gar nicht ſchaden. Allein es giebt noch mehr Arten der Beſtimmung, die man anders woher nimmt, und zwar erſtlich von dem Vorherwiſſen Gottes; von welchem viele geglaubt, daß es der Freyheit zuwider wäre. Denn ſie ſagen, was vorher geſehen

oder in der Zunge ſelbſt kleine Urſachen dazu vorhanden ſeyn. Zu geſchweigen, daß es zuweilen der Natur oder Gewohnheit gemäßer ſcheint, von dem einen, oder von dem andern anzufangen. Hat man nun das erſte mal nicht getroffen: ſo hat man ſchon einen Grund, das nächſte mal ſein Glück mit dem andern zu verſuchen; oder vielmehr bey dem vorigen zu bleiben, weil man etwa glaubt, unſer Camerade, werde uns mit eben demſelben zu berücken trachten. G.

(*) Z. E. Es wird der Tag angeſetzt, daran ein gewiſſer Uebelthäter zum Tode gebracht werden ſoll. Dieſes geſchieht verſchiedenen Urſachen zu Folge, die hierinn zuſammen treffen. Durch alle dieſelben nun erlanget dieſer Tag ſeine Gewißheit; obgleich dieſe Beſtimmungen die Obrigkeit nicht um ihre Freyheit bringen. G.

hen worden, daß muß unfehlbar geſchehen: und ſie haben recht, aber es folgt nicht, daß es nothwendig ſey. Denn die nothwendige **Wahrheit** iſt diejenige, deren Gegentheil unmöglich iſt, oder die ſich ſelbſt widerſpricht. Nun iſt aber dieſe Wahrheit, daß ich morgen ſchreiben werde, nicht von ſolcher Art; alſo iſt ſie auch nicht nothwendig. Geſetzt aber, daß Gott ſie vorher ſieht, ſo muß ſie nothwendig geſchehen; das iſt, die Folge iſt nothwendig, nämlich daß ſie entſteht, weil ſie iſt vorher geſehen worden: denn Gott kann nicht irren, und das nennet man eine **bedingte Nothwendigkeit**. Allein von dieſer Nothwendigkeit iſt hier die Rede nicht. Denn es wird eine **unbedingte Nothwendigkeit** erfordert, um zu ſagen: daß eine That nothwendig ſey, daß ſie nicht zufällig ſey, daß ſie keine Wirkung einer freyen Wahl ſey. Und überdieß iſt leicht zu erachten, daß das Vorherwiſſen an und für ſich ſelbſt, zu der Beſtimmung der Wahrheit der zukünftigen zufälligen Dinge weiter nichts beyträgt, als nur daß dieſe Beſtimmung bekannt ſey. Dieſes aber vermehrt die Beſtimmung, oder (wie man es nennet) die **Futurition**, das **Zukünftigſeyn** dieſer Begebenheiten gar nicht; wie wir im vorhergehenden bereits ausgemacht haben. (*)

38 §.

(*) D. Luther ſpottet in ſeinem Buche de ſeruo arbitrio billig des Erasmus, über der Frage: an Deus contingenter praeſciat aliquid? Und nachdem er es ſattſam ausgeführet, ſchließt er ſo: Eſt itaque & hoc in primis neceſſarium & ſalutare Chriſtiano, noſſe, quod Deus nihil praeſciat contingenter, ſed quod omnia incommutabili & aeterna, infallibilique voluntate & praevidet, & proponit, & facit. Er erkennt aber auch bald darauf, daß das Wort *nothwendig*, bey den menſchlichen Handlungen zu hart klinge, und daß es zu wünſchen wäre, daß man ein beſſers und bequemers hätte. Optarim, heißt es p. m. 21. ſane, aliud melius vocabulum dari in hac diſputatione, quam hoc vſitatum *Neceſſitas:* quod non recte dicitur, neque de diuina, neque humana voluntate. Eſt enim nimis ingratae & incongruae ſignificationis pro hoc loco, quandam velut

38 §. Dieſe Antwort iſt unfehlbar ganz richtig; man giebt zu, daß das Vorherwiſſen an und für ſich ſelbſt die Wahrheit nicht beſtimmter mache, als ſie an ſich ſelbſt ſchon iſt: ſie wird nur deswegen vorhergeſehen, weil ſie beſtimmt und weil ſie wahr iſt; allein ſie iſt nicht deswegen wahr, weil ſie vorher geſehen worden. Und hierinnen hat die Erkenntniß des Zukünftigen nichts, was nicht auch in der Erkenntniß des Vergangenen oder Gegenwärtigen befindlich wäre. (*) Ich weis wohl, was ein Gegner darwider ſagen wird: ich gebe zu, wird er ſprechen, daß das Vorherwiſſen an und für ſich ſelbſt die Wahrheit nicht beſtimmter macht: allein die Urſache des Vorherwiſſens macht es. Denn das Vorherwiſſen Gottes muß doch ſeinen Grund in der Natur der Sachen haben: und weil dieſer Grund die Wahrheit vorherbeſtimmt macht; ſo kann dieſelbe nicht mehr zufällig und frey ſeyn.

39 §. Aus dieſer Schwierigkeit ſind zwey Parteyen entſtanden; die Partey der Vorherbeſtimmenden (Praedeterminatorum) und die Partey derer, welche die mittlere Erkenntniß (Scientiam mediam) vertheidigen. Die Dominicaner und Auguſtiner halten es mit der Vorherbeſtimmung: (**) die Franciſcaner aber und die neuern Jeſuiten ſind mehr für die mittlere Erkenntniß. Dieſe zwo Parteyen ſind um die Mitte des 16ten Jahrhunderts, und kurz hernach, aufgekommen. Selbſt Molina, der vielleicht nebſt dem Fonſeca einer von den erſten iſt, die dieſen Punkt in ein Lehrgebäude gebracht, und nach dem die andern Moliniſten

coactionem, & omnino id, quod contrarium eſt voluntati, ingerens intellectui; cum tamen hoc non velit cauſſa iſta quae agitur &c. Hr. von Leibnitz thut alſo ſehr wohl; daß er hier recht nach Luthers Sinne, für das Wort Nothwendigkeit, nur Gewißheit, Beſtimmung, oder auch die bedingte Nothwendigkeit zu brauchen pflegt. G.

(*) So wie mein Vorherwiſſen von der Ausführung eines Miſſethäters, nur darum eintrifft, weil die Vollſtreckung

niſten genennet werden, ſagt in dem Buche, das er von der Uebereinſtimmung des freyen Willens mit der Gnade, ungefähr 1570. verfertiget hat. Weil die ſpaniſchen Lehrer, (er verſteht vornämlich die Thomiſten) die vor zwanzig Jahren geſchrieben, kein ander Mittel gefunden haben, zu erklären, wie Gott von den künftigen zufälligen Dingen eine gewiſſe Wiſſenſchaft haben könne: ſo hätten ſie die Vorherbeſtimmung eingeführet, als würde ſie zu den freyen Handlungen nothwendig erfordert.

40 §. Er für ſeine Perſon glaubt ein ander Mittel gefunden zu haben. Er betrachtet, daß dreyerley Gegenſtände der göttlichen Wiſſenſchaft ſind: was möglich iſt, was wirklich geſchieht, und was zufolge einer gewiſſen Bedingung geſchehen würde, wofern ſolche Bedingung erfüllet werden ſollte. Die Wiſſenſchaft der möglichen Dinge, nennet man Scientiam ſimplicis intelligentiae. Die Wiſſenſchaft desjenigen, was in dem Zuſammenhange des Weltgebäudes wirklich geſchieht, wird Scientia viſionis genennet. Und gleichwie zwiſchen der bloßen Möglichkeit, und dem unausbleiblichen Erfolge, ein Mittel iſt, nämlich der bedingte Erfolg; ſo könnte man mit dem Molina ſagen: es ſey auch zwiſchen der Scientia viſionis, und der Scientia intelligentiae, eine Scientia media. Hievon führt man das berühmte Exempel Davids an, der das göttliche Bruſtſchild befragte: ob ihn die Einwohner der Stadt Kegila, worinn er ſich verſchließen wollte, dem Saul übergeben würden, wenn dieſer die Stadt belagern ſollte? Gott antwor-

des Bluturtheils durch ihre Urſachen beſtimmt und feſt geſetzt iſt. In ſo fern ich nun dieſe Urſachen deutlich erkenne, ſo kann ich auch in dem Vorherſehen des Erfolgs nicht irren. G.

(**) Eben daher iſt auch D. Luther, als ein Auguſtiner, derſelben ſo zugethan geweſen: ja er beruft ſich auch auf den Lorenz Valla, der gleichfalls Auguſtinerordens geweſen. G.

wortete Ja; und hierauf faßte David einen andern Entſchluß. Einige Vertheidiger dieſer Scientiae mediae ſetzen hinzu: daß weil Gott dasjenige vorher ſähe, was die Menſchen frey thun würden, wenn ſie in dieſe oder jene Umſtände ſollten geſetzt werden; und weil er wüßte, daß ſie ihren freyen Willen misbrauchen würden, ſo beſchlöße er auch, ihnen dieſe vortheilhaften und bequemen Umſtände zu verſagen. Und das kann er auch mit Rechte thun, weil doch dieſe Umſtände und Vortheile ihnen nichts würden genutzt haben. Allein Molina iſt zufrieden, daß er von den göttlichen Rathſchlüſſen überhaupt eine Urſache findet, die auf dasjenige gegründet iſt, was die freye Creatur in dieſen oder jenen Umſtänden thun würde.

41 §. Ich will dieſen Streit nicht umſtändlich vorſtellen, ſondern nur etwas weniges davon anführen. Einige Alte, mit denen der heilige Auguſtin und ſeine erſten Schüler nicht zufrieden ſind, ſcheinen dergleichen Gedanken gehabt zu haben, die des Molina ſeinen ziemlich beykommen. Die Thomiſten, und die ſich Schüler des heiligen Auguſtins nennen, von ihren Widerſachern aber Janſeniſten genennet werden, fechten dieſe Lehre mit philoſophiſchen und theologiſchen Gründen an. Einige behaupten, die Scientia media müſſe mit unter der Scientia ſimplicis intelligentiae begriffen werden. Allein der vornehmſte Einwurf geht auf den Grund dieſer Scientiae mediae. Denn was kann wohl Gott für einen Grund gehabt haben, daß er dasjenige geſehen, was die Einwohner zu Kegila thun würden? Eine bloße zufällige und freye That hat nichts in ſich, was einen Grund der Gewißheit abgeben kann; es ſey denn, daß man ſie als eine Sache anſieht, die von den göttlichen Rathſchlüſſen und den davon abhängenden Urſachen vorherbeſtimmt iſt. Die Schwierigkeit alſo, die ſich in den wirkli-

chen

(*) Nicht anders wie eine Obrigkeit es vorher weis, welchen Tag das Bluturtheil an einem Uebelthäter vollſtrecket

chen freyen Handlungen befindet, iſt auch in den bedingten anzutreffen; das iſt, Gott erkennet ſie nicht anders, als unter der Bedingung ihrer Urſachen und ſeiner Schlüſſe, als welche der Hauptgrund aller Dinge ſind; und man kann ſie nicht davon abſondern, noch etwas zufälliges auf eine ſolche Art erkennen, die von der Erkenntniß der Urſachen nicht abhienge. Es läuft demnach alles auf die Vorherbeſtimmung der göttlichen Rathſchlüſſe hinaus, (*) und folgends wird man ſagen, hilft die Scientia media zu nichts. So behaupten auch die Glaubenslehrer, die ſich für Auguſtins Nachfolger bekennen, daß nach den Sätzen der Moliniſten, die Quelle und der Grund der Gnade Gottes in den guten Eigenſchaften des Menſchen zu ſuchen ſeyn würde; welches ſie der Ehre Gottes und der Lehre Pauli zuwider zu ſeyn glauben.

42 §. Es würde zu lang und zu verdrießlich fallen, wenn wir uns in die wiederholten Antworten und Gegenantworten beyder Parteyen einlaſſen wollten. Es wird genug ſeyn, wenn ich erkläre, wie, nach meinem Begriffe, auf beyden Seiten etwas Wahres iſt. Zu dem Ende komme ich wiederum auf meinen Grundſatz, von den unendlich vielen möglichen Welten, die in der Gegend der ewigen Wahrheiten, das iſt, in dem Gegenſtande des göttlichen Verſtandes, in dem alle bedingte zukünftige Dinge mit begriffen ſeyn müſſen, vorgeſtellt werden. Denn der Fall von der Belagerung der Stadt Kegila iſt ein Stück einer möglichen Welt, die von unſerer bloß in dem Stücke unterſchieden iſt, was mit dieſer Vorausſetzung eine Verbindung hat; und die Idee von dieſer möglichen Welt ſtellet vor, was in dieſem Falle geſchehen würde. Wir haben alſo einen Grundſatz von dem gewiſſen Vorherſehen der künftigen zufälligen Dinge, ſie mögen nun entwe-

werden wird: weil ſie denſelben ſelbſt angeſetzet und beſtimmet hat. G.

der wirklich geſchehen, oder nur in einem gewiſſen Falle geſchehen ſollen. Denn in der Gegend der möglichen Dinge ſind ſie ſo vorgeſtellet, wie ſie ſind, das iſt frey und zufällig. Es iſt demnach weder das Vorherwiſſen künftiger zufälliger Dinge, noch auch der Grund von der Gewißheit dieſes Vorherſehens, ſo beſchaffen, daß wir uns deswegen Sorge zu machen, und zum Nachtheile unſrer Freyheit etwas zu befürchten Urſache hätten. Und wenn es gleich wahr und möglich wäre, daß die künftigen zufälligen Dinge, die in den freyen Handlungen der vernünftigen Creaturen beſtehen, von den göttlichen Rathſchlüſſen und äußerlichen Urſachen ganz und gar nicht abhiengen, ſo würde dennoch ein Mittel ſeyn, ſie vorher zu ſehen. Denn Gott würde ſie ſehen, wie ſie in der Gegend der möglichen Dinge ſind, ehe er noch beſchlöſſe, ſie zur Wirklichkeit kommen zu laſſen. (*)

43 §. Hat aber gleich das Vorherwiſſen Gottes mit der Abhänglichkeit und Unabhänglichkeit unſrer freyen Handlungen keine Verbindung; ſo iſt es doch mit der Verordnung Gottes, mit ſeinen Rathſchlüſſen, und mit dem Zuſammenhange der Urſachen, eine ganz andere Sache: als die, meiner Meynung nach, allezeit zu der Lenkung des Willens etwas beytragen. Und wenn ich es in dem erſten Punkte mit den Moliniſten halte: ſo bin ich hergegen in dem andern, für die Freunde der Vorherbeſtimmung; jedoch alle-

(*) Er würde ſie zwar ſehen, allein er würde ſie bloß als mögliche Dinge ſehen: er würde ſie aber nicht als zukünftige Dinge vorher ſehen. Das Vorherſehen ihrer künftigen wirklichen Exiſtenz ſetzt nothwendig einen göttlichen, ob gleich nicht einen beſondern und unmittelbaren Rathſchluß, voraus. Gott ſieht die freyen Handlungen der vernünftigen Creaturen vorher, weil er ſie von Ewigkeit unter den möglichen Dingen geſehen; und weil er beſchloſſen, die vernünftigen Creaturen, deren freye und eigenthümliche Handlungen es ſind, durch ſeine Schöpfung zur wirklichen Exiſtenz zu bringen. N.

allezeit mit dieſer Anmerkung, daß die Vorherbeſtimmung keinesweges zwingend ſey. Und mit einem Worte, ich halte dafür, der Wille ſey zwar allemal zu der Partey geneigter, die er ergreift; er werde aber niemals genöthiget ſie zu ergreifen. Es iſt gewiß, daß er ſie ergreifen wird: allein es iſt nicht nothwendig. Man kann wie in dem berufenen Sprüchworte ſagen: Die Sterne verurſachen eine Neigung, aber keinen Zwang; Aſtra inclinant, non neceſſitant: ob ſchon hier der Fall nicht ganz gleich iſt. Denn dasjenige, worzu die Geſtirne bewegen, mit dem gemeinen Haufen zu reden, als wenn nämlich in der Sterndeuterey einiger Grund wäre, das geſchieht nicht allezeit: da hingegen die Partey, zu welcher der Wille am meiſten geneigt iſt, allemal unfehlbar ergriffen wird. So würden auch die Geſtirne nur einen Theil der Neigungen ausmachen, die zu einer gewiſſen Begebenheit mitwirken: allein wenn man von der größten Neigung des Willens redet; ſo redet man von demjenigen, was aus allen Neigungen zuſammen genommen entſteht. Es iſt bey nahe eben ſo, als wie wir oben von dem nachfolgenden Willen Gottes gedacht, der aus allem vorhergehenden entſpringt. (*)

44 §. Unterdeſſen macht doch die objectiviſche Gewißheit, oder die Beſtimmung, gar nicht, daß die beſtimmte Wahrheit nothwendig ſey. Alle Philoſophen erkennen es,

 indem

(*) Z. E. Man ſetze es werden einem Menſchen, der im Stande iſt zu heirathen, drey oder mehr Parteyen vorgeſchlagen: ſo wird ein guter Freund deſſelben, der theils die vorgeſchlagenen Perſonen, theils ſeinen Freund genau kennet, unfehlbar vorherſehen können, welche Partey er ganz verwerfen, welche er in Berathſchlagung ziehen, und welche er, nach reifer Betrachtung aller Umſtände wählen wird. Sollte er aber ja fehlen, ſo wird es nur daran liegen, daß er nicht eine genaue Kenntniß von den Vortheilen und Vorzügen aller Parteyen, oder von den Abſichten und Neigungen ſeines Freundes gehabt. G.

indem ſie geſtehen, die Wahrheit der künftigen zufälligen Dinge ſey beſtimmet, und dennoch bleiben dieſe Dinge zufällig. Das macht, die Sache würde an ſich ſelbſt keinen Widerſpruch einſchließen, wenn auch gleich die Wirkung nicht erfolgte. Und hierinnen beſteht die Zufälligkeit. Dieſen Punkt beſſer zu verſtehen, muß man bedenken, daß zween Hauptgründe unſerer Vernunftſchlüſſe ſind: der **Grund des Widerſpruchs**, welcher mit ſich bringt, daß unter zween ſich widerſprechenden Sätzen der eine wahr, der andere falſch iſt; und der **Grund der beſtimmenden Urſache**, nach welchem niemals etwas ohne eine Urſache, oder ohne beſtimmenden Grund geſchieht; das iſt, ohne etwas, dadurch man a priori Grund geben kann, warum dieſe Sache vielmehr da iſt, als nicht da iſt? warum ſie ſo, und nicht vielmehr ganz anders iſt? Dieſer große Grundſatz findet in allen Dingen ſtatt, und man wird niemals ein Exempel dagegen anführen können. (*) Und ob uns zwar dieſe beſtimmenden Urſachen zum öftern nicht genugſam bekannt ſind: ſo ſehen wir doch zum wenigſten ſo viel, daß einige vorhanden ſind. Ohne dieſen wichtigen Grundſatz würden wir niemals das Daſeyn Gottes beweiſen können, und es würden unendlich viele richtige und nützliche Vernunftſchlüſſe verloren gehen, die ſich auf ſelbigen gründen. Er leidet ganz und gar keine Ausnahme: ſonſt würde ſeine Stärke geſchwächt werden: denn es ſteht nichts auf ſchwächern Füßen, als diejenigen Lehrgebäude, in denen alles wanket und voller Ausnahmen iſt. Das Meinige iſt mit dieſem Fehler nicht behaftet, als worinnen alles nach allgemeinen Regeln geht, die ſich aufs höchſte nur unter einander ſelbſt einſchränken.

45 §. Dem-

(*) Dieſen zweyten Grundſatz der neuern Grundlehre hat alſo Herr von Leibnitz auch in der Theodicee ſchon gebraucht, und nicht erſt gegen den D. Clark zu brauchen angefangen. Und ſo viel auch dawider geſchrieben worden, und noch da-

45 §. Demnach muß man ſich nicht mit einigen Scholaſtikern, die ein wenig phantaſtiſch ſind, einbilden, als wenn die künftigen zufälligen Dinge von dieſer allgemeinen Regel der Natur der Sachen ausgenommen wären. Es iſt allemal ein überwiegender Bewegungsgrund vorhanden, der den Willen zu ſeiner Wahl beweget, und zu Erhaltung der Freyheit iſt es ſchon genug, daß dieſer Bewegungsgrund ohne Zwang und Nothwendigkeit bewegt; (inclinat, non neceſſitat.) Dieſes iſt auch die Meynung aller Alten, des Plato, Ariſtoteles, und des heiligen Auguſtins. Der Wille wird niemals anders, etwas zu thun und zu wollen, bewogen, als durch die Vorſtellung des Guten, welche die gegenſeitigen Vorſtellungen überwiegt. Man giebt dieſes auch ſo gar in Anſehung Gottes, der guten Engel, und der ſeligen Seelen, zu; und man erkennet, daß ihrer Freyheit deswegen nichts abgehe. Gott unterläßt niemals das Beſte zu erwählen; allein es zwingt ihn nichts dazu: ja es iſt auch in dem Gegenſtande der göttlichen Wahl keine Nothwendigkeit; denn ein ganz anderer Zuſammenhang der Dinge iſt eben ſo möglich. Und eben deswegen iſt die Wahl frey, und von aller Nothwendigkeit befreyet: weil ſie unter vielen möglichen Dingen wählt, und weil der Wille nur von der überwiegenden Güte des Gegenſtandes beſtimmet wird. Es iſt dieſes alſo in Anſehung Gottes und der Heiligen kein Mangel: im Gegentheile würde es auch ſelbſt in Anſehung der ſterblichen Menſchen ein großer Fehler, oder vielmehr eine offenbare Ungereimtheit ſeyn; wenn es anders wäre, und wenn ſie ohne einige bewegende Urſache etwas thun könnten. Hievon wird man niemals ein Exempel finden: und wenn man aus Ei-

wider geſchrieben wird: ſo wird er doch wohl feſt und unbewegt ſtehen bleiben, wo nicht die Vernunft und der Glaube ſelbſt umfallen ſoll. G.

genſinn etwas thut, ſeine Freyheit zu zeigen; ſo iſt ſchon das Vergnügen, oder der Nutzen, den man in dieſem verſtellten Weſen zu finden vermeynt, eine von den bewegenden Urſachen.

46 §. Es giebt demnach eine Freyheit der Zufälligkeit, oder einiger maßen auch der Gleichgültigkeit: wenn man nur die Gleichgültigkeit ſo verſteht, daß uns zu einer oder der andern Partey nichts nöthige. Allein es giebt durchaus keine *Indifferentiam aequilibrii*, das iſt, eine ſolche Gleichgültigkeit, da auf beyden Seiten alles vollkommen gleich iſt; ohne daß man zu einem im geringſten geneigter als zum andern wäre. Es wirken unendlich viel große und kleine, innerliche und äußerliche Bewegungen mit uns, die wir meiſtentheils nicht gewahr werden; und ich habe allbereit erinnert, daß gewiſſe Urſachen vorhanden ſind, die uns bewegen, den rechten oder linken Fuß vorzuſetzen, wenn wir aus einem Zimmer gehen, ohne daß wir darauf zurücke denken. (*) Denn es iſt nicht überall ein Sclave, wie in Trimalcions Hauſe beym Petron, der uns zuruft: Den rechten Fuß voran! Alles, was wir bishero geſagt haben, ſtimmet auch vollkommen mit den Grundſätzen derjenigen Philoſophen überein, welche lehren: daß eine Urſache, ohne zur Wirkung zubereitet zu ſeyn, unmöglich wirken könne. In dieſer Vorbereitung iſt eine Beſtimmung enthalten. Die wirkende Urſache mag nun ſolche gleich von außen bekommen, oder vermöge ihrer eigenen vorhergehenden Beſchaffenheit gehabt haben.

47 §. Alſo

(*) Dieſes iſt wohl zu merken, damit man aller der Einwürfe von Wirkungen los werde, daran der Wille keinen Theil hat. So iſt z. E. das vom Vorausſetzen des linken Fußes vor dem rechten, wenn man zur Thüre hinaus geht, gar nichts werth. Denn wer denkt daran, wenn er den Fuß fortrückt, ob es der linke oder rechte ſey? Denkt man alſo nicht daran, ja weis man es nicht einmal, in dem man es thut: ſo will man es auch nicht; ſondern es iſt eine

47 §. Alſo hat man nicht Urſache, mit einigen neuen Thomiſten, zu einer neuen unmittelbaren Vorherbeſtimmung Gottes ſeine Zuflucht zu nehmen; welche die freye Creatur aus ihrer Gleichgültigkeit ſetzen ſoll; oder zu einem göttlichen Rathſchluſſe, ſie vorherzubeſtimmen, welcher Rathſchluß Gott in den Stand ſetzen ſoll, zu erkennen, was die Creatur thun werde. Denn es iſt ſchon diejenige Vorherbeſtimmung genug, da die Creatur, vermöge ihres vorhergehenden Zuſtandes, zu einer Partey mehr als zu der andern geneigt iſt. Und dieſer ganze Zuſammenhang der Wirkung aller Creaturen, iſt in dem Verſtande Gottes vorgeſtellet, und durch die Scientiam ſimplicis intelligentiae Gott bekannt geweſen, ehe und bevor er beſchloſſen, ihnen die Exiſtenz zu geben. Hieraus erhellet denn, daß man ſowohl die Scientiam mediam der Moliniſten, als die Vorherbeſtimmung, dergleichen ein ſonſt tiefſinniger Bannes oder Alvarez gelehrt, gar wohl entbehren könne; wenn man von dem göttlichen Vorherwiſſen den Grund zeigen will.

48 §. Die Moliniſten ſind durch dieſen falſchen Begriff von einer Gleichgültigkeit des Gleichgewichts (indifferentia aequilibrii) ſehr verwirret gemacht worden. Man fragte ſie nicht allein, wie es doch möglich wäre zu erkennen, wozu ſich eine ſchlechterdings unbeſtimmte Urſache beſtimmen würde? ſondern auch, wie es möglich wäre, daß endlich eine Beſtimmung heraus kommen ſollte, zu der ganz und gar keine Urſache vorhanden war? Denn das heißt nichts geſagt, wenn man mit Molina vorgeben wollte, das wäre eben das

mechaniſche Wirkung des Leibes, der verſchiedenes aus Gewohnheit, oder nach Veranlaßung der Umſtände thut. Z. E. wenn man einen Tritt auf einen glatten Stein thut, und ausglitſchet: ſo iſt der andre Fuß augenblicklich da, wo er nöthig iſt, den wankenden Leib zu unterſtützen. Dieß thut aber die Maſchine, ohne die Seele. Hier iſt alſo keine Wahl und folglich keine Freyheit. G.

Vorrecht der freyen Weſen. Man gäbe ihr dadurch nichts anders, als das Vorrecht, Chimäriſch zu ſeyn. Es iſt mit Luſt anzuſehen, wie ſie ſich drehen und martern, um aus einem Labyrinthe zu kommen, wo gar kein Ausgang iſt. Einige lehren, es müſſe ſich der Wille, ehe er ſich formaliter entſchließe, vorhero virtualiter beſtimmen, wenn er aus ſeiner Gleichgültigkeit (ex ſtatu aequilibrii) heraus kommen wolle; und der Pater Lud. von Dole führet in ſeinem Buche, de concurſu Dei, einige Moliniſten an, die ſich damit heraus zu helfen ſuchen. Denn ſie müſſen bekennen, das die Urſache zum Wollen diſponirt ſeyn müſſe. Allein ſie gewinnen nichts dabey; ſondern ſie ſchieben nur die Schwierigkeit ein wenig weiter hinaus. Denn man wird ſie ebenfalls wieder fragen, wie ſich die freye Urſache virtualiter entſchloſſen habe. Sie werden alſo nimmermehr aus der Sache kommen, woferne ſie nicht zugeben: daß in dem vorhergehenden Zuſtande der freyen Creatur eine Vorherbeſtim̃ung enthalten ſey, dadurch ſie geneigt werde, ſich zu entſchließen.

49 §. Und eben um deswillen iſt auch der Fall von Buridans Eſel,, der mitten zwiſchen zwoen Wieſen ſtehen, und zu einer eben ſo geneigt ſeyn ſoll, als zur andern, eine Erdichtung, die in dem Weltgebäude, in der Ordnung der Natur, nicht ſtatt haben kann; obſchon Herr Bayle einer andern Meynung iſt. (*) Es iſt gewiß, wenn dieſer Fall

(*) Eben ſo iſt es mit allen andern Exempeln beſchaffen, die man von einer vollkommenen Gleichheit zwoer Fälle angiebt, daraus der Menſch wählen ſoll. Denn entweder iſt die Sache nicht ſo gar gleich, als es dem erſten Anſehen nach ſcheint; oder wenn ſie es ja iſt, ſo trifft nicht die Seele die Wahl, ſondern der Körper folgt irgend ſeiner mechaniſchen Beſtimmung, die ihn ſo, anders lenket. Dieſes letztere hat bey dem Voranſetzen der Füße ſtatt, wenn ich aufſtehe, oder zur Thüre hinaustrete. Hier denke ich gar nicht daran, was ich thun will; ſondern die in dem Körper vorhandene Kraft, richtet ſich nach mechaniſchen Geſetzen, und ſetzet den

Fall möglich wäre, ſo müßte man ſagen: der arme Eſel würde vor Hunger ſterben; allein die Sache iſt im Grunde mehr als unmöglich, es müßte denn Gott es ausdrücklich alſo ſchaffen. Denn das Weltgebäude kann nimmermehr durch eine gerade, längſt durch den Eſel gehende Fläche, ſenkrecht in zwey Theile getheilet werden, daß auf beyden Seiten alles vollkommen gleich wäre: wie etwan eine Ellipſis, und jede flache Figur, aus der Zahl dererjenigen, die ich Amphidextras nenne, von einer jeden geraden Linie, die durch ihren Mittelpunct gehen, alſo getheilet werden kann. Denn weder die Theile des Weltgebäudes, noch die Eingeweide des Thieres, ſind auf beyden Seiten der gedachten ſenkrechten Fläche einander ganz ähnlich, und von gleicher Stellung. Es werden alſo noch immer Dinge genug in und außer dem Eſel ſeyn, ob ſie uns gleich nicht in die Augen fallen, die ihn mehr auf eine, als auf die andere Seite lenken werden. Und obſchon der Menſch frey iſt, der Eſel aber nicht: ſo bleibt es dennoch aus eben dieſer Urſache wahr, daß der Fall eines vollkommenen Gleichgewichts zwiſchen zwoen Parteyen, in dem Menſchen unmöglich iſt; und daß ein Engel, oder zum wenigſten Gott, von der Partey die der Menſch ergriffen, allzeit Grund geben, und eine Urſache, oder einen lenkenden Grund, der ihn dazu bewogen, anführen könnte: obſchon dieſer Grund zum öftern aus ſehr vielen Theilen zuſammen geſetzt,

Fuß voran, der zur ſichern Unterſtützung des Körpers am nöthigſten iſt. Dieſe Handlung iſt alſo gar nicht frey zu nennen, und gehört alſo nicht hieher. Das erſte aber äußert ſich in dem Falle, wo ich von einem paar Aepfeln, oder Ducaten die mir vorgelegt werden, einen wähle. Es kann leicht kommen, daß hier doch ein kleiner Unterſcheid iſt, der einen antreibt zu wählen. Oder man läßt hernach die Wahl auf die Hand ankommen, die den erſten den beſten ergreift; da denn abermal der Körper und nicht die Seele den Ausſchlag giebt. G.

ſetzt, und uns ſelbſt unbegreiflich ſeyn würde; weil die auf einander folgende Reihe der zuſammen verbundenen Urſachen ſich ſehr weit erſtrecket.

50 §. Deswegen hat auch der Grund, den Carteſius, zum Beweiſe der Unabhänglichkeit unſerer freyen Handlungen, aus einer vermeynten lebendigen innerlichen Empfindung hergenommen, keinen Nachdruck. Wir können, eigentlich zu reden, unſere Unabhänglichkeit gar nicht empfinden, und wir beobachten nicht allezeit die vielmals unmerklichen Urſachen, von denen unſer Entſchluß herkömmt. Es iſt eben ſo, als wenn eine Magnetnadel ſich ein Vergnügen draus machte, gegen Norden zu ſehen: denn weil ſie die unempfindliche Bewegung der magnetiſchen Materie nicht merken könnte; ſo würde ſie glauben, ſie drehte ſich, ohne von einer andern Sache abzuhängen. (*) Inzwiſchen werden wir weiter unten ſehen, in was für einem Verſtande die menſch-

(*) Ich halte es in dieſem Stücke allerdings mit dem Carteſius, ob ich gleich dem Hrn. von Leibnitz gern zugeſtehe, daß wir die öfters unmerklichen Urſachen, von denen unſer Entſchluß herkömmt, nicht allezeit beobachten, und daß wir uns niemals ohne alle Urſache zu etwas entſchließen. Genug, daß ich z. E. auf eine überzeugende Art empfinde, daß ich anjetzo die Macht und Freyheit habe, ſitzen zu bleiben oder aufzuſtehen, die Hand aufzuheben oder liegen zu laſſen, dieſer Materie noch länger nachzudenken oder etwas anders vorzunehmen; indem ich mich im Stande befinde, einem jedweden, der ſolches leugnen wollte, die Probe zu zeigen. Es iſt wahr, ich möchte thun was ich wollte, ſo würde man ſagen können: ich ſey von einer zulänglichen Bewegungsurſache darzu veranlaſſet worden, nämlich ſelbſt von der Neigung meine Freyheit zu bezeugen. Allein eben dieſes iſt der vollkommenſte Beweis der Freyheit; wenn die bloße Neigung ſolche Freyheit zu behaupten, die zulängliche und überwiegende Urſache einer That iſt. Wenn eine Magnetnadel, oder ein durch die Luft fliegender Stein, oder andere gewaltſamer Weiſe bewegte Körper, Empfindung und Ver-

menſchliche Seele allerdings ihre ſelbſt eigene natürliche Quelle, in Anſehung ihrer Handlungen iſt; und bloß von ſich ſelbſt, von allen andern Creaturen aber gar nicht, abhängt.

51 §. Was das Wollen ſelbſt anbelangt, ſo iſt es etwas uneigentlich geredet, wenn man ſaget: es ſey ein Gegenſtand des freyen Willens. Eigentlich zu reden, wollen wir wirken; wir wollen aber nicht wollen: ſonſt würden wir noch weiter ſagen können, wir wollten den Willen haben, zu wollen; und dieſes würde ohne Ende immer ſo fortgehen. So folgen wir auch nicht allemal dem letzten Urtheile des rathenden Verſtandes, wenn wir uns zum Wollen entſchließen: aber indem wir wollen, ſo folgen wir allemal demjenigen, was aus allen Neigungen zuſammen genommen, die ſo wohl von Seiten der vernünſtigen Gründe, als von Seiten der Leidenſchaften herkommen, entſteht; welches vielmals ohne ein ausdrückliches Urtheil des Verſtandes geſchieht. (*)

52 §.

ſtand bekämen, und ihre Bewegung, aus Unwiſſenheit der wahren Urſache, für freywillig hielten: ſo würden ſie gar leichtlich können überzeugt werden, wenn man, zum Beweiſe ihrer Freyheit und Independenz, eine andere Bewegung von ihnen erforderte. Ich glaube aber, ſie würden ihre Bewegung eben ſo wenig für freywillig halten, ſo wenig ein Menſch, der von einer Höhe herunter fällt, und die unempfindliche Materie, die die Schwere und den Fall der ſchweren Körper verurſachet, oder auch die anziehende Kraft der Erde, nicht merket, ſeinen Flug deßwegen für freywillig zu halten pfleget. R.

(*) Wir wollen ſetzen, es würde von mir verlangt, ich ſollte zum Beweiſe meiner Freyheit gleich jetzo aufſtehen; ich thäte es auch: und alſo wäre die Sache in ſo weit richtig. Dem ungeachtet könnte man alsdann mit Recht ſagen: es ſey von aller Ewigkeit her gewiß geweſen, daß ich jetzo aufſtehen würde, daß ich freywillig aufſtehen würde, und daß dieſes zum Beweiſe meiner Freyheit geſchehen würde. Hätte ich aber auch nicht ſitzen bleiben können, wenn ich gewollt hätte?

52 §. Es iſt demnach ſowohl in dem Menſchen, als ſonſt allenthalben, alles zum Voraus gewiß und ausgemacht; und die menſchliche Seele iſt gewiſſer maßen ein geiſtliches **Uhrwerk**: ob wohl die zufälligen Handlungen überhaupt, und die freyen ins beſondere, deswegen nicht ſchlechterdings nothwendig ſind; als welches mit der Zufälligkeit nimmermehr würde beſtehen können. Alſo wirft weder das Zukünftigſeyn an ſich ſelbſt, ſo gewiß es auch iſt, noch das untrügliche Vorherſehen Gottes, noch die Vorherbeſtimmung der Urſachen, noch die Vorherbeſtimmung der göttlichen Rathſchlüſſe, dieſe Zufälligkeit und dieſe Freyheit übern Haufen. Was das Zukünftigſeyn und Vorherſehen betrifft, ſo iſt es, wie ſchon erkläret worden, eine ausgemachte Sache: und dieweil der Rahtſchluß Gottes lediglich in dem Entſchluſſe beſteht, den er, nach dem er alle mögliche Welten mit einander verglichen, ergreift, diejenige zu erwählen,

Allerdings; und ich bin auch in der That ſitzen geblieben. Allein hieraus folget nichts anders, als daß dieſe zween Fälle bey einerley Verbindung der Dinge, oder in einer Welt, wie der Herr von Leibnitz zu reden pflegt, nicht beyſammen ſtehen können. Alſo habe ich wenigſtens bey gegenwärtiger Verbindung der Dinge, das iſt, in gegenwärtiger Welt, die einzig und allein wirklich exiſtiret, nothwendig ſitzen bleiben müſſen? Keineswegs; ſondern ich bin mit der größten Freyheit, die ich nur wünſchen könnte, ſitzen blieben: indem ich deutlich empfunden, daß es in meinem Willen geſtanden, ſitzen zu bleiben oder aufzuſtehen; ob ich gleich von einer zulänglichen Urſache zum ſitzen bleiben bewogen worden, und ob es gleich von Ewigkeit her in dem göttlichen Verſtande gewiß geweſen, daß ich ſitzen bleiben würde. Diejenigen die dergleichen Einwürfe wider die Freyheit machen, bedenken nicht genugſam, was aus ihren Sätzen folget. Es würde folgen, daß wir nicht allein keine Freyheit hätten, ſondern daß auch die Freyheit ſchlechterdings etwas unmögliches und ſich ſelbſt widerſprechendes wäre. Denn wenn wir auch das göttliche Vorherwiſſen und die ewige Vorherbeſtimmung auf die Seite ſetzen: ſo iſt es doch einmal

len, welche die beſte iſt, und ſie durch das allmächtige Wort: Es werde! mit allem was in ihr iſt, zur Wirklichkeit kommen zu laſſen; ſo iſt auch klar, daß dieſer Rathſchluß nichts in der Beſchaffenheit der Sachen ändert, ſondern ſie läßt, wie ſie in dem Stande der bloßen Möglichkeit geweſen. Das iſt, er ändert nichts, weder an ihrem Weſen, noch an ihrer Natur, noch auch an ihren Zufälligkeiten, die ſchon in der Idee dieſer möglichen Welt vollkommen vorgeſtellet geweſen. Was alſo zufällig und frey iſt, das bleibt eben ſo wohl bey den göttlichen Rathſchlüſſen, als bey dem Vorherſehen, zufällig und frey.

53 §. Allein man möchte einwenden, auf dieſe Weiſe könnte ja Gott ſelbſt nichts in der Welt ändern. Und gewißlich er würde ſie jetzt, ohne Verletzung ſeiner Weisheit, nicht ändern können: weil er die Wirklichkeit dieſer Welt, und alles deſſen, was darinnen iſt, vorher geſehen; ja weil er

gewiß, daß alles, was geſchieht, entweder aus gewiſſen Urſachen oder von ungefähr geſchehen muß. Geſchieht eine That einer vermeynten freyen Subſtanz von ungefähr, ſo geſchieht ſie nicht aus freyem Willen. Geſchieht ſie aber aus gewiſſen Urſachen, ſo iſt ſie ſchon Vorherbeſtimmt; und ein Weiſer, der dieſe Urſachen einſieht, wird auch die That vorher ſehen. Kann dieſes mit der Freyheit nicht beſtehen, ſo iſt der Begriff der Freyheit etwas Chimäriſches und Unmögliches. Wenn im übrigen der Herr Autor ſagt, die menſchliche Seele ſey gewiſſer maßen ein geiſtliches Uhrwerk: ſo muß dieſes Gleichniß recht verſtanden und nicht zu weit extendiret werden. In einem Uhrwerke dependirt eine jede Bewegung von der vorhergehenden Bewegung, und von dem vorhergehenden Zuſtande der Uhr: alſo dependiret in der Seele eine jede Bewegung und Veränderung derſelben von ihrem vorigen Zuſtande. Allein dieſe Dependenz iſt gar ſehr unterſchieden; in der Seele iſt ſie moraliſch und kann mit der Freyheit gar wohl beyſammen ſtehen, oder ſchließt ſie vielmehr ſelbſt mit ein: in dem Uhrwerke hingegen iſt ſie mechaniſch, und der Freyheit allerdings zuwider. R.

er ſelbſt dieſen Entſchluß, ſie zur Wirklichkeit zu bringen, einmal gefaßt hat. Denn er kann weder irren, noch etwas bereuen: und es würde ſich nicht für ihn ſchicken, daß er einen unvollkommenen Schluß ergriffe, der nur einen Theil, und nicht das Ganze beträfe. Da nun alſo alles bald anfangs ſeine Einrichtung bekommen: ſo iſt dieſe bedungene Nothwendigkeit, die jedermann zugiebt, bloß und allein Urſache, daß nach dem göttlichen Vorherſehen, oder nach ſeinem Schluſſe, nichts verändert werden kann; und unterdeſſen bleiben dennoch die Dinge, die geſchehen, an und für ſich ſelbſt zufällig. Denn wenn wir dieſe Vorausſetzung von dem Zukünftigſeyn der Dinge, und von dem Vorherſehen, oder von dem Entſchluſſe Gottes, bey Seite ſetzen; als welches eine Vorausſetzung iſt, die ſchon wirklich annimmt, daß die Sache geſchehen wird, und nach welcher man ſagen muß: alles muß ſeyn, wenn es iſt; und wofern es ſeyn wird, ſo muß es zukünftig ſeyn: (vnumquodque, quando eſt, oportet eſſe; aut vnumquodque, ſiquidem erit, oportet futurum eſſe,) ſo hat dasjenige was geſchieht, gar nichts in ſich, das es nothwendig machte, oder das einem verwehrte ſich einzubilden, daß ſtatt deſſen etwas ganz anders hätte geſchehen können. Und was die Verbindung der wirkenden Urſachen mit den Wirkungen ſelbſt betrifft, ſo neiget ſolche bloß die freye Creatur, ohne ſie mit Gewalt zu nöthigen, wie wirs bereits erkläret haben. Alſo macht ſie auch nicht einmal eine bedingte Nothwendigkeit: ohne wenn noch etwas von außen, nämlich dieſe Regel hinzu kömmt; daß die überwiegende Neigung allezeit die Oberhand behält.

54 §. So möchte auch jemand einwenden, wenn alles ſeine gewiſſe Einrichtung bekommen hätte; ſo könnte Gott keine Wunder thun. Allein es iſt zu wiſſen, daß die Wunderwerke, die in dieſer Welt geſchehen, auch mit in ihr, in dem Stande der bloßen Möglichkeit, begriffen, und als

möglich vorgeſtellt geweſen: und Gott, der ſie hernachmals gethan, hat auch ſchon damals, als er dieſe Welt erwählet hat, ſie zu thun beſchloſſen. Man wird ferner einwenden. Auf ſolche Weiſe wären auch die Gelübde und Gebethe, die Verdienſte und Verbrechen, die guten und böſen Thaten nichts nütze: weil nichts mehr geändert werden könne. Dieſer Einwurf ſetzt das gemeine Volk am allermeiſten in Verwirrung, und iſt doch nur ein bloßer Trugſchluß. Dieſe Gebethe, dieſe Gelübde, dieſe guten und böſen Thaten, die heut zu Tage geſchehen, waren ſchon vor Gottes Augen, als er den Schluß faßte, die Sachen einzurichten. Wie ſie anjetzo in der wirklichen Welt geſchehen, eben ſo ſind ſie auch ſchon damals in der Idee der noch möglichen Welt, mit allen ihren Wirkungen und Folgen, vorgeſtellt geweſen. Sie ſind als Dinge daſelbſt vorgeſtellt geweſen, welche die Gnade Gottes, es ſey nun die natürliche oder übernatürliche, nach ſich ziehen; als Dinge, welche Strafen erfordern, oder Belohnungen verlangen: eben auf ſolche Weiſe, wie es ſich anjetzo in dieſer Welt, nachdem ſie Gott erwählet, wirklich zuträgt. Das Gebeth und die guten Werke waren damals eine ideale Bedingung, oder bewegende Urſache, die zur Gnade Gottes, oder zur Belohnung, etwas beytragen konnte, wie ſie vorjetzo wirklich etwas beyträgt. Und gleichwie in der Welt alles weislich verknüpfet iſt, ſo iſt es klar: daß Gott, da er vorhergeſehen, was frey geſchehen würde, hierauf auch noch die übrigen Dinge zum Voraus darnach eingerichtet; oder welches eins iſt, er hat dieſe mögliche Welt, in der alles auf ſolche Weiſe eingerichtet war, erwählet.

55 §. Dieſe Betrachtung wirft zu gleicher Zeit dasjenige übern Haufen, was von den Alten der faule Vernunftſchluß, Sophiſma pigrum (λόγος ἀργος) genennet ward und dahinaus lief, daß man gar nichts thun ſollte. Denn man ſagte: wofern das, was ich begehre, geſchehen ſoll,

ſo wird es auch geſchehen, wenn ich gleich nichts thue: ſoll es aber nicht geſchehen, ſo wird es auch nicht geſchehen, wenn ich mir gleich noch ſo viel Mühe darum gebe. Man könnte dieſe Nothwendigkeit die man ſich in dem Erfolge, wenn er von ſeinen Urſachen abgeſondert wird, einbildet, wie ich ſchon oben angemerket habe, ein mahometaniſches Schickſal nennen: weil man ſagt, daß eben dergleichen Schluß die Türken veranlaſſe, diejenigen Oerter nicht zu fliehen, worinnen die Peſt wütet. Allein die Antwort iſt gleich darauf fertig: weil der Erfolg gewiß iſt, ſo iſt auch die Urſache, die ihn hervorbringen wird, gewiß; und wenn die Wirkung erfolgt, ſo geſchiehts, weil eine hiezu hinreichende Urſache vorhanden iſt. Alſo wird vielleicht eure Faulheit Schuld ſeyn, daß ihr dasjenige nicht bekommet, was ihr wünſchet; und daß ihr in das Uebel verfallet, dem ihr würdet entgangen ſeyn, wenn ihr ſorgfältig verfahren wäret. Man ſieht demnach, daß die **Verbindung der Urſachen mit ihrem Erfolge**, vielmehr ein Mittel an die Hand giebt, eine unerträgliche Fatalität zu heben, als daß ſie eine verurſachen ſollte. Es iſt ein deutſches Sprüchwort: der Tod wolle allemal eine Urſache haben. Und es iſt nichts gewiſſers als das. Ihr werdet dieſen Tag ſterben; (wir wollen ſetzen, daß es geſchähe, und daß es Gott vorher ſähe,) dieß iſt außer allem Zweifel: allein ihr werdet deswegen ſterben, weil ihr das thut, was euch den Tod bringen wird. So iſt es auch mit den Strafen Gottes beſchaffen, als die ebenfalls von ihren Urſachen abhängen: und hier wird es nicht undienlich ſeyn, die berühmte Stelle des heil. Ambroſius über das erſte Cap. Lucä anzuführen: **Gott weis ſeinen Schluß zu ändern, wenn du dein Verbrechen zu ändern weiſt.** Nouit Dominus mutare ſententiam, ſi tu noueris mutare delictum; welches nicht von der göttlichen Verſtoßung, (de reprobatione) ſondern von der Dräuung muß verſtanden werden,

den, wie diejenige war, die Gott durch den Jonas an die Niniviten thun ließ. Und der bekannte Spruch: Wenn du nicht zur Seligkeit erwählt biſt, ſo mache daß du es werdeſt, (Si non es praedeſtinatus, fac vt praedeſtineris,) muß nicht nach dem Buchſtaben genommen werden; denn der rechte Verſtand iſt dieſer: wer da zweifelt, ob er auserwählt ſey, der dürfe nur dasjenige thun, was die Auserwählten, durch die Gnade Gottes thun müſſen. Der Trugſchluß, welcher ſchließt, daß man ſich um nichts zu bekümmern habe, könnte vielleicht bisweilen nicht unnützlich ſeyn; wenn man gewiſſe Leute bewegen wollte, in alle Gefahr blindlings hinein zu laufen. Und dieſes hat man ſonderlich von den türkiſchen Soldaten geſagt. Allein der Maslach ſcheinet mehr Theil daran zu haben, als der angeführte Trugſchluß. Ueber dem ſo hat man auch dieſe Verwegenheit der Türken zu unſerer Zeit ganz anders befunden.

56 §. Ein gelehrter holländiſcher Arzt, Johann von Beverwyck, hat den Einfall gehabt, daß er von dem Lebensziele (de Termino Vitae) geſchrieben, und davon viele Antworten, Briefe und Abhandlungen, von einigen gelehrten Leuten ſeiner Zeit, zuſammen getragen. Dieſe Sammlung iſt gedruckt, und man ſieht mit beſonderer Verwunderung, wie oft man ſeine Meynung darinnen geändert; und wie ſehr man eine Aufgabe verwirrt hat, die, wenn ſie recht verſtanden wird, die allerleichteſte von der Welt iſt. Hernachmals wundre man ſich, daß ſo eine Menge Zweifel dabey vorhanden ſind, daraus ſich das menſchliche Geſchlecht nicht helfen kann. Die ganze Sache kömmt daher, daß man ſo gerne ausſchweifet: und dieſes iſt gleichſam ein Spaziergang unſers Gemüthes, das ſich der Aufmerkſamkeit, der Ordnung, und den Regeln gar nicht unterwerfen will. Wir ſcheinen des Spielens und Scherzens ſo gewohnt zu ſeyn, daß wir auch ſo gar in den ernſthafteſten Fällen, und wenn wirs

uns am wenigſten verſehen, lauter Scherz und Spielwerk treiben.

57 §. Ich befürchte, es ſey in dem letztern Streite unter den Gottesgelehrten der augſpurgiſchen Bekenntniß, von dem feſtgeſetzten Ziele der Buße, (de Termino poenitentiae peremtorio,) davon ſo viel Schriften in Deutſchland heraus gekommen, ebenfalls einiger Misverſtand, jedoch von einer andern Art, mit untergelaufen. Die von den Geſetzen vorgeſchriebenen Termine werden bey den Juriſten Fatalia genennet. Man kann auf gewiſſe maße ſagen, das letzte Ziel, das dem Menſchen zu ſeiner Reue und Beſſerung vorgeſchrieben worden, ſey bey Gott, bey dem alles gewiß iſt, gleichfalls gewiß. Gott weis, wenn ein Sünder ſo verhärtet ſeyn wird, daß hierauf nichts mehr für ihn zu thun iſt; nicht zwar, als wenn er unmöglich mehr Buße thun könnte, oder als wenn ihm, nach einer gewiſſen Zeit, die zulängliche Gnade, die doch niemals außen bleibt, müßte abgeſchlagen werden: ſondern weil eine Zeit kommen wird, nach welcher er, auf dem Wege des Heils, nicht weiter fortgehen wird. Allein wir haben niemals gewiſſe Kennzeichen dieſes Ziel zu erkennen, auch niemals das Recht, einen Menſchen für vollkommen verlaſſen zu halten; wir würden dabey allzu verwegen urtheilen. Es iſt beſſer, daß wir noch allezeit hoffen können, und in dieſer, und tauſend andern Gelegenheiten iſt unſre Unwiſſenheit von großem Nutzen.

Prudens futuri temporis exitum
Caliginoſa nocte premit Deus.

Gott pflegt mit Fleiß das Künfftge zu verſtecken,
Und es für uns mit ſchwarzer Nacht zu decken.

Horaz.

58 §. Alles Zukünftige iſt außer Zweifel beſtimmt. Allein gleich wie wir nicht wiſſen, wie es beſtimmt iſt, noch was vorher geſehen oder beſchloſſen worden: ſo ſollen wir,

nach

nach der uns von Gott gegebenen Vernunft, und nach denen uns vorgeſchriebenen Regeln, unſere Pflicht beobachten, und hierauf unſer Gemüthe beruhigen, und Gott ſelbſt die Sorge für den Fortgang überlaſſen. Denn er wird niemals dasjenige zu thun unterlaſſen, was das beſte iſt, nicht nur insgemein, ſondern auch ins beſondere für diejenigen, die ein wahrhaftiges, das iſt, ein ſolches Vertrauen auf ihn haben, das von einer wahren Frömmigkeit, von einem lebendigen Glauben, und von einer brennenden Liebe gar nicht unterſchieden iſt, und uns antreibt, alles dasjenige zu thun, was in Anſehung unſerer Pflicht, zu ſeinem Dienſte von uns geſchehen kann. Zwar können wir ihm in der That keinen Dienſt erzeigen, denn er hat gar nichts vonnöthen: aber, nach unſerer Art zu reden, heißt das ihm dienen, wenn wir ſeinen vermuthlichen Willen, durch Beförderung desjenigen Guten, das wir erkennen, und zu dem wir etwas beyzutragen vermögend ſind, zu vollbringen ſuchen. Denn wir ſollen ſo lange von ihm vermuthen, daß er dahin geneigt ſey, bis uns der Ausgang lehret: er habe ſtärkere, obgleich uns unbekannte Gründe gehabt, die ihn bewogen, das Gute was wir ſuchten, einem größern nachzuſetzen, welches er ſich ſelbſt vorgenommen, und entweder ſchon zuwege gebracht hat, oder doch unfehlbar zuwege bringen wird.

59 §. Ich habe gezeigt, wie die Wirkung des Willens von ihren Urſachen abhänge, und daß nichts mehr mit der menſchlichen Natur überein komme, als dieſe Dependenz unſerer Handlungen: ohne die man ſonſt in eine ungereimte und unerträgliche Fatalität, das iſt, in das mahometaniſche Schickſal verfallen würde, welches das allerſchlimmſte iſt; weil es alle Vorſichtigkeit und guten Rath übern Haufen wirft. Unterdeſſen wird es ſehr dienlich ſeyn, wenn wir zeigen, wie dieſe Abhängung der menſchlichen Handlungen nicht verhindere, daß nicht im Grunde der Sachen eine verwundernswürdige Willkühr (Spontaneitas) in uns ſey, die, in

gewiſſem Verſtande, die Seele in ihren Entſchließungen, von dem natürlichen Einfluſſe aller andern Creaturen frey und unabhänglich mache. Dieſe bisher wenig bekannt geweſene Willkühr, die unſere Herrſchaft über unſere Handlungen auf das allermöglichſte erhöht, fließt aus der Lehre von der vorherbeſtimmten Harmonie, davon wir hier nothwendig einige Erklärung geben müſſen. Die Scholaſtiker glaubten, es müßte wechſelsweiſe zwiſchen Seele und Leib ein wahrhaftiger phyſikaliſcher Einfluß ſtatt haben. Allein nach der Zeit, als man wohl überlegte, daß zwiſchen den Gedanken und der ausgedehnten Materie, gar keine Verbindung ſey, und daß dieſe Dinge toto genere von einander unterſchieden wären: ſo haben viele neuere erkannt, es ſey zwiſchen der

(*) Die drey berufenen Lehrgebäude oder Meynungen von der Gemeinſchaft des Leibes und der Seelen, ſind kürzlich alſo unterſchieden: Es fragt ſich, was die wahrhaftige, natürliche, und nächſte Urſache ſey, ſo wohl der Bewegung z. E. meiner Hand, wenn ſolche Bewegung nach meinem Willen geſchieht, als auch der Empfindung z. E. der rothen Farbe, wenn ich einen rothen Gegenſtand vor meinen Augen habe? Nach dem Lehrgebäude des natürlichen Einfluſſes (influxus phyſici) kann man die Seele und ihren Willen die wahrhaftige und natürliche Urſache von den freywilligen Bewegungen des Leibes; und hinwiederum gewiſſe Bewegungen des Leibes und der innern Theile unſerer ſinnlichen Gliedmaßen, die von äußerlichen Dingen herkommen, die wahrhaftige und natürliche Urſache von gewiſſen Empfindungen der Seele, nennen: ob gleich die Wirkung des Leibes in die Seele, und der Seele in den Leib, nicht auf eben die Art und Weiſe, und nach eben den Naturgeſetzen, nach welchen ein Körper in den andern zu wirken pflegt; ſondern nach beſonderen Geſetzen, die doch, nachdem die Dinge einmal ihre Einrichtung von Gott erhalten, eben ſo natürlich als jene ſind, geſchehen. Nach der Meynung der veranlaßenden Urſachen (cauſarum occaſionalium) iſt bloß und allein Gott ſelbſt die wahrhaftige Urſache aller Bewegungen, die ſo wohl von dem Zuſammenſtoße der Körper unter einander, als auch

der Seele und dem Leibe keine phyſikaliſche oder natürliche Vereinigung; ob ſchon die metaphyſiſche verbleiben muß, die aus Seele und Leib ein Suppoſitum, oder eine Perſon machet. Wenn ein ſolcher phyſikaliſcher Einfluß wäre, ſo würde die Seele den Grad der Geſchwindigkeit und die Directionslinie einiger Bewegungen in dem Leibe; und hinwiederum der Leib die Ordnung und Folge der Gedanken in der Seele, verändern. Allein dieſe Wirkung kann aus keinem einzigen Begriffe hergeleitet werden, den wir von dem Leibe und der Seele haben: da uns doch nichts beſſer bekannt iſt, als die Seele; maßen ſie uns, das iſt, ihr ſelbſt, am allernächſten iſt. (*)

von dem Willen der Seelen herzukommen ſcheinen: und der Anſtoß der Körper, oder der Wille der Seelen, iſt nur als eine Gelegenheit anzuſehen, deren ſich Gott vermöge ſeines eigenen Rathſchluſſes bedient, ſolche Bewegungen unmittelbar hervorzubringen. Auf gleiche Weiſe ſind die Bewegungen unſers Leibes und der innerſten Theile unſrer ſinnlichen Gliedmaßen, nicht als warhaftige Urſachen; ſondern bloß als Gelegenheiten der darauf folgenden Empfindungen unſerer Seelen, die ebenfalls Gott ſelbſt hervorbringt, zu betrachten. Endlich nach dem Satze von der vorherbeſtimmten Harmonie, iſt die wahrhaftige, natürliche, und unmittelbare Urſache einer körperlichen Bewegung nirgends anders, als in den vorhergehenden körperlichen Bewegungen; und die Urſache einer Empfindung nirgends anders, als in den vorhergehenden Empfindungen, und in der vorhergehenden Diſpoſition der Seele, zu ſuchen. Inzwiſchen folgen gewiſſe Bewegungen unſres Leibes auf das freywillige Verlangen unſrer Seelen eben ſo, als wenn ſie von der Seele ſelbſt hervorgebracht würden: weil der allerweiſeſte Schöpfer alles Wollen und Verlangen der Seelen von Ewigkeit vorhergeſehen, und den Mechaniſmum der körperlichen Welt zum theil darnach eingerichtet hat; daß folgends die verlangten Bewegungen in eben dem Augenblicke, ob gleich ſchlechterdings nach den mechaniſchen Geſetzen der Körper

60 §. Carteſius hat einen Vergleich treffen, und etliche Handlungen des Leibes von der Seele abhänglich machen wollen. Er glaubte, er wüßte eine Regel der Natur, die ſeinen Gedanken nach beſagt: daß in den Körpern allezeit einerley Größe der Bewegung erhalten werde. Er hielt es für unmöglich, daß der Einfluß der Seelen dieſes Geſetz der Körper verletzen ſollte; doch glaubte er, die Seele könnte wohl die Macht haben, die Richtung der Bewegungen, die in dem Leibe geſchehen, zu verändern: wie etwan ein Reiter, ob er wohl dem Pferde, darauf er reitet, keine Kräfte giebt, dennoch daſſelbe regieret, indem er die Kräfte des Pferdes dahin richtet, wohin es ihm gefällt. Allein gleichwie dieſes vermittelſt des Zaumes und Gebiſſes, der Spornen, und andrer materialiſchen Hülfsmittel geſchieht: ſo begreift man wie es zugeht. Die Seele aber kann ſich hiezu keines Werkzeuges bedienen; ja es iſt gar nichts, weder in der Seele noch in dem Leibe, das iſt, weder in den Gedanken, noch in der Materie, wodurch man dieſe Veränderung des einen durch das andere erklären könnte. Mit einem Worte, daß die Seele die Größe der Kraft verändern könne, und daß ſie die Richtungslinie zu ändern vermögend ſey, das ſind zwey Dinge, davon ſich eines ſo wenig als das andere erklären läßt.

61 §. Ueber dem ſo hat man nach des Carteſius Zeiten zwo wichtige Wahrheiten entdecket, als erſtlich: daß die Größe

geſchehen müſſen, da es die Seele haben will. Auf gleiche Weiſe folgen gewiſſe Empfindungen unſrer Seelen auf gewiſſe Bewegungen unſers Leibes, eben ſo, als wenn ſie wirklich von derſelben hervorgebracht würden: weil Gott die Natur der Seelen zum Theil nach dem Baue der körperlichen Welt, als deren Veränderungen die Seelen in ſich ſelbſt vorſtellen müſſen, eingerichtet hat; dergeſtalt daß ſolche Empfindungen in eben dem Augenblicke, obgleich ſchlechterdings nach den logiſchen und moraliſchen Geſetzen der Geiſter, entſtehen müſſen, da die körperlichen Bewegungen geſchehen.

Größe der Kraft überhaupt, die wirklich allezeit erhalten wird, von der Größe der Bewegung unterſchieden ſey, wie ich anderweit bewieſen; und dann, daß auch einerley Richtung, in allen denjenigen Körpern zuſammen, von welchen man ſetzet, daß ſie gegen einander wirken, ſie mögen an einander ſtoßen wie ſie wollen, erhalten werde. Wäre dieſe Regel dem Carteſius bekannt geweſen, ſo würde er eben ſo wenig geglaubt haben, daß die Richtung der Körper, als daß die Kraft derſelben von der Seele abhänge: und ich halte dafür, dieſes würde ihn gerades Wegs auf die Meynung von der vorherbeſtimmten Harmonie geführet haben; wohin ich durch eben dieſe Regeln bin geleitet worden. Denn über dem daß ſich der natürliche Einfluß dieſer Subſtanzen in einander nicht erklären läßt: ſo habe ich in Betrachtung gezogen, daß die Seele, ohne eine gänzliche Verwirrung der Geſetze der Natur, unmöglich phyſikaliſch in den Leib wirken könne. Und ich habe geglaubt, man müßte hier einigen ſonſt ſehr geſchickten Philoſophen kein Gehör geben, die gleichſam einen Gott in der Maſchine, wie auf der Schaubühne herzu kommen laſſen, um die verwickelte Fabel aufzulöſen; indem ſie behaupten, Gott lege ſelbſt Hand an, den Leib ſo zu bewegen, wie es die Seele verlanget, und der Seele ſolche Empfindungen zu geben, als der Leib erfordert: zumal da dieſes Lehrgebäude, welches man das Lehrgebäude der veranlaßenden Urſachen nennet, weil nämlich darinnen gelehret wird,

Ich geſtehe hiebey gerne, daß die Urſachen, die man wider das erſte, älteſte, und gewöhnlichſte Syſtema, anführet, mich noch nicht genugſam von der Nothwendigkeit eines neuen Syſtematis überzeugen; und ich halte dafür, daß der influxus phyſicus zwar etwas mehr erkläret, aber keinesweges verworfen zu werden verdiene. Siehe das zehnte Stück der Hiſtorie der Gelehrſamkeit, N. V. p. 888. da ich Herrn Bülfingers Tractat de Harmonia praeſtabilita recenſirt habe. R.

die Seele gebe nur bloß Anlaß und Gelegenheit, daß Gott in die Körper, und umgekehrt, wirke; über die beſtändigen Wunderwerke, die es bey der Gemeinſchaft dieſer zwoen Subſtanzen einführet, auch die Unordnung und Verwirrung, die der gegenſeitige Einfluß in den natürlichen Geſetzen, ſo wohl des Leibes als der Seele, verurſachen würde, ganz und gar nicht aufhebt. (*)

62 §. Da ich nun alſo von der Harmonie überhaupt, und folglich von der Vorausbildung, und vorher beſtimmten Harmonie zwiſchen allen Dingen; zwiſchen der Gnade und der Natur; zwiſchen den Rathſchlüſſen Gottes, und unſern vorhergeſehenen Thaten, zwiſchen allen Theilen der Materie; ja ſelbſt zwiſchen dem Zukünftigen und dem Vergangenen, wie es der höchſten Weisheit Gottes gemäß iſt, deren Werke die allervollkommenſte Harmonie haben, die man ſich nur immer vorſtellen kann: da ich hievon, ſage ich, ſchon zuvorher überredet war, ſo mußte ich nothwendig auf das Lehr-

(*) Aus dieſem Abſatze wird es meines Erachtens deutlich erhellen, ob Hr. von L. dieſes ſein Lehrgebäude der vorherbeſtimmten Harmonie, nur als ein Gedankenſpiel, oder als eine ernſthafte philoſophiſche Meynung vortragen wollen; als worüber der berühmte und gelehrte Tübingiſche Canzler Hr. D. Pfaff, einen Zweifel erreget hat. Indeſſen habe es Hr. v. L. ſo ernſtlich mit ſeiner Harmonie gemeynet, als er wolle: ſo ſcheint es doch nicht, daß dieſe an ſich ſinnreiche, und unſchädliche Meynung den Charakter der Wahrheit, das iſt die Ueberzeugung bey ſich führe. Denn zugeſchweigen, daß ich ſelbſt ſchon vor 15 Jahren meine Vindicias Influxus phyſici, auch gegen den Hrn. v. Leibnitz bekannt gemacht, ſo hat auch mein ſel. Collega Hr. Prof. Richter, wie aus ſeiner kurzvorhergehenden Anmerkung erhellet, ſeine Meynung eben dahin erkläret, ob er gleich ſonſt ein großer Freund der Leibnitziſchen Lehren war. Daß der Hr. Probſt Reinbeck und Hr. Prof. Knutzen, die gleichfalls Freunde der Leibnitziſchen Philoſophie geweſen und noch ſind, dennoch in dieſer Harmonie von ihm abgegangen, habe ich ſchon oben

Lehrgebäude gerathen, nach welchem man ſetzet: Gott habe die Seele bald anfangs alſo geſchaffen, daß ſie ſich dasjenige von ſich ſelbſt nach der Ordnung vorſtellen ſolle, was im Leibe geſchieht; und den Leib alſo, daß er das von ſich ſelbſt thun ſolle, was ihm die Seele befiehlt. Dahero müſſen die Geſetze, welche die Gedanken der Seele, in der Ordnung der Endurſachen, und ſo wie es die Entwickelung der Ideen erfordert, mit einander verknüpfen, ſolche Bilder hervor bringen, die mit dem Eindrucke der Körper in unſere ſinnlichen Gliedmaßen zuſammen treffen und übereinſtimmen: und die Geſetze der Bewegungen in den Körpern, die in der Ordnung der wirkenden Urſachen auf einander folgen, müſſen ebenfalls mit den Gedanken der Seele zuſammen treffen, und dergeſtallt übereinſtimmen, daß der Leib eben alsdann zu wirken fertig und bereit ſey, wenn die Seele will.

63 §. Und dieſes iſt der Freyheit nicht nur keineswegs nachtheilig, ſondern noch dazu höchſt vortheilhaft für dieſelbe.

in der Anmerkung a.d.180.S. erinnert. Hier will ich nur hinzuſetzen, daß auch Herr Crouſaz, in allen ſeinen Einwürfen wider die Leibnitziſchen Meynungen nirgends ſo ſtark iſt, als wenn er die vorherbeſtimmte Harmonie angreift. S. u. a. ſ. Reflexions ſur la belle Wolfienne. Ich bedaure es alſo, daß Hr. v. L. dieſes ſonſt mit ſo wichtigen Wahrheiten angefüllte Buch, auch unter andern durch dieſes, ſo vielem Widerſpruche ausgeſetzte Syſtema, zu verſtärken geſucht; da es doch gar wohl, auch bey dem natürlichen Einfluſſe hätte beſtehen können. Denn die Freyheit der Seelen leidet durch den Eindruck des Körpers, ſonderlich der ſinnlichen Werkzeuge, eben ſo wenig, ja noch weniger, als durch die innerliche Reihe aller ſich auswickelnden Perceptionen, daran doch gleichfalls der Wille keinen oder ſehr geringen Antheil hat. Die Einwürfe, oder Beweiſe des Hr. v. L. aus den Geſetzen der Natur, die nach dem Carteſius allererſt erfunden worden, hat der obengedachte Hr. Prof. Knutzen in ſeinem Tractate bereits beantwortet. G.

Herr Jaquelot hat in ſeinem Buche, von der Uebereinſtimmung des Glaubens mit der Vernunft, überaus wohl gezeiget: es wäre eben ſo, als wenn einer, der alles wüßte, was ich einem Diener, morgen den ganzen Tag über, nach einander befehlen würde, ein Kunſtwerk machte, das dieſem Diener vollkommen ähnlich wäre, und morgen zur beſtimmten Zeit alles verrichtete, was ich anordnen würde. Denn um deßwillen würde ich dennoch alles, was mir gefiele, frey anordnen können; obgleich die Wirkung des Kunſtwerkes, das mir diente, nichts freyes in ſich hätte.

64 §. Da nun im übrigen, nach dieſem Lehrgebäude alles bloß von der Seele ſelbſt abhänget, was ſich in ihr zuträgt; und ihr folgender Zuſtand von nichts anders, als von ihr ſelbſt, und von ihrem gegenwärtigen Zuſtande, herkömmt: wie könnte man ihr denn eine größere Independenz zuſchreiben? Es iſt wahr, daß in der Natur der Seele noch einige Unvollkommenheit übrig bleibt. Alles was ihr begegnet, das hängt zwar von ihr, aber nicht allemal von ihrem Willen ab: denn dieſes würde zu viel ſeyn. Es wird auch ſelbſt von ihrem Verſtande nicht allemal erkannt, oder deutlich bemerket. Denn es iſt nicht nur eine Reihe von deutlichen Begriffen und Empfindungen in ihr, darinnen ihre Herrſchaft beſteht; ſondern auch noch eine andre große Reihe von undeutlichen verwirrten Empfindungen, oder von Leidenſchaften, daher ihre Sclaverey entſteht. Und man darf ſich hierüber nicht wundern: die Seele würde eine Gottheit ſeyn, wenn ſie lauter deutliche Begriffe hätte. Unterdeſſen hat ſie gleichwohl auch über die verwirrten Empfindungen noch einige Gewalt, wiewohl mittelbar; denn ob ſie ſchon ihre Leidenſchaften nicht alſobald verändern kann; ſo kann ſie doch mit genugſamen Fortgange von weitem daran arbeiten, und neue Leidenſchaften, ja ſo gar neue Fertigkeiten, in ſich zuwege bringen. Sie hat auch über die deutlichern

Empfindungen eine gleiche Gewalt, indem ſie ſich ſelbſt mittelbar dieſe oder jene Meynungen und Willen beybringen; und hinwiederum vor dieſen oder jenen verwahren, auch ihr Urtheil entweder aufſchieben oder damit fortfahren kann. Denn wir können zum voraus Mittel ſuchen, um uns dadurch bey Gelegenheit, auf dem ſchlüpferigen Wege eines unbedachtſamen Urtheils, zu erhalten. Wir können einige Urſachen und Ausflüchte finden, unſern Schluß aufzuſchieben, wenns gleich ſcheint, daß die Sache ſchon wirklich auf dem Puncte ſteht, entſchieden zu werden. Und obgleich unſer Meynen und Wollen nicht eigentlich Gegenſtände unſers Willens ſeyn, wie ich bereits angemerket habe: ſo macht man doch bisweilen Anſtalten, etwas mit der Zeit zu wollen, und ſo gar zu glauben, was man gegenwärtig nicht will und nicht glaubet. So gar groß iſt die Tiefe des menſchlichen Gemüths!

65 §. Um nun endlich dieſen Punct von der Willkühr zu beſchließen, ſo muß man bekennen: daß, wenn man die Sache nach der Schärfe nimmt, die Seele den Grund alles ihres Thuns, ja auch alles ihres Leidens, in ſich ſelbſt habe; und daß eben dieſes bey allen einfachen Subſtanzen, die durch die ganze Natur ausgebreitet ſind, ſtatt finde: wiewohl die Freyheit nur bey den Vernünftigen anzutreffen iſt. Unterdeſſen müſſen wir doch, wenn wir nach dem Scheine urtheilen, in gemeinem Verſtande ſagen; die Seele hänge auch einigermaßen vom Leibe und von dem Eindrucke der Sinnen ab: eben ſo, wie wir gewöhnlich mit dem Ptolemäus und Tycho reden, und es gleichwohl mit dem Copernicus halten, wenn von dem Auf- und Untergehen der Sonne die Rede iſt.

66 §. Jedoch kann man auch dieſer gegenſeitigen Abhängung der Seelen und des Leibes einen wahrhaftigen und philoſophiſchen Verſtand geben. Es hängen nämlich dieſe beyden Subſtanzen idealiſch von einander ab; in ſo weit als

die Urſache desjenigen, was in der einen geſchieht, aus demjenigen kann gegeben werden, was in der andern befindlich iſt: welches in den Rathſchlüſſen Gottes ſchon damals ſtatt gehabt, als er zum voraus die Harmonie angeordnet, die zwiſchen ihnen ſeyn ſollte. Gleichwie die vorhin gedachte Dienerpuppe von mir idealiſch abhängen würde, vermöge der Wiſſenſchaft desjenigen, der, indem er meine zukünftigen Befehle vorhergeſehen, dieſe Maſchine in den Stand geſetzt hätte, mich zur beſtimmten Zeit, den ganzen morgenden Tag zu bedienen. Die Erkenntniß meines morgen zukünftigen Wollens würde dieſen großen Künſtler, der das Kunſtwerk darnach gebildet hätte, bewogen haben: mein Einfluß würde objectiviſch, und der ſeinige phyſiſch ſeyn. Denn in ſo weit die Seele vollkommen iſt, und deutliche Gedanken hat; ſo hat Gott den Leib nach der Seele gerichtet, und zum voraus gemacht, daß der Leib genöthiget wird ihre Befehle auszurichten: und in ſo weit als die Seele unvollkommen iſt, und ihre Begriffe verwirrt ſind; ſo hat Gott die Seele dergeſtalt nach dem Leibe gerichtet, daß ſich die Seele durch die Leidenſchaften, die von den körperlichen Vorſtellungen herkommen, neigen und lenken läßt. Und dieſes thut eben die Wirkung, und macht eben das Anſehn, als wenn eines von dem andern unmittelbar, und vermittelſt eines phyſiſchen Einfluſſes, abhienge. Es ſind aber eigentlich die verwirrten Be-

(*) Es iſt in der That ſchade, daß Hr. von L. die Auflöſung ſo wichtiger Schwierigkeiten, wider die natürliche und geoffenbarte Religion, als Bayle u. a. m. gemacht haben, mit dem Lehrgebäude der vorherbeſtimmten Harmonie vermenget hat. Denn zugeſchweigen daß daſſelbe, wenn man es ihm gleich zugäbe, die Schwierigkeit auf keine Weiſe mindern würde; ja dieſelben noch wohl gar zu vergrößern ſcheinen könnte, wie der Erfolg gewieſen hat: ſo iſt es auch gar nicht rathſam ein dubium per aeque dubium, wie man in Schulen redet, aufzulöſen; oder zu Hebung gewiſſer Einwürfe, etwas auf die Bahn zu bringen, das noch viel größern Ein-

Begriffe der Seelen diejenigen, dadurch ſie ſich die um ſie herum ſtehenden Körper vorſtellet. Und eben dieſes muß von allem demjenigen verſtanden werden, was man von den Wirkungen der einfachen Subſtanzen in einander begreift. Es wird nämlich dafür gehalten, daß eine jede, nach dem Maße ihrer Vollkommenheit, in die andere, ob zwar nur idealiſch und in den Urſachen der Dinge, wirke; indem Gott bald anfangs eine Subſtanz über die andre geordnet, nach der Vollkommenheit oder Unvollkommenheit, die ſich in jeder befindet: obſchon das Thun und Leiden in den Creaturen immer gegenſeitig iſt; weil nämlich der eine Theil der Urſachen, welche dasjenige, was geſchieht, deutlich zu erklären dienen, und ſelbſt dazu geholfen haben, in der einen, und der andere Theil in der andern Subſtanz enthalten iſt: indem die Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten beſtändig vermiſcht und getheilet ſind. Und dieſes macht, daß wir der einen das Thun, und der andern das Leiden zuſchreiben. (*)

67 §. Endlich ſo mag man ſich auch in den Wirkungen des Wollens, eine ſolche Dependenz einbilden als man will; ſo wird doch, wenn auch gleich eine unbedingte und mathematiſche Nothwendigkeit in ihnen wäre, welches doch nicht iſt, keineswegs folgen: daß ſie nicht ſo frey ſeyn ſollten, als es nöthig iſt, damit die Strafen und Belohnungen für

würfen ausgeſetzt iſt. Im Grunde kann auch die ganze Leibnitziſche Beantwortung der bayliſchen Zweifel alle ihre Gründlichkeit behalten, wenn gleich der gewöhnliche Einfluß der Seele in den Leib, und des Leibes in die Seele geglaubet wird. Denn dieſe Lehre hat man niemals, als der Freyheit des Menſchen nachtheilig, erkannt; indem ſich niemand über eine Sclaverey oder einen Zwang beklagt, wenn er dasjenige empfindet, was ihm in die Augen oder Ohren fällt; ungeachtet er die Sache ſo und nicht anders empfinden muß, als er ſie ſieht, oder höret: Genug daß der Körper den Befehlen der Seele gehorchet. G.

für recht und billig können gehalten werden. Man redet zwar gemeiniglich ſo, als wenn die Nothwendigkeit der That, alle guten und böſen Verdienſte, alles Recht zu loben und zu tadeln, zu belohnen und zu ſtrafen, aufhübe: allein dieſe Folgerung iſt nicht ohne alle Ausnahme richtig. Ich bin von des Spinoza, Bradwardins, Wiclefs und Hobbes Meynungen, ſehr weit entfernet, die wie es ſcheint, dieſe ganz mathematiſche Nothwendigkeit lehren: welche ich zur Gnüge, und vielleicht viel deutlicher widerlegt zu haben vermeyne, als man insgemein zu thun gewohnt iſt. Unterdeſſen muß man doch niemals der Wahrheit das Zeugniß verſagen, und niemals einer Lehre etwas anheften, das nicht daraus folget. Ueberdem ſo beweiſen dieſe Schlüſſe allzuviel; denn ſie würden wider die bedingte Nothwendigkeit eben ſo viel beweiſen, und den faulen Trugſchluß rechtfertigen. Denn die unbedingte Nothwendigkeit der an einander hängenden Urſachen würde zu der untrüglichen Gewißheit einer bedingten Nothwendigkeit in dieſem Stücke nichts hinzuthun.

68 §. Man kann alſo fürs erſte nicht läugnen, daß es erlaubt ſey, einen raſenden Menſchen zu tödten: wenn man ſich nicht anders gegen ihn beſchützen kann. Man wird auch zugeſtehen, daß es erlaubt, ja öfters nöthig ſey, giftige oder ſonſt ſehr ſchädliche Thiere umzubringen; wenn ſie gleich nicht aus eigner Schuld alſo beſchaffen ſind.

69 §.

(*) Eben dieſe Lehre iſt noch nach des Hrn. v. L. Tode mehr ins Licht geſetzet worden. In dem Recueil de div. pieces de Mr. Leibnitz, Newton &c. ſtehen gewiſſe Recherches philoſophiques ſur la Liberté, darinn der Verfaſſer ſich angelegen ſeyn läßt, zu behaupten: daß die menſchliche Freyheit nichts anders ſey, als das Vermögen zu thun, was man will. Daß man aber etwas wolle, das komme von andern Urſachen her, die nicht in unſrer Gewalt ſtünden, und dabey wir folglich nicht frey wären. Denn ſo wohl in dem Urtheile des Verſtandes, der oft den Willen lenket, als in den Empfindungen der Sinne wäre gar keine Freyheit, ſon-

69 §. Zum andern, ſo ſtraft man ein Thier, ob es gleich keine Vernunft und keine Freyheit hat; wenn man es nur dadurch zu beſſern vermeynt. Auf ſolche Weiſe ſtraft man die Hunde und Pferde, und zwar mit gutem Erfolge. Nicht weniger regieren wir auch die Thiere durch Belohnungen, und wenn ein Thier hungert, ſo bewegt die Nahrung, die man ihm giebt, daſſelbige, etwas zu thun, was man ſonſt von ihm nicht erlangen würde.

70 §. Zum dritten würde man auch wohl den Thieren Lebensſtrafen anthun, wobey nicht mehr an die Beſſerung des Thieres, das man ſtraft, gedacht wird: wenn dieſe Strafe andern Thieren zum Exempel dienen, oder ihnen ein Schrecken einjagen könnte, damit ſie nicht mehr Böſes thäten. Rorarius ſagt in ſeinem Buche, von der Vernunft der Thiere: man ſchlage in Africa die Löwen ans Kreuz, um die andern von den Städten, und ſolchen Oertern wo man öfters hinkömmt, abzuhalten; und er habe ſelbſt auf ſeiner Reiſe durch der Jülicher Land angemerket, daß man daſelbſt die Wölfe aufhienge, die Schäfereyen in deſto beſſere Sicherheit zu ſetzen. Es giebt Leute auf dem Lande, welche an die Thüren der Häuſer Raubvögel annageln; in der Meynung, es würden andere dergleichen Vögel nicht ſo leichtlich dahin kommen. Und dieſes Verfahren würde allezeit guten Grund haben, wenn es nur etwas hülfe. (*)

71 §.

dern lauter Nothwendigkeit ꝛc. ꝛc. Dieſes alles nun treibt der Verfaſſer auf einen ſehr hohen Grad der Deutlichkeit und Ueberzeugung. Nun hat ſich zwar D. Clarke, dem dieſe Schrift zugeſandt worden, die Mühe gegeben, darauf zu antworten, und eine Freyheit, die ohne Urſache will und nicht will, zu behaupten; ſo wie er ſchon in den Streitſchriften gegen den Hrn. von L. gethan. Allein ich beſorge ſehr, daß er dem andern keine Gnüge gethan; ob er ſich gleich am Ende mit vieler Höflichkeit für die gegebene Antwort bedanket. Eine eben ſolche Liberté de Caprice behauptet auch Hr. Crouſaz in ſeinen Schriften hin und wieder. G.

71 §. Weil es demnach, viertens, gewiß und aus der Erfahrung klar iſt, daß die Menſchen durch die Furcht vor der Strafe, und durch die Hoffnung der Belohnung, vom Böſen abgehalten und zum Guten genöthiget werden: ſo würde man ſich dieſer Mittel billig und mit Rechte bedienen; wenn gleich die Menſchen nothwendig handelten, es möchte auch aus einer Nothwendigkeit geſchehen, aus was für einer es nur wollte. Man wird einwenden: wenn das Böſe oder Gute nothwendig wäre; ſo wäre es unnütze, ſich gewiſſer Mittel zu bedienen, daſſelbe zu erhalten oder zu verhindern: allein die Antwort hierauf iſt bereits oben, wider den faulen Trugſchluß gegeben worden. Wenn das Böſe oder Gute ohne ſolche Mittel nothwendig wäre, ſo wären ſie unnütze: allein ſo iſt es ganz anders; dieſes Gute und Böſe geſchieht bloß durch Hülfe dieſer Mittel. Und wenn es nothwendig wäre: ſo würden die Mittel einen Theil von den Urſachen dieſer Nothwendigkeit ausmachen; denn wir wiſſen aus der Erfahrung, daß die Furcht und Hoffnung das Böſe oft verhindert, und das Gute befördert. Es iſt alſo dieſer Einwurf, von dem faulen Trugſchluſſe, den man eben ſo wohl der Gewißheit, als der Nothwendigkeit der zukünftigen Begebenheiten entgegen ſetzt, faſt nicht im geringſten unterſchieden. Und man kann ſagen, daß dieſe Einwürfe ſo wohl die bedingte, als unbedingte Nothwendigkeit angehen, und gegen eine ſo viel, als gegen die andere, das iſt gar nichts beweiſen. (*)

(*) Diejenigen, welche dem freyen Willen eine gänzliche Unabhänglichkeit von allen Bewegungsgründen beylegen wollen, möchten doch nur bedenken, daß ſie eben dadurch alle Belohnungen und Strafen unnütze machen. Denn wirken die Drohungen und Verheißungen nichts in dem Gemüthe: warum braucht ſie denn Gott, in der Schrift, und die Obrigkeit im gemeinen Weſen? Warum baut man Galgen und Rad? Wozu dienen Henkerſchwerter und Gefängniſſe;

72 §. Es iſt ein großer Streit zwiſchen dem Biſchofe Bramhall und Hobbeſius entſtanden, der ſeinen Anfang genommen, als ſie beyde zu Paris geweſen, und nach ihrer Zurückkehr in Engelland fortgeſetzt worden. Man hat alle ihre kleinen Streitſchriften in einen Band in 4. zuſammen getragen, welcher A. 1656. zu London heraus gekommen. Sie ſind insgeſammt in engliſcher Sprache geſchrieben, und meines Wiſſens noch weder überſetzt, noch in die Sammlung der lateiniſchen Werke des Hobbeſius gebracht worden. Ich habe dieſe kleine Schriften vormals geleſen, und habe ſie auch nach der Zeit wieder bekommen. Ich habe gleich angemerkt, daß Hobbes die unumgängliche Nothwendigkeit aller Dinge gar nicht erwieſen; wohl aber dieſes, daß die Nothwendigkeit keineswegs alle Regeln der göttlichen oder menſchlichen Gerechtigkeit aufheben, noch die Ausübung dieſer Tugend gänzlich verhindern würde.

73 §. Es iſt aber doch gleichwohl eine gewiſſe Art der Gerechtigkeit, und eine gewiſſe Art der Strafe und der Belohnung, die ſich nicht ſo leichtlich auf diejenigen dürfte deuten laſſen, die alles aus einer unumgänglichen Nothwendigkeit thäten, wenn es eine gäbe. Dieſe Art der Gerechtigkeit hat weder die Beſſerung, noch das Exempel, noch die Erſetzung des Böſen zum Endzwecke. Sie iſt bloß und allein in der Billigkeit gegründet, die eine gewiſſe Genugthuung zur Verſöhnung einer böſen That erfordert. Die Socinianer, Hobbes, und einige andere, geben dieſe Strafgerechtigkeit (Iuſtitiam punitiuam) nicht zu, welches ei-

wenn ſolche Dinge keinen Eindruck machen? Machen ſie aber viel Eindruck, wie die Erfahrung ſattſam lehret: ſo muß ja wohl die Freyheit im Willen, mit den ſtärkſten Bewegungsgründen und Antrieben zum Thun und Laſſen, beſtehen können. Denn könnte ſie nicht damit beſtehen, warum ſtrafte, und belohnte man denn diejenigen, die darnach, d. i. wider, oder doch ohne alle Freyheit gehandelt hätten? G.

gentlich zu reden eine Rachgerechtigkeit (Iuſtitia vindicatiua) iſt, die Gott in vielen Fällen ſich ſelbſt vorbehalten hat; aber doch auch denjenigen mittheilet und durch ſie ausübet, die das Recht haben andre zu regieren, wofern ſie nur nach der Vernunft, und nicht nach Leidenſchaften handeln. Die Socinianer halten dafür, ſie habe keinen Grund: allein ſie iſt ohne Zweifel in einer gewiſſen Beobachtung der Billigkeit gegründet, die nicht nur den Beleidigten, ſondern auch alle Verſtändige, die ſolche Gerechtigkeit ſehen, vergnügt: wie etwan eine ſchöne Muſik, oder auch eine gute Baukunſt, wohlgeartete Gemüther zu vergnügen pflegen. Und da der weiſe Geſetzgeber gedräuet, und ſo zu reden eine Strafe verſprochen: ſo erforderts ſeine Beſtändigkeit, daß er die That nicht ſo gänzlich ungeſtraft hingehen laſſe; wenn gleich ſchon durch ſolche Strafe niemand mehr gebeſſert würde. Allein wenn er auch nichts verſprochen hätte, ſo iſts ſchon genug, daß eine gewiſſe Billigkeit vorhanden iſt, die ihn zu dieſem Verſprechen hätte bewegen können: maßen ein Weiſer nichts verſpricht, als was billig iſt. Ja man kann gar ſagen, es werde hierdurch der Verſtand gleichſam ſchadlos gehalten: als welchen die Unordnung beleidigen würde, wofern nicht die Strafe zu Wiederherſtellung der Ordnung verhülfe. Man kann ferner noch dasjenige zu rathe ziehen, was Grotius von der Genugthuung Chriſti wider die Socinianer geſchrieben, und was Crellius drauf geantwortet hat.

71 §. Auf ſolche Weiſe dauren die Strafen der Verdammten fort, wenn ſie gleich nicht mehr zu Abwendung des Böſen

(*) Es haben auch außer Conringen, verſchiedene unter den Alten, z. E. Sokrates, dieſen Satz gelehret, daß nämlich die Strafen eines gerechten Richters, nicht ſo wohl auf die Vergeltung einer böſen That, als auf die Beſſerung des Verbrechers abzielen müßte, wie Xenophon und Plato berichten. Betrachtet man auch, daß alle Sünden der Menſchen, nicht

Böſen dienen; imgleichen auch die Belohnungen der Seligen, wenn dieſe gleich dadurch im Guten nicht mehr können befeſtiget werden. Unterdeſſen kann man doch ſagen, daß ſich die Verdammten durch neue Sünden täglich neue Schmerzen, und die Seligen durch neuen Fortgang im Guten, täglich neue Freude zuziehen; indem beydes auf den Grundſatz der Billigkeit gegründet iſt, um deſſentwillen die Sachen alſo eingerichtet worden, daß eine böſe That eine Strafe nach ſich ziehen muß. Denn zufolge der Uebereinſtimmung des Reichs derer Endurſachen und des Reichs der wirkenden Urſachen, kann man billig ſchließen: Gott habe die Strafen oder die Belohnungen mit den böſen oder guten Thaten dergeſtalt in der Welt verknüpfet, daß die letztern allezeit die erſten nach ſich ziehen müſſen; und daß Tugend und Laſter, vermöge des natürlichen Erfolgs der Dinge, darinnen noch eine andere Art der vorbeſtimmten Harmonie, als zwiſchen Seele und Leib, enthalten iſt, ſich ſelbſt ihre Belohnungen und Strafen zuwege bringen. Denn es hat doch endlich alles was Gott ſchaffet, eine vollkommene Harmonie, wie ich bereits angemerket habe. Vielleicht würde alſo die oft erwähnte Billigkeit, in Anſehung dererjenigen wegfallen, die ohne eine wahrhaftige, und von aller unumgänglichen Nothwendigkeit gänzlich ausgenommenen Freyheit, wirken würden; und in dieſem Falle würde bloß die beſſernde Gerechtigkeit, (Iuſtitia correctiua) nicht aber die rächende, (vindicatiua) ſtatt finden. Dieſe Meynung hat der berühmte Conring in einer Abhandlung, von demjenigen was recht iſt, behauptet. (*) Und in der That betreffen die

ſo wohl in dem Vorſatze etwas böſes zu thun, als in der Abſicht ſein Beſtes zu ſuchen geſchehen, worinn ſie es aber aus Unwiſſenheit und Irrthum verſehen; wie ſich die Motten aus Dummheit die Flügel an dem Lichte verbrennen, welches ihren Augen ſo angenehm war: ſo wird man leicht einſehen, daß ſie mehr Mitleiden als Zorn verdienen. Eine jede

Gründe, deren ſich ſchon Pomponaz in ſeinem Buche von dem Verhängniſſe bedienet hat, den Nutzen der Strafen und Belohnungen zu beweiſen, wenn gleich in unſern Handlungen alles aus einer unumgänglichen Nothwendigkeit geſchähe, nur die Beſſerung, aber nicht die Genugthuung, κόλασιν, ού τιμωρίαν. So bringet man auch die Thiere, die mit an gewiſſen Verbrechen Theil haben, ums Leben, bloß ein Auf- und Anſehn zu machen: wie etwan die Häuſer der Rebellen ganz von Grund aus ausgerottet werden, um ein Schrecken zu verurſachen. Alſo iſt es eine Wirkung der beſſernden Gerechtigkeit, daran die rächende keinen Theil hat.

75 §. Allein wir wollen uns ietzo bey einer mehr vergnügenden als nothwendigen Frage nicht aufhalten: weil wir allbereit zur Gnüge dargethan haben, daß in den Handlungen des Willens keine dergleichen Nothwendigkeit befindlich ſey. Inzwiſchen iſt es doch nicht undienlich geweſen, daß wir gezeiget, wie auch die bloße unvollkommene Freyheit, das iſt, diejenige, die nur allein vom Zwange frey iſt, ſchon zulänglich ſeyn würde, dieſe Art der Strafen und Belohnungen, auf guten Grund zu ſetzen, die auf die Vermeidung des Böſen und auf die Beſſerung abzielen. Hieraus ſieht man auch, daß einige verſtändige Leute, die alles für nothwendig halten, ganz unrecht vorgeben:

Sünde ſtrafet ſich auch über kurz oder über lange ſelbſt: und thäte ſie das nicht, und brächte nichts böſes hervor; ſo wäre ſie auch keine Sünde. Hier kann nun ein weiſes und gütiges Weſen, welches die gemeine Glückſeligkeit zum Zwecke hat, unmöglich an dem Leiden eines Geſchöpfes ein Belieben haben, welches nur aus Einfalt und Verſehen gefehlet hat. Vielmehr muß es durch die Strafe, daſſelbe klüger zu machen, und vor mehr ſolchen Vergehungen zu verwahren ſuchen. Nur ein Tyrann kann an Plagen und Martern ſeine Luſt haben. G.

(*) Hier zielt Hr. v. L. auf das Lob, welches Cicero, ein ſo ſcharfſinniger Weltweiſer als großer Redner, dem Cato in

ben: es dürfe niemand weder gelobet noch getadelt, weder belohnet noch geſtraft werden. Vermuthlich behaupten ſie dieſes, bloß um ihren geſchickten Kopf zu üben; und ihr Vorwand beſteht darinnen: weil alles nothwendig wäre, ſo ſtünde nichts in unſerer Gewalt. Allein dieſer Vorwand iſt übel gegründet: denn auch die nothwendigen Handlungen würden doch noch wenigſtens in ſoweit in unſerer Gewalt ſeyn, als wir ſie thun oder laſſen könnten; nachdem entweder die Hoffnung oder die Furcht, Lob oder Schande, Vergnügen oder Schmerzen davon zu tragen, unſern Willen dazu bewöge: ſie möchten ihn nun entweder nothwendig dazu bewegen; oder ſo, daß Willkühr, Zufälligkeit, und Freyheit, in ihrem Stande blieben. Und ſolchergeſtalt würde das Loben und Schelten, die Belohnung und Strafe, noch jederzeit einen großen Theil ihres Nutzens behalten; wenn gleich ſchon eine wahrhafte Nothwendigkeit in unſern Handlungen wäre. Man kann ja auch die guten und böſen natürlichen Gaben, woran der Wille keinen Theil hat, an einem Pferde, an einem Diamant, und an einem Menſchen loben: und derjenige der vom jüngern Cato geſagt: er lebte wegen ſeines guten Naturells tugendhaft, und könne unmöglich anders leben; der hat ihn damit noch mehr zu erheben vermeynt. (*)

einer öffentlichen Rede gegeben, worinnen er ſeinen Nachfolger im Bürgermeiſteramte vertheidigte. Finxit enim (heißt es im 10 Cap. der Rede pro Mur.) te ipſa natura ad honeſtatem, grauitatem, temperantiam, magnitudinem animi, iuſtitiam, ad omnes denique virtutes magnum hominem & excelſum. Er ſetzt hinzu, daß die ſtoiſche Philoſophie, dieſes vortreffliche Naturell des Cato mehr verderbet, als verbeſſert habe. In M. Catone, ſpricht er, Iudices, haec bona, quae videmus diuina & egregia, ipſius ſcitote eſſe propria: quae nonnunquam requirimus, ea ſunt omnia, non a natura, ſed a Magiſtro (Zenone.) Eben ſo verdienen ja auch die natürlichen Gaben eines guten Gedächtniſſes, eines trefflichen Witzes, ja auch am Leibe, die

76 §. Die Schwierigkeiten, die wir bishero zu heben geſucht, ſind faſt alle der natürlichen und der geoffenbarten Gottesgelahrheit gemein geweſen. Voritzo erfordert die Nothwendigkeit, einen Satz aus der geoffenbarten Theologie, von der ewigen Gnadenwahl und Verſtoßung; wie auch von der Oeconomie der göttlichen Gnade, in Anſehung dieſer Wirkungen der Barmherzigkeit oder der Gerechtigkeit Gottes, vor die Hand zu nehmen. Indem wir aber auf die vorhergehenden Schwierigkeiten geantwortet: ſo haben wir uns zugleich auch einen Weg gebahnet, denen noch übrigen ein Genügen zu leiſten. Und dieſes beſtätiget die Anmerkung, die wir oben in der vorläufigen Abhandlung im 43 §. gemacht; nämlich daß vielmehr zwiſchen den wahren Gründen der natürlichen Theologie und zwiſchen den falſchen Gründen der menſchlichen Scheindinge, als zwiſchen dem geoffenbarten Glauben und der Vernunft, ein Streit ſey. Denn es kömmt faſt keine einzige Schwierigkeit wider die Offenbarung in dieſer Materie vor, die in der That neu wäre, und nicht von denjenigen herſtammete, die man denen aus der Vernunft bekannten Wahrheiten vorwerfen kann.

77 §. Gleichwie aber die Theologie faſt aller Parteyen, in der Materie von der Gnadenwahl und göttlichen Gnadenwirkungen unter einander uneins ſind, und auf einerley Einwürfe, nach ihren unterſchiedenen Grundſätzen, zum öftern unterſchiedlich antworten: alſo kann ich nicht umhin, dieſe Uneinigkeit zu berühren, die unter ihnen im Schwange geht. Ueberhaupt kann man ſagen, daß einige Gott mehr auf eine metaphyſiſche, andere hingegen mehr auf eine moraliſche Art betrachten: und man hat ſchon vormals angemerket, daß die Contraremonſtranten die erſte, und die Remon-

Gabe der Schönheit, der Stärke, der anſehnlichen Perſon, der Geſchicklichkeit, der anmuthigen Sprache oder Stimme u. a. m. tag täglich Lobſprüche. Das Gute nämlich iſt gut,

monſtranten die andere Partey ergreifen. Allein wenn man recht verfahren will, ſo muß man ſo wohl auf der einen Seite die Independenz Gottes, und die Dependenz der Creaturen Gottes behaupten; als auf der andern Seite die Gerechtigkeit und Gütigkeit, welche macht, daß er von ſich ſelbſt, ſein Wille aber von ſeinem Verſtande und von ſeiner Weisheit abhängt.

78 §. Wenn einige geſchickte und wohlgeſinnete Leute ſich bemühen, die Stärke der Gründe der zwo vornehmſten Parteyen vorzuſtellen; um ſie zu bereden, daß ſie einander dulden ſollen: ſo ſagen ſie, der ganze Streit komme auf dieſen Hauptpunct an, nämlich; welches der vornehmſte Endzweck Gottes geweſen, da er ſeine Rathſchlüſſe in Anſehung des Menſchen gemacht? Ob er ſolches bloß zu dem Ende gethan, damit er durch Offenbarung ſeiner Eigenſchaften, und hierzu zu gelangen, durch Abfaſſung des großen Entwurfs der Schöpfung und der Fürſehung, ſeine Ehre befeſtigen möchte; oder ob er vielmehr auf die freywilligen Bewegungen der vernünftigen Subſtanzen, die er ſchaffen wollen, geſehen; indem er nämlich betrachtet, was dieſe vernünftigen Geſchöpfe, in den unterſchiedenen Umſtänden und Zufällen, worein er ſie ſetzen könnte, wollen oder thun würden, um einen bequemen Entſchluß darüber zu faſſen? Ich halte dafür, daß dieſe zwo Antworten, die man ſolchergeſtalt auf die vorhergehende große Frage giebt, in der Meynung, als wären ſie einander ganz zuwider, ſich ſehr leicht vergleichen laſſen: und folglich wären die Parteyen untereinander im Grunde eins, ohne daß man einer Duldung vonnöthen hätte, wenn alles auf dieſen Punct ankäme. Gott hat in der That, als er den Schluß gefaſſet, die Welt zu ſchaffen, bloß und allein den Vorſatz gehabt, ſeine Vollkommen-

und die Vollkommenheit hat ihren Werth und verdient Hochachtung und Lob, ſie komme her, woher ſie wolle. G.

menheiten auf die allernachdrücklichſte, und ſeiner Allmacht, Gütigkeit, und Weisheit anſtändigſte Art, zu offenbaren und mitzutheilen: allein eben dieſes hat ihn bewogen, alles Thun der Geſchöpfe, annoch in dem Stande der bloßen Möglichkeit zu betrachten; damit er nämlich den allerbeſten und bequemſten Entwurf machen könnte. Er iſt wie ein großer Baumeiſter, der das Vergnügen und den Ruhm, einen ſchönen Pallaſt gebauet zu haben, zum Endzwecke hat; und der, ehe er einen völligen Schluß faſſet, die Form, die Materialien, den Platz, die Lage, die Mittel, die Arbeiter, die Unkoſten, und alles dasjenige betrachtet, was zu dieſem Gebäude kommen ſoll. Denn wenn ein Weiſer einen Entwurf machet, ſo wird er niemals den Endzweck von den Mitteln abſondern. Er ſetzet ſich keinen Zweck vor, wenn er nicht weis, ob auch Mittel vorhanden ſind, dieſen Endzweck zu erlangen.

79 §. Ich weis nicht, ob es vielleicht Leute geben möchte, die daraus, daß Gott der unumſchränkte Herr aller Dinge iſt, mit genugſamem Grunde zu ſchließen vermeynen: es ſey ihm alles gleichgültig, was außer ihm iſt. Er ſehe bloß auf ſich ſelbſt, ohne ſich um andere zu bekümmern; und alſo habe er ohne die geringſte Urſache, ohne Wahl, und ohne Grund, einige glücklich und die andern unglücklich gemacht. Allein wenn man das von Gott lehren wollte, ſo würde man ihm alle Weisheit und Gütigkeit abſprechen. Wenn wir anmerken, daß er auf ſich ſelbſt ſieht, und nichts verabſäumet, was er ſich ſelbſt ſchuldig iſt: ſo können wir

(*) Dieſes hat unter andern auch noch vor wenigen Jahren der berühmte Steph. Vitus gethan: der in ſeiner Apologia Synodi Dordracenae, den Herrn von Leibnitz gar ſelbſt zu einem Supralapſario machen wollen. Er ſagt nämlich: alle reformirten Schriftgelehrten, die den unbedingten Rathſchluß lehreten, ſagten nicht, daß Gott ohne Urſache die Menſchen zum ewigen Leben, oder zur Verdammniß beſtimmet habe, ſondern dieſe göttlichen Urſachen wären uns nur

wir eben hieraus mit gutem Fuge urtheilen, daß er auch auf ſeine Creaturen acht hat, und ſie ſo anbringet, wie es der Ordnung am gemäßeſten iſt. Denn je mehr ein großer und gütiger Fürſt auf ſeinen Ruhm bedacht iſt, deſto mehr wird er ſuchen, ſeine Unterthanen glücklich zu machen: wenn er auch gleich der unumſchränkteſte Monarch, und ſeine Unterthanen gebohrne Sclaven; oder wie die Juriſten reden, Leibeigne, und ſeiner freyen Macht ſchlechterdings unterworfene Leute wären. Calvin ſelbſt, und einige andere von den größten Vertheidigern des unbedingten Rathſchluſſes Gottes, (*) haben ſehr wohl geſagt: Gott habe große und gerechte Urſachen ſeiner Wahl, und der Austheilung ſeiner Gnade gehabt; ob ſie uns ſchon nicht insbeſondere bekannt ſind: und man muß nach der Liebe urtheilen, daß auch die härteſten von dieſer Partey allzuviel Verſtand und Frömmigkeit haben, als daß ſie von ſolcher Meynung abgehen ſollten.

80 §. Es wird demnach, wie ich hoffe, mit Leuten die nur ein wenig vernünftig ſind, hierüber keinen Streit ſetzen. Allein unter denjenigen, die man, in Anſehung ihrer Lehren von der Gnade und von dem Willen Gottes, Univerſaliſten und Particulariſten nennet, wird es noch immer gar viele Händel geben. Inzwiſchen bin ich nicht ungeneigt zu glauben, es beſtehe wenigſtens der ſo hitzige Streit unter ihnen, wegen des göttlichen Willens, alle Menſchen ſelig zu machen, und wegen desjenigen was von ſelbigem abhängt, wenn man den Streit de Auxiliis, oder von dem Beyſtande

unbekannt, und unergründlich. Herr von Leibnitz nun, wäre nur darinnen von ihnen unterſchieden, daß er dieſe Urſachen erfunden zu haben glaubte; nämlich weil die allerbeſte Ordnung der Dinge, in dem vollkommenſten Weltgebäude es alſo erfordert habe. In wie weit dieſes Stich halte, mögen vernünftige Leſer ſelbſt urtheilen. S. Apol. Synodi Dordrac. pag. 365 ſeq. §. 61. G.

ſtande der Gnade, davon abſondert, mehr in den Redensarten, als in der Sache. Denn man darf nur bedenken, daß Gott, und jeder weiſe Gutthäter, zu allem Guten, das ſich nur thun läßt, nach Beſchaffenheit der Größe deſſelben, geneigt iſt; und zwar, wenn man jedes Gute beſonders und an ſich ſelbſt betrachtet, aus einem vorhergehenden Willen, wie man ihn zu nennen pflegt, der aber nicht allemal ſeine Wirkung erreicht: weil nämlich dieſer Weiſe noch viele andere Neigungen haben muß; aus welchen allen zuſammen genommen ſein völliger, endlicher, und ſchlüßiger Wille entſteht, wie wir oben bereits erkläret haben. Man kann alſo mit den Alten gar wohl ſagen: Gott wolle nach ſeinem vorhergehenden Willen, alle Menſchen ſelig machen; nicht aber nach ſeinem nachfolgenden Willen, der allemal ſeine Wirkung hat. Und wenn diejenigen, die dieſen allgemeinen Willen läugnen, nicht zugeben wollen, daß man die vorhergehende Neigung einen Willen nenne: ſo halten ſie ſich nur bey einem Wortſtreite auf.

81 §. Allein es entſteht, in Anſehung der Gnadenwahl oder Vorherbeſtimmung zum ewigen Leben, und aller übrigen Beſtimmungen Gottes, noch eine weit wichtigere Frage: ob nämlich dieſe Beſtimmungen uneingeſchränkt ſind; oder eine gewiſſe Abſicht auf etwas haben? Die Beſtimmung iſt entweder zum Böſen oder zum Guten: und gleich wie das Böſe entweder moraliſch oder phyſiſch iſt; alſo ſind die Schriftgelehrten von allen Parteyen eins, daß es keine Beſtim-

(*) Weil man ein Recht hat, Gott in Anſehung der Menſchen, mehr mit einem Vater, als mit einem Richter zu vergleichen: ſo wird dieſes Gleichniß die Sache ins Licht ſetzen. Ein reicher Mann, hat ſeinen Kindern, die er liebt, ſein Vermögen ſchon vorherbeſtimmt, und zugedacht; noch ehe er es gewußt hat, daß ſie ihm beſondre Freude und Ehre machen würden. Sie werden auch ohne Teſtament ſeine Erben werden, wenn ſie gleich nur mittelmäßig gerathen ſollten, ja wohl gar manchen Fehler begangen hätten. Al-

Beſtimmung oder Verſehung zum moraliſchen Böſen gebe, das iſt, daß niemand zur Sünde verſehen ſey. Was das allergrößte phyſikaliſche Uebel, nämlich die Verdammniß, anlangt: ſo kann man unter der Beſtimmung und Vorherbeſtimmung einen Unterſcheid machen. Denn es ſcheint, daß die Vorherbeſtimmung, eine unbedingte, und vor der Betrachtung der guten und böſen Thaten derjenigen, die ſie betrifft, vorhergehende Beſtimmung ſey. Alſo kann man wohl ſagen, daß die Verworfenen zur Verdammniß beſtimmt ſind, weil ſie als Unbußfertige erkannt worden. Allein man kann nicht ſo wohl ſagen, daß die Verworfenen zur Verdammniß vorher beſtimmt ſind: denn die Verwerfung iſt niemals unbedingt; indem ſie ſich ſtets auf die vorhergeſehene beharrliche Unbußfertigkeit gründet. (*)

82 §. Es behaupten zwar einige, daß Gott, nachdem er, vermöge ſolcher Gründe, die ihm anſtändig, uns aber unbekannt ſind, ſeine Barmherzigkeit und Gerechtigkeit kund und offenbar machen wollen, die Erwählten auserleſen; und folglich die Verworfenen, noch vor aller Betrachtung der Sünde, auch ſo gar des Adams, verſtoßen habe: daß er es nach dieſem Entſchluſſe für gut befunden, zu Ausübung dieſer zweyen Tugenden, die Sünde zuzulaſſen; und daß er dahero einigen in Chriſto Jeſu Gnade zugedacht, damit ſie ſelig würden, andern aber ſolche Gnade verſagt habe, damit er ſie ſtrafen könnte. Und deswegen nennt man dieſe

lein zur Enterbung hat er keins von ſeinen Kindern vorherbeſtimmt, ehe er die böſe Aufführung eines ungerathenen Sohnes gewußt. Wäre dieſes, ſo müßte er eins ſeiner Kinder von Kindheit an, ohne alle ſeine Schuld haſſen können; welches aber der Natur eines Vaters zuwider iſt. Wenn alſo ein Vater einem Sohne die Enterbung, um ſeiner Bosheit wegen zugedacht hat: ſo hat er ihm den Verluſt der Güter zwar beſtimmt; aber nicht vorherbeſtimmt. So viel will Herr von Leibnitz ſagen. G.

dieſe Leute Supralapſarios, weil, ihrer Meynung nach, der Schluß zu ſtrafen, noch vor der Erkenntniß der künftigen Sünde vorhergeht. Allein die allergemeinſte Meynung heute zu Tage, unter denen, die ſich Reformirte nennen, die auch in der dordrechtiſchen Kirchenverſammlung gut geſprochen worden, iſt die Meynung der Infralapſariorum; die mit der Lehre des heiligen Auguſtins ſattſam übereinſtimmet. Zufolge derſelben iſt Gott, nachdem er Adams Sünde und die Verderbniß des ganzen menſchlichen Geſchlechts, aus gerechten aber geheimen Urſachen zuzulaſſen beſchloſſen, von ſeiner Barmherzigkeit veranlaſſet, einige aus dem verderbten Haufen, durch das Verdienſt Chriſti, zur ewigen Seligkeit aus Gnaden zu erwählen; von ſeiner Gerechtigkeit aber bewogen worden, die andern mit der verdienten Verdammniß zu beſtrafen. Deswegen wurden bey den Scholaſtikern die Seligen allein praedeſtinati, die Verſtoßenen aber praeſciti genennet. Es iſt zwar nicht zu läugnen, daß bisweilen einige Infralapſarii, und andere, von der Prädeſtination zur Verdammniß, nach dem Exempel des Fulgentius und des heiligen Auguſtins ſelbſt, reden. Allein die Prädeſtination heißt bey ihnen nichts anders, als die bloße Deſtination oder Beſtimmung; und es nützt zu nichts, daß man viel um Worte ſtreitet: ob man wohl einesmals Urſache daher genommen, dem Godeſchalk gar übel zu begegnen; der ſich um die Mitte des 9ten Jahrhunderts bekannt machte, und den Namen des Fulgentius deswe-

(*) Z. E. Ein Vater hat zweene Söhne, deren einen er zu politiſchen Aemtern, den andern aber zum Soldatenweſen brauchen will. Er läßt ſie alſo dieſen beſondern Abſichten gemäß auferziehen und anführen. Den erſten läßt er ſtudiren, damit ihn die Künſte und Wiſſenſchaften zu Juſtiz und Regierungsgeſchäfften geſchickt machen ſollen. Den andern läßt er nur Leibesübungen, neuere Sprachen und ein wenig Hiſtorie und Mathematik lernen, um ihn zu Kriegsbedienungen vorzubereiten. Wenn nun hernach die-

deswegen annahm, um zu zeigen, daß er dieſem Scribenten nachgienge.

83 §. Was die Beſtimmung der Erwählten zum ewigen Leben anlanget, ſo ſtreiten ſo wohl die Proteſtanten, als die von der römiſchen Kirche, gar ſehr unter einander: ob die Wahl unbedinget ſey, oder ob ſie auf den vorhergeſehenen und bis ans Ende beharrlichen lebendigen Glauben gegründet ſey? Diejenigen welche Evangeliſche heißen, das iſt, die der augſpurgiſchen Confeßion zugethan ſind, halten es mit dem letzten. Sie glauben, man müſſe nicht auf verborgene Urſachen der Wahl gehen, ſo lange man noch eine in der heiligen Schrift aufgezeichnete offenbare Urſache, welche der Glaube an Chriſtum iſt, davon finden könne: die Vorherſehung der Urſache, ſey auch die Urſache von der Vorherſehung des Erfolgs. Diejenigen welche man Reformirte nennet, ſind einer andern Meynung. Sie geben zu, daß die Seligkeit von dem Glauben an Jeſum Chriſtum herkomme: allein ſie merken dabey an, daß öfters die Urſache, die in der Ausführung vor der Wirkung vorher geht, in der Abſicht auf dieſelbe folgt: als zum Exempel, wenn die Urſache das Mittel, und die Wirkung der Endzweck iſt. (*) Alſo iſt die Frage, ob in dem Vorſatze Gottes, der Glaube; oder ob die Seligmachung vorher gehe: das iſt, ob Gott den Menſchen eher ſelig, als gläubig machen wolle?

84 §. Hier-

ſer Vater ſeine alſo vorbereiteten Söhne zu etwas macht: ſo kann man wohl ſagen, er befördre ſie nach ihrer Fähigkeit; weil er nicht blindlings den Studirten zum Soldaten macht u. ſ. w. Allein ein jeder ſieht wohl, daß ihre erlangte Geſchicklichkeit, in den Gedanken des Vaters, nur zu einem Mittel gebraucht worden, eine bereits vorher gefaßte Abſicht zu erreichen. Ein anders wäre es, wenn der Vater beyde Söhne hätte ſtudiren laſſen; den einen aber der nichts rechts gelernt, nachmals zum Soldaten gemacht hätte. G.

84 §. Hieraus ſieht man, daß die Frage, theils zwiſchen den Supralapſariis und Infralapſariis; theils zwiſchen dieſen letztern und den Evangeliſchen, darauf ankömmt, daß man die Ordnung in den Rathſchlüſſen Gottes wohl begreiſe. Vielleicht könnte man dieſem Streite auf einmal ein Ende machen, wenn man ſagte: alle Rathſchlüſſe Gottes, von denen die Rede iſt, geſchehen, eigentlich zu reden, nicht allein in Anſehung der Zeit, welches alle Welt zugeſteht; ſondern auch in ſigno rationis, oder in der Ordnung der Natur, zugleich. Und die Formel der Eintracht hat, nach einigen Stellen des heiligen Auguſtins, unter eben dem Rathſchluſſe der göttlichen Wahl, ſo wohl die Seligkeit, als die Mittel, die zur Seligkeit führen, wirklich begriffen. Um dieſe Simultaneität der Beſtimmungen oder der Rathſchlüſſe Gottes, von denen die Rede iſt, zu zeigen: ſo muß man das Hülfsmittel ergreifen, deſſen ich mich ſchon mehr als einmal bedient habe. Man muß ſagen, Gott habe, noch ehe er etwas beſchloſſen, unter andern möglichen Verbindungen der Dinge, auch diejenige betrachtet, welche er nachmals (*) gebilliget; in deren Idee ſchon vorgeſtellt geweſen, wie die erſten Aeltern ſündigen und ihre ganze Nachkommenſchaft verderben; wie Jeſus Chriſtus das menſchliche Geſchlecht wieder erlöſet; wie einige, durch dieſe oder jene Gnadenmittel, zu einem beharrlichen und endlichen Glauben und zur Seligkeit gelangen; und wie andere, mit oder ohne dergleichen, oder andere Gnadenmittel, nicht dazu gelangen, unter der Sünde bleiben, und verdammt werden. Dieſer

(*) Nachmals, iſt hier menſchlicher weiſe geredet. Denn bey Gott und in ſeiner Art von Dauer, die man die Ewigkeit nennet, hat keine Folge von Stunden oder Augenblicken ſtatt; folglich auch keine Zeit. Zu dem iſt ſein unendlicher Verſtand fähig, alles auf einmal zu überſehen, und alſo braucht er eigentlich zu reden, keiner langen oder kurzen Ueberlegung. Aber die göttlichen Rathſchlüſſe, nach dem ſchwachen Be-

Dieſer Verbindung der Dinge habe Gott nicht eher Beyfall gegeben, als nachdem er ſie auf das genaueſte und umſtändlichſte betrachtet: und alſo habe er über diejenigen, die entweder ſelig oder verdammt werden ſollen, kein Endurtheil ausgeſprochen, ehe er vorher alles wohl erwogen, und mit andern möglichen Verbindungen der Dinge verglichen hat. Was er demnach ausſpricht, das betrifft dieſe ganze Ordnung und Verbindung auf einmal: an der er weiter nichts thut, als daß er bloß ihr Daſeyn beſchließt. Wenn er andere Menſchen, oder auf eine andere Art, hätte erlöſen wollen: ſo hätte er eine ganz andere allgemeine Ordnung der Dinge erwählen müſſen: denn in jeder Ordnung iſt alles mit einander verknüpft. Und wenn man die Sache ſolchergeſtalt annimmt, wie es auch dem weiſeſten, deſſen Handlungen alle aufs möglichſte verknüpft ſind, am alleranſtändigſten iſt: ſo giebt es nur einen einzigen vollſtändigen Rathſchluß Gottes, nämlich den Schluß eine ſolche Welt zu ſchaffen. Und dieſer vollſtändige Rathſchluß begreift auf gleiche weiſe alle beſondere und unvollſtändige Rathſchlüſſe, ohne eine gewiſſe Ordnung in ſich: ob man wohl im übrigen ſagen kann, daß jede beſondere Wirkung des vorhergehenden Willens, die zu dem vollſtändigen Schluſſe etwas beyträgt, nach Beſchaffenheit des Guten, welches dieſer Schluß betrifft, ihren gewiſſen Werth, und ihren Einfluß habe. Allein dieſe Wirkungen des vorhergehenden Willens werden keine Rathſchüſſe genennet; weil ſie noch nicht unfehlbar ſind, und weil der Erfolg von dem vollſtändigen Ent-

griffe der Menſchen zu rechtfertigen, brauchet Herr von L. Redensarten die man von großen Herrn und bey den wichtigen Dingen zu brauchen pflegt; da man alles wohl überlegt, ehe man zu einem Schluſſe ſchreitet. Er will damit nur lehren, daß bey Gott keine Uebereilung ſtatt habe, und daß ein unendlich weiſes Weſen nichts blindlings thue. G.

Entſchluſſe abhängt. Und wenn man die Sache alſo verſteht, ſo laufen alle Schwierigkeiten, die man hierbey machen kann, wiederum auf diejenigen hinaus, die wir bereits angeführt und gehoben haben, als wir den Urſprung des Böſen unterſuchten.

85 §. Es iſt aber hier noch eine wchitige Sache auszumachen, die ihre beſondere Schwierigkeiten hat: ſie betrifft die Austheilung der Mittel und der Umſtände, welche zur Seligkeit und zur Verdammniß etwas beytragen; und begreift unter andern auch die Materie, von dem Beyſtande der Gnade, wovon Rom, ſeit der Congregation de auxiliis unter Clemens dem VIII. da zwiſchen den Jeſuiten und Dominicanern geſtritten wurde, nicht leichtlich Bücher heraus zu geben erlaubt. Alle Welt muß bekennen, daß Gott vollkommen gerecht iſt; daß ſeine Güte, zu demjenigen, was die Menſchen ſtrafbar machet, ſo wenig als nur möglich iſt; und hernach zu dem, wodurch ihre Seligkeit erhalten wird, ſo viel als möglich iſt, (*) der allgemeinen Ordnung der Dinge unbeſchadet, beyträgt: daß ferner ſeine Gerechtigkeit ihn abhält, die Unſchuldigen zu verdammen, und gute Thaten unbelohnt zu laſſen; ja daß er bey den Strafen und Belohnungen ſelbſt eine richtige Verhältniß in acht nimmt. Unterdeſſen will dieſer Begriff, den man von der Gütigkeit und Gerechtigkeit Gottes billig haben ſoll, aus demjenigen, was wir von ſeinen Handlungen, in Anſehung der Seligkeit und der Verdammniß wiſſen, nicht genugſam erſcheinen: und

(*) Auch hierbey kann das Gleichniß eines Vaters dienen, den Einwurf zu heben: daß Gott zum Böſen gar nichts beytragen ſollte. Es ſchickt nämlich ein Vater zween Söhne auf hohe Schulen, und giebt beyden ihren nöthigen Unterhalt. Der eine iſt fleißig, und lebt ordentlich; der andre geht müßig, und wird lüderlich. Der Vater erfährts; und kann zwar auch dem lüderlichen Sohne nicht allen Unter-

und dieſes verurſacht eben die Schwierigkeiten, welche die Sünde, und die Mittel wider dieſelbe betreffen.

86 §. Die erſte Schwierigkeit iſt dieſe: wie die Seele von der Erbſünde, welche die Wurzel der wirklichen Sünden iſt, habe können angeſteckt werden; ohne daß man Gott deswegen eine Ungerechtigkeit beymeſſen könne, weil er ſie derſelben unterworfen? Aus dieſer Schwierigkeit ſind drey Meynungen von dem Urſprunge der Seele ſelbſt entſtanden: als erſtlich die Meynung von dem vorläufigen Daſeyn der menſchlichen Seelen in einer andern Welt, oder in einem andern Leben, wo ſie geſündiget, und deswegen in dieſen Kerker des menſchlichen Leibes verdammet worden: welches eine Meynung der Platoniker iſt, die dem Origenes zugeſchrieben wird, und noch heut zu Tage ihre Anhänger findet. Henrich Morus, ein Engeländer, hat in einem ausdrücklichen Buche etwas von dieſer Lehre behauptet. (*) Einige ſo dieſes Vorherſeyn lehren, ſind ſo gar bis auf die Seelenwanderung gegangen. Von Helmont, der Sohn, war dieſer Meynung, und der ſinnreiche Urheber einiger metaphyſiſchen Gedanken, die 1678. unter dem Nahmen Wilhelm Wanders heraus gekommen, ſcheint ebenfalls dahin geneigt zu ſeyn. Die andere iſt die Meynung von der Mittheilung, als wenn nämlich die Seelen der Kinder, von der Seele oder den Seelen dererjenigen (per Traducem) gezeuget würden, von welchen ihre Leiber gezeuget werden. Der heilige Auguſtin war dieſer Lehre zugethan, um die Erbſünde deſto beſſer zu entſchuldigen. Sie

 wird

halt verſagen: allein er entzieht ihm doch einen Theil des bisherigen Zuſchubes, und legt ſelbigen dem fleißigen Sohne zu, der ihn beſſer anwenden wird. Hier thut der Vater alles was man von ihm, ſeiner väterlichen Pflicht unbeſchadet fordern kann. Denn wollte er dem böſen Sohne alles miteinander entziehen: ſo könnte er noch viel mehr Schande an ihm erleben. G.

(*) Es ſteht in der Collection of philoſophical Writings Lond.

wird auch von den meiſten Schriftgelehrten des augſpurgiſchen Bekenntniſſes gelehret: doch iſt ſie nicht durchgehends unter ihnen eingeführt, indem ſchon von langer Zeit her, die Univerſität Jena, Helmſtädt, und andere, (*) dawider geweſen. Die dritte, welche heut zu Tage die gemeinſte Meynung iſt, gehet auf die Schöpfung. Sie wird in den meiſten Chriſtlichen Schulen gelehrt: allein ſie hat in Anſehung der Erbſünde viel Schwierigkeiten.

87 §. Zu dieſem Streite der Glaubenslehrer, über den Urſprung der menſchlichen Seelen, iſt der philoſophiſche Streit, vom Urſprunge der Formen, gekommen. Ariſtoteles und die Scholaſtiker nach ihm haben das eine Forme genennet, was eine Quelle (Principium) der Wirkſamkeit iſt, und ſich in demjenigen befindet der da wirket. Dieſe innerliche Quelle iſt entweder für ſich beſtehend,(ſubſtantialis) und wird in einem organiſchen Körper die Seele genennet; oder ſie iſt zufällig, und bekömmt den Namen einer Beſchaffenheit (qualitatis.) Eben dieſer Philoſoph hat der Seele den allgemeinen Namen der Entelechia, oder des Actus, das iſt einer Thätigkeit oder Wirkſamkeit gegeben. Dieß Wort Entelechia hat allem Anſehn nach ſeinen Urſprung von dem griechiſchen Worte, welches vollkommen bedeutet: und deswegen gab es der berühmte Hermolaus Barbarus lateiniſch, von Wort zu Wort, Perfectihabia; denn durch die That wird die Macht vollkommen. Er hatte es aber gar nicht nöthig, den Teufel um Rath zu fragen, wie er gethan haben ſoll, wenn er nichts mehr als dieſes von ihm hat lernen wollen. Nun machte Ariſtoteles zweyerley Arten des Actus: den beſtändigen, und den vorübergehenden. Die beſtändige Wirkſamkeit (actus permanens) iſt nichts anders, als die für ſich beſtehende, oder die zufällige Forme. Die für ſich beſtehende Forme, als zum

1662. in fol. wo der Tractat The Immortality of the Soul der 5te in der Ordnung iſt. G.

(*) Z. E. Königsberg in Preußen.

zum Exempel die Seele, iſt, wenigſtens meiner Meynung nach, ſchlechterdings beſtändig oder fortdaurend; die zufällige aber iſt es nur auf eine Zeit. Der vorübergehende Actus (actus tranſiens) beſteht in der Wirkung ſelbſt. Ich habe zu anderer Zeit gezeiget, daß der Begriff der Entelechia nicht gänzlich zu verachten ſey, und daß er, wegen der Beſtändigkeit der Wirkſamkeit, nicht allein ein bloßes Vermögen zu wirken, (facultatem actiuam) ſondern auch das was man eine Kraft, Bemühung, (conatum) nennen kann, mit ſich bringe, worauf die Wirkung ſelbſt allemal erfolgen muß, wenn nichts ſie verhindert. Das Vermögen iſt nichts anders, als eine Eigenſchaft, (attributum) oder bisweilen eine gewiſſe Art und Weiſe, d. i. eine Zufälligkeit, (modus.) Allein die Kraft, wenn ſie nicht zur Subſtanz ſelbſt gehöret, (das iſt diejenige Kraft, die nicht urſprünglich ſondern abgeleitet iſt,) iſt eine Beſchaffenheit, die von der Subſtanz unterſchieden iſt, und ſich von ihr abſondern läßt. Ich habe auch gezeiget, wie man ſich vorſtellen könne, daß die Seele eine urſprüngliche Kraft (vis primitiua) ſey, die von den abgeleiteten Kräften, (viribus deriuatiuis) oder Beſchaffenheiten, verändert und modificirt, und durch die Wirkungen ausgeübet wird.

88 §. Nun haben ſich die Weltweiſen über den Urſprung der für ſich beſtehenden Formen über alle maßen gemartert. Denn wenn man ſagen wollte, es werde eigentlich nur dasjenige hervorgebracht, was aus der Materie und Forme zuſammen geſetzt iſt; die Forme aber werde mit hervor gebracht, das wäre eben ſo viel als nichts geſagt. Die gemeine Meynung iſt geweſen, die Formen würden aus dem Vermögen der Materie heraus gezogen, welches man eine Eduction nennet. Dieſes hieß in der That auch nichts: allein man erläuterte es einigermaßen durch das Gleichniß von den Figuren. Denn die Figur einer Bildſäule wird

nicht anders hervor gebracht, als wenn man den überflüßigen Marmor wegſchafft. Dieſes Gleichniß möchte wohl ſtatt finden, wenn die Form in einer bloßen Einſchränkung beſtünde, wie die Figur. Einige haben geglaubt, die Formen würden vom Himmel geſchickt, und ſelbſt ausdrücklich geſchaffen, wenn die Leiber hervorgebracht werden. Julius Scaliger hat zu verſtehen gegeben, es könnten wohl die Formen vielmehr aus dem thätigen Vermögen der wirkenden Urſache, das iſt, entweder ſelbſt aus der Kraft Gottes, bey der Schöpfung, oder aus dem Vermögen anderer Formen, bey der Zeugung; als aus dem leidenden Vermögen der Materie, hervorgebracht werden: und hiemit käme man, bey der Zeugung, wiederum auf die Mittheilung (Traducem.) (*) Daniel Sennert, ein berühmter wittenbergiſcher Arzt und Naturkündiger, hat dieſe Meynung, ſonderlich in Anſehung der beſeelten Körper, die durch den Saamen vermehret werden, zu behaupten geſucht. Ein gewiſſer Julius Cäſar della Galla, ein in den Niederlanden wohnender Italiener, und ein gröningiſcher Arzt, Johann Freytag, haben ſehr heftig wider ihn geſchrieben. Johann Sperling aber, ein wittenbergiſcher Profeſſor, hat ſeinen Lehrmeiſter vertheidiget; und iſt zuletzt mit Johann Zeiſolden, einem jeniſchen Profeſſor, der die Schöpfung der menſchlichen Seele vertheidigte, in Händel gerathen.

89 §.

(*) Dieſe Art der Hervorbringung der Seelen, kann überaus deutlich widerlegt werden, wenn es erſt dargethan iſt, daß ſelbige von einfacher Natur ſind. Denn weil ein einfaches Ding keine Theile hat, ſo kann auch weder des Vaters noch der Mutter Seele etwas von ihrem Weſen entbehren oder abgeben; und folglich kann die Seele des jungen Thieres nicht von den Seelen der Aeltern herkommen. Aus dem Leibe aber, als aus einem zuſammen geſetzten Dinge, kann ſie auch nicht entſtehen. Denn es müßte ſolches entweder durch die Eintheilung entſtehen; welche aber nichts neues

89 §. Allein es läßt ſich die Traduction ſo wenig als die Eduction, erklären, wenn man den Urſprung der Seelen finden ſoll. Mit den zufälligen Formen hat es eine andere Bewandniß, weil es bloße Modificationen der Subſtanz ſind; derer Urſprung durch die Eduction, das iſt durch die Veränderung der Einſchränkungen, eben ſo wie der Urſprung der Figuren, erkläret werden kann. Allein das iſt was ganz anders, wenn von dem Urſprunge einer Subſtanz die Rede iſt, deren Anfang und Untergang ſich gleich ſchwer erklären läßt. Sennert und Sperling haben ſich nicht unterſtanden, die Seelen der Thiere, oder andere urſprüngliche Formen, für beſtändig und unvergänglich zu halten; ob ſie ſie ſchon für unmaterialiſch und untheilbar gehalten haben. Das macht, daß ſie die Unvergänglichkeit mit der Unſterblichkeit vermiſchen. Allein man verſteht durch die Unſterblichkeit des Menſchen, daß nicht allein die Seele, ſondern auch die Perſönlichkeit beſtändig verbleibt: das iſt, indem man ſaget, die Seele des Menſchen ſey unſterblich, ſo will man; daß dasjenige beſtehen bleibe, was eigentlich macht, daß dieſes eben die Perſon iſt, die ihre moraliſche Beſchaffenheit behält, indem ſie das Gewiſſen, oder die innerliche Empfindung deſſen was ſie iſt, behält; welches eben verurſachet, daß ſie geſtrafet und belohnet werden kann. Allein dieſe Erhaltung der Perſönlichkeit findet in den Seelen der Thiere nicht ſtatt; derowegen heiße ich ſie lieber unverderb-

 lich,

hervorbringt, ſondern nur einen vorher ſchon vorhandenen Theil abſondert: oder durch die Verſetzung der Theile; wodurch aber gar nichts einfaches entſtehen kann, dergleichen eine Seele ſeyn muß: oder endlich durch eine neue Zuſammenſetzung; welche aber gleichfalls nichts einfaches zuwege bringen kann. Soll alſo der Tradux noch behauptet werden: ſo wird man auch die Materialität der Seelen überhaupt, und insbeſondre der menſchlichen, behaupten müſſen; welches aber unmöglich mit andern deutlichen Wahrheiten zuſammen zu reimen iſt. G.

lich, als unſterblich. (*) Inzwiſchen ſcheint es, als wäre durch dieſes Misverſtändniß, ein großer Widerſpruch, in der Lehre der Thomiſten und anderer wackern Philoſophen, eingeführet worden: als welche die Immaterialität oder Untheilbarkeit aller Seelen annehmen; ohne daß ſie ihnen die Unvergänglichkeit, zum großen Nachtheile der Unſterblichkeit der menſchlichen Seele, haben zugeſtehen wollen. Johannes Scotus, das iſt, der Schottländer, welches Wort vormals ſo viel als einen Irrländer, oder Erigenes, bedeutete, ein berühmter Scribent zu Zeiten Ludewigs des Frommen und ſeiner Söhne, vertheidigte die Erhaltung aller Seelen. Und ich ſehe nicht, warum es ein geringerer Uebelſtand ſey, wenn man die Atomen des Epikurs oder Gaſſendus beſtändig dauren läßt; als wenn man alle wahrhaftig einfache und untheilbare Subſtanzen, welche die einigen und wahren Atomen der Natur ſind, für unvergänglich hält. Und Pythagoras hatte recht, wenn er beym Ovidius überhaupt alſo ſprach: Morte carent animae. Die Seelen ſind vom Sterben frey. (**)

90 §. Gleichwie ich nun ſolche Lehrſätze liebe, die Beſtand haben, und ſo viel möglich die wenigſte Ausnahme leiden:

(*) S. hiervon des ſel. Reinbecks Tractat von der Unſterblichkeit der Seele nach, ſonderlich wo er von den Seelen der Thiere handelt. G.

(**) Man ſehe hiervon die kleinen Schriften nach, die am Ende dieſer Theodicee, aus dem Recueil de diuerſes pieces &c. überſetzt und angehängt ſind. G.

(†) Nach des Hrn von L. Grundſätzen, die man aus ſeiner Monadologie, ſonderlich wie ſie Hr. Hanſch in lateiniſcher Sprache zu Nürnberg in 4. heraus gegeben hat, am beſten erſehen kann, hat Gott lauter einfache Subſtanzen, oder Monaden erſchaffen, die aber von dreyerley Claſſen ſind. Die oberſte und vollkommenſte hält alle Geiſter in ſich, die Vernunft und Freyheit beſitzen, und deren es verſchiedene

den: alſo will ich hier dasjenige vortragen, was mir bey dieſer wichtigen Frage auf alle Weiſe am vernünftigſten geſchienen hat. Ich halte dafür, daß die Seelen, und durchgehends die einfachen Subſtanzen, nicht anders als durch die Schöpfung ihren Anfang, und durch die gänzliche Zernichtung ihr Ende haben können. Und gleichwie es ſcheint, als ließe ſich die Bildung der organiſchen beſeelten Körper in der Ordnung der Natur nicht anders erklären, als wenn man ſchon eine organiſche Vorbildung voraus ſetzt:* alſo habe ich daraus beſchloſſen, daß dasjenige, was wir die Zeugung eines Thieres nennen, nur bloß eine Verwandlung und Vergrößerung ſey; und daß alſo, weil eben der Leib ſchon gebildet geweſen, zu glauben ſey, daß er auch ſchon beſeelt geweſen, und eben die Seele gehabt. Ja ich ſchließe auch aus der Erhaltung der Seele, wenn ſie einmal geſchaffen worden, umgekehrt; daß das Thier gleichfalls erhalten werde, und daß der ſcheinbare Tod nichts anders als eine Einwickelung ſey: indem gar nicht das geringſte Anſehn vorhanden iſt ,daß es in der Ordnung der Natur von allen Körpern ganz abgeſonderte Seelen gebe; noch auch, daß dasjenige durch die Kraft der Natur aufhören könne, was gar nicht natürlicher Weiſe anfängt. (†)

Arten giebt, ſo daß die menſchliche Seele eine der unterſten iſt. Die andre und mittlere Claſſe hält die Seelen der Thiere in ſich, die nur Empfindung, Einbildungskraft, und eine Willkühr beſitzen, und abermal viele Arten von verſchiedener Vollkommenheit unter ſich begreift. Die dritte endlich beſteht aus den Elementen der Körper, die nur eine ſehr dunkle Art der Empfindung haben ſollen, und ſich eben ſo wenig ihrer bewußt ſind, als die Seelen eines im tiefen Schlafe liegenden Thieres, daher er ſie auch ſchlafende Monaden nennet. Alle dieſe einfache Subſtanzen nun, ſind nach dieſem Lehrgebäude unvergänglich und unverweslich, eben weil ſie ganz einfacher Natur ſind. Sie ſind nur durch die Schöpfung entſtanden, und können nur durch eine unmittelbare Wirkung Gottes vernichtet werden. G.

91 §. Nach einer ſo ſchön eingerichteten Ordnung, und ſo allgemeinen Regeln in Anſehung der Thiere, ſcheint es gar nicht vernünftig zu ſeyn, daß der Menſch hiervon gänzlich ſollte ausgeſchloſſen ſeyn; und daß in ihm, in Anſehung ſeiner Seelen, alles durch Wunderwerke geſchehen ſollte. So habe ich auch mehr als einmal angemerkt, wie die Weisheit Gottes erfordere, daß in ſeinen Werken alles harmoniſch ſey, und daß es in der Natur wie in der Gnade zugehe. Alſo ſollte ich glauben, daß diejenigen Seelen, die mit der Zeit menſchliche Seelen ſeyn werden, ſo wohl als die Seelen von andern Arten, in dem Saamen, und in den Voraltern bis auf den Adam, enthalten geweſen; und folglich vom Anfange der Dinge, in einer gewiſſen Art eines organiſchen Körpers, beſtändig vorhanden geweſen: worinnen der Herr Schwammerdam, Malebranche, Bayle, Pitcarne, Hartſöker, und viel andere gelehrte Männer, meiner Meynung zu ſeyn ſcheinen. Und dieſe Lehre wird durch dasjenige, was Herr Leeuwenhök und andere geſchickte Beobachter der Natur, vermittelſt der Vergrößerungsgläſer, wahrgenommen haben, zur Gnüge beſtätiget. Doch kömmt mir aus vielen Urſachen wahrſcheinlich vor, daß die Seelen der Menſchen zu vorher, bloß als empfindende oder thieriſche Seelen, zwar mit Empfindungen und Sinnen, jedoch ohne Vernunft

da

(*) Es iſt zu verwundern, daß Hr. von L. hier mit den Wunderverken ſo freygebig iſt; da er doch ſonſt ſo viel als möglich iſt, in natürlichen Dingen, dieſelben zu vermeiden ſuchet; und bloß deswegen das carteſianiſche Lehrgebäude von Vereinigung der Seelen vervorfen hat, weil es lauter unmittelbare Wirkungen Gottes, oder Wunderwerke erfordert. Mich dünkt aber, er hätte es nicht Urſache gehabt; indem die Vereinigung mit einem ſo geſchickt organiſirten Leibe, als der menſchliche iſt, wenn er zu ſeiner itzigen Geſtalt gelanget, allein ſchon fähig wäre, die bloß thieriſche Seele eines kleinen Samenthierchens, zu einem höhern Grade der Vollkommenheit zu erheben: es ſey nun, daß ſolches entweder

da geweſen; und daß ſie in dieſem Stande, bis auf die Zeit der Geburt dererjenigen Menſchen, welchen ſie zugehören ſollten, geblieben, alsdann aber die Vernunft empfangen haben: es mag nun entweder ein natürliches Mittel vorhanden ſeyn, eine bloß empfindende Seele in den Stand einer vernünftigen zu erheben, welches ich doch ſchwer begreifen kann; oder es mag Gott dieſer Seele durch eine beſondere Wirkung, oder wenn man will, durch eine Art einer Verwandlung, die Vernunft einpflanzen; welches um ſo viel leichter anzunehmen iſt, da die Offenbarung noch viel andere unmittelbare Wirkungen (*) Gottes in unſere Seele lehret. Dieſe Erklärung ſcheint die Schwierigkeiten zu heben, die ſich hier in der Philoſophie und Theologie äußern: immaßen die Schwierigkeiten von dem Urſprunge der Formen gänzlich wegfällt; und es der Gerechtigkeit Gottes weit anſtändiger iſt, der durch die Sünde Adams bereits natürlich oder thieriſch verderbten Seele, eine neue Vollkommenheit, nämlich die Vernunft, zu geben; als durch die Schöpfung, oder auf andere Weiſe, eine vernünftige Seele in einen Leib zu ſetzen, wo ſie ſittlich ſoll verderbet werden.

92 §. Da nun die Seele einmal ſchon unter der Herrſchaft der Sünden ſteht, und bereit iſt, dieſelbe wirklich zu begehen, ſo bald als nur der Menſch im Stande ſeyn wird,

 die

durch eine vorherbeſtimmte Harmonie, und durch die innere Kraft der Seele alſo erfolge; oder durch einen natürlichen Einfluß, durch die Eindrückungen wohl eingerichteter ſinnlicher Gliedmaßen, ſonderlich bey einer guten Auferziehung alſo erfolge; welche allerdings auch ſo gar bey Thieren von großer Wirkung iſt. Mit einem Worte, bey jedes Kindes Geburt, eine thieriſche Seele, durch eine Transcreation, wie Hr. von L. redet, oder unmittelbare Wirkung ſeiner Allmacht, in eine vernünftige menſchliche zu verwandeln, das ſcheint dem übrigen leibnitziſchen Lehrgebäude, auch der göttlichen Weisheit ſelbſt, nicht allerdings gemäß zu ſeyn. G.

die Vernunft zu gebrauchen: ſo iſt das wiederum eine neue Frage, ob dieſe Beſchaffenheit eines Menſchen, der durch die Taufe nicht wiedergebohren worden, zu ſeiner Verdammung zulänglich ſey, wenn er auch ſchon niemals würkliche Sünde begienge? wie es denn geſchehen kann, und auch öfters wirklich geſchieht; er mag nun entweder vor dem Alter ſterben, da man ſeine Vernunft gebrauchen kann, oder es mag ſelbige geſchwächet und blöde werden, ehe er ſie anwenden können. Man hält dafür, der heilige Gregorius Nazianzenus leugne dieſes, (in der Oration de Baptiſmo,) allein der heilige Auguſtinus bejahet es, und vermeynet: die Erbſünde allein ſey ſchon zulänglich, die hölliſchen Flammen zu verdienen; welche Meynung gewiß ſehr hart iſt, ich will nicht was mehrers ſagen. Wenn ich hier von der Verdammung und der Hölle rede, ſo verſtehe ich eine wirkliche Quaal, und nicht eine bloße Beraubung der höchſten Glückſeligkeit; ich verſtehe poenam ſenſus, non damni. Gregorius von Rimini, General der Auguſtiner, iſt mit wenigen andern, wider die von den Schulen ſeiner Zeit angenommene Meynung, dem heiligen Auguſtin gefolget, und deswegen der Henker der Kinder (Tortor infantum) genennet worden. Die Scholaſtiker aber haben den ungetauften Kindern, an ſtatt ſie in die hölliſchen Flammen zu verweiſen, einen ausdrücklichen Aufenthalt ausgemacht; wo ſie nichts leiden, und nur durch die Beraubung des ſeligen Anſchauens geſtrafet werden. Die Offenbarungen der heiligen Brigitta, wie man ſie nennet, die zu Rom ſehr hoch gehalten werden, ſind ebenfalls dieſer Meynung geneigt. Salmeron und Molina räumen ihnen, nach dem Ambroſius Catharinus, und andern, eine gewiſſe natürliche Seligkeit ein: und der Cardinal Sfondrat, ein gelehrter und frommer Mann, der dieſer Meynung beyſtimmet, iſt letzlich ſo weit gegangen, daß er ihren Stand, als einen Stand glückſeliger Unſchuld, ſo gar dem Stande eines erlöſten Sünders vorgezogen hat;

wie ſolches aus ſeinem Nodo praedeſtinationis ſoluto zu erſehen iſt. Allein das ſcheint ein wenig zu viel zu ſeyn. Es iſt wohl wahr, daß eine gehörigermaßen erleuchtete Seele nicht würde ſündigen wollen; wenn ſie gleich durch dieſes Mittel alle erſinnliche Vergnügung erhalten könnte. Allein der Fall, unter dieſen zweyen Dingen, nämlich der Sünde und der wahrhaftigen Seligkeit, zu wählen, iſt ein widerſinniſcher Fall: und es iſt beſſer, daß man die Seligkeit wiewohl nach vorhergegangener Buße, erlange, als daß man derſelben auf ewig beraubt bleibe.

93 §. Viele franzöſiſche Prälaten und Theologen, die gerne vom Molina abzugehen, und ſich an den heiligen Auguſtin zu halten pflegen, ſcheinen zu der Meynung dieſes großen Lehrers geneigt zu ſeyn: der die in dem Alter der Unſchuld und vor Empfangung der Taufe verſtorbenen Kinder zum ewigen Feuer verdammet. Dieſes iſt aus dem oben angeführten Briefe zu erſehn, welchen fünf berühmte franzöſiſche Prälaten, an den Pabſt Innocentius XII, wider das Buch des Cardinals Sfondrat geſchrieben, welches nach deſſen Tode heraus gekommen; worinnen ſie ſich gleichwohl nicht unterſtanden haben, die Lehre von der bloß privativiſchen Strafe der ohne Taufe verſtorbenen Kinder zu verdammen, weil ſie geſehen, daß ſolche von dem Thomas von Aquino, und andern großen Leuten, gebilliget worden. Ich will nichts von denen ſagen, die man einer ſeits Janſeniſten, und anderer ſeits Schüler des heiligen Auguſtins nennet: denn ſie bekennen ſich gänzlich und unerſchrocken zu der Meynung dieſes Kirchenlehrers. Allein man muß es geſtehen, dieſe Meynung iſt weder in der Vernunft, noch in der heiligen Schrift, zulänglich gegründet, und dabey über alle maßen hart und anſtößig. Der Herr Nicole entſchuldiget ſie in ſeinem Buche von der Einigkeit der Kirche, welches er dem Herrn Jurieu entgegen geſetzt, ſchlecht genug: ob ſchon Herr Bayle (Tom. 3. c. 178. de la Reponſe aux queſtions

91 §. Nach einer ſo ſchön eingerichteten Ordnung, und ſo allgemeinen Regeln in Anſehung der Thiere, ſcheint es gar nicht vernünftig zu ſeyn, daß der Menſch hiervon gänzlich ſollte ausgeſchloſſen ſeyn; und daß in ihm, in Anſehung ſeiner Seelen, alles durch Wunderwerke geſchehen ſollte. So habe ich auch mehr als einmal angemerkt, wie die Weisheit Gottes erfordere, daß in ſeinen Werken alles harmoniſch ſey, und daß es in der Natur wie in der Gnade zugehe. Alſo ſollte ich glauben, daß diejenigen Seelen, die mit der Zeit menſchliche Seelen ſeyn werden, ſo wohl als die Seelen von andern Arten, in dem Saamen, und in den Voraltern bis auf den Adam, enthalten geweſen; und folglich vom Anfange der Dinge, in einer gewiſſen Art eines organiſchen Körpers, beſtändig vorhanden geweſen: worinnen der Herr Schwammerdam, Malebranche, Bayle, Pitcarne, Hartſöker, und viel andere gelehrte Männer, meiner Meynung zu ſeyn ſcheinen. Und dieſe Lehre wird durch dasjenige, was Herr Leeuwenhök und andere geſchickte Beobachter der Natur, vermittelſt der Vergrößerungsgläſer, wahrgenommen haben, zur Gnüge beſtätiget. Doch kömmt mir aus vielen Urſachen wahrſcheinlich vor, daß die Seelen der Menſchen zu vorher, bloß als empfindende oder thieriſche Seelen, zwar mit Empfindungen und Sinnen, jedoch ohne Vernunft

da

(*) Es iſt zu verwundern, daß Hr. von L. hier mit den Wunderverken ſo freygebig iſt; da er doch ſonſt ſo viel als möglich iſt, in natürlichen Dingen, dieſelben zu vermeiden ſuchet; und bloß deswegen das carteſianiſche Lehrgebäude von Vereinigung der Seelen vervorfen hat, weil es lauter unmittelbare Wirkungen Gottes, oder Wunderwerke erfordert. Mich dünkt aber, er hätte es nicht Urſache gehabt; indem die Vereinigung mit einem ſo geſchickt organiſirten Leibe, als der menſchliche iſt, wenn er zu ſeiner itzigen Geſtalt gelanget, allein ſchon fähig wäre, die bloß thieriſche Seele eines kleinen Samenthierchens, zu einem höhern Grade der Vollkommenheit zu erheben: es ſey nun, daß ſolches entweder

da geweſen; und daß ſie in dieſem Stande, bis auf die Zeit der Geburt dererjenigen Menſchen, welchen ſie zugehören ſollten, geblieben, alsdann aber die Vernunſt empfangen haben: es mag nun entweder ein natürliches Mittel vorhanden ſeyn, eine bloß empfindende Seele in den Stand einer vernünftigen zu erheben, welches ich doch ſchwer begreifen kann; oder es mag Gott dieſer Seele durch eine beſondere Wirkung, oder wenn man will, durch eine Art einer Verwandlung, die Vernunſt einpflanzen; welches um ſo viel leichter anzunehmen iſt, da die Offenbarung noch viel andere unmittelbare Wirkungen (*) Gottes in unſere Seele lehret. Dieſe Erklärung ſcheint die Schwierigkeiten zu heben, die ſich hier in der Philoſophie und Theologie äußern: immaßen die Schwierigkeiten von dem Urſprunge der Formen gänzlich wegfällt; und es der Gerechtigkeit Gottes weit anſtändiger iſt, der durch die Sünde Adams bereits natürlich oder thieriſch verderbten Seele, eine neue Vollkommenheit, nämlich die Vernunſt, zu geben; als durch die Schöpfung, oder auf andere Weiſe, eine vernünftige Seele in einen Leib zu ſetzen, wo ſie ſittlich ſoll verderbet werden.

92 §. Da nun die Seele einmal ſchon unter der Herrſchaft der Sünden ſteht, und bereit iſt, dieſelbe wirklich zu begehen, ſo bald als nur der Menſch im Stande ſeyn wird,

 die

durch eine vorherbeſtimmte Harmonie, und durch die innere Kraft der Seele alſo erfolge; oder durch einen natürlichen Einfluß, durch die Eindrückungen wohl eingerichteter ſinnlicher Gliedmaßen, ſonderlich bey einer guten Auferziehung alſo erfolge; welche allerdings auch ſo gar bey Thieren von großer Wirkung iſt. Mit einem Worte, bey jedes Kindes Geburt, eine thieriſche Seele, durch eine Transcreation, wie Hr. von L. redet, oder unmittelbare Wirkung ſeiner Allmacht, in eine vernünftige menſchliche zu verwandeln, das ſcheint dem übrigen leibnitziſchen Lehrgebäude, auch der göttlichen Weisheit ſelbſt, nicht allerdings gemäß zu ſeyn. G.

die Vernunft zu gebrauchen: ſo iſt das wiederum eine neue Frage, ob dieſe Beſchaffenheit eines Menſchen, der durch die Taufe nicht wiedergebohren worden, zu ſeiner Verdammung zulänglich ſey, wenn er auch ſchon niemals würkliche Sünde begienge? wie es denn geſchehen kann, und auch öfters wirklich geſchieht; er mag nun entweder vor dem Alter ſterben, da man ſeine Vernunſt gebrauchen kann, oder es mag ſelbige geſchwächet und blöde werden, ehe er ſie anwenden können. Man hält dafür, der heilige Gregorius Nazianzenus leugne dieſes, (in der Oration de Baptiſmo,) allein der heilige Auguſtinus bejahet es, und vermeynet: die Erbſünde allein ſey ſchon zulänglich, die hölliſchen Flammen zu verdienen; welche Meynung gewiß ſehr hart iſt, ich will nicht was mehrers ſagen. Wenn ich hier von der Verdammung und der Hölle rede, ſo verſtehe ich eine wirkliche Quaal, und nicht eine bloße Beraubung der höchſten Glückſeligkeit; ich verſtehe poenam ſenſus, non damni. Gregorius von Rimini, General der Auguſtiner, iſt mit wenigen andern, wider die von den Schulen ſeiner Zeit angenommene Meynung, dem heiligen Auguſtin gefolget, und deswegen der Henker der Kinder (Tortor infantum) genennet worden. Die Scholaſtiker aber haben den ungetauften Kindern, an ſtatt ſie in die hölliſchen Flammen zu verweiſen, einen ausdrücklichen Aufenthalt ausgemacht; wo ſie nichts leiden, und nur durch die Beraubung des ſeligen Anſchauens geſtrafet werden. Die Offenbarungen der heiligen Brigitta, wie man ſie nennet, die zu Rom ſehr hoch gehalten werden, ſind ebenfalls dieſer Meynung geneigt. Salmeron und Molina räumen ihnen, nach dem Ambroſius Catharinus, und andern, eine gewiſſe natürliche Seligkeit ein: und der Cardinal Sfondrat, ein gelehrter und frommer Mann, der dieſer Meynung beyſtimmet, iſt letzlich ſo weit gegangen, daß er ihren Stand, als einen Stand glückſeliger Unſchuld, ſo gar dem Stande eines erlöſten Sünders vorgezogen hat;

wie ſolches aus ſeinem Nodo praedeſtinationis ſoluto zu erſehen iſt. Allein das ſcheint ein wenig zu viel zu ſeyn. Es iſt wohl wahr, daß eine gehörigermaßen erleuchtete Seele nicht würde ſündigen wollen; wenn ſie gleich durch dieſes Mittel alle erſinnliche Vergnügung erhalten könnte. Allein der Fall, unter dieſen zweyen Dingen, nämlich der Sünde und der wahrhaftigen Seligkeit, zu wählen, iſt ein widerſinniſcher Fall: und es iſt beſſer, daß man die Seligkeit wiewohl nach vorhergegangener Buße, erlange, als daß man derſelben auf ewig beraubt bleibe.

93 §. Viele franzöſiſche Prälaten und Theologen, die gerne vom Molina abzugehen, und ſich an den heiligen Auguſtin zu halten pflegen, ſcheinen zu der Meynung dieſes großen Lehrers geneigt zu ſeyn: der die in dem Alter der Unſchuld und vor Empfangung der Taufe verſtorbenen Kinder zum ewigen Feuer verdammet. Dieſes iſt aus dem oben angeführten Briefe zu erſehn, welchen fünf berühmte franzöſiſche Prälaten, an den Pabſt Innocentius XII, wider das Buch des Cardinals Sfondrat geſchrieben, welches nach deſſen Tode heraus gekommen; worinnen ſie ſich gleichwohl nicht unterſtanden haben, die Lehre von der bloß privativiſchen Strafe der ohne Taufe verſtorbenen Kinder zu verdammen, weil ſie geſehen, daß ſolche von dem Thomas von Aquino, und andern großen Leuten, gebilliget worden. Ich will nichts von denen ſagen, die man einer ſeits Janſeniſten, und anderer ſeits Schüler des heiligen Auguſtins nennet: denn ſie bekennen ſich gänzlich und unerſchrocken zu der Meynung dieſes Kirchenlehrers. Allein man muß es geſtehen, dieſe Meynung iſt weder in der Vernunft, noch in der heiligen Schrift, zulänglich gegründet, und dabey über alle maßen hart und anſtößig. Der Herr Nicole entſchuldiget ſie in ſeinem Buche von der Einigkeit der Kirche, welches er dem Herrn Jurieu entgegen geſetzt, ſchlecht genug: ob ſchon Herr Bayle (Tom. 3. c. 178. de la Reponſe aux queſtions

ſtions d'un Provincial) ſeine Partey nimmt. Nicole bedient ſich dieſes Vorwandes, daß in der chriſtlichen Religion noch andere Lehren mehr wären, die ſehr hart zu ſeyn ſchienen. Allein über dem, daß es gar nicht folget, daß man dergleichen harte Sachen deswegen ohne Beweis vermehren ſolle: ſo muß man bedenken, daß die andern Lehren, die Herr Nicole anführet, als nämlich die Erbſünde und die Ewigkeit der Strafen, nur dem Scheine nach hart und ungerecht ſind; da hingegen die Verdammung der ohne wirkliche Sünde und ohne Wiedergeburt verſtorbenen Kinder, wahrhaftig hart, und in der That nichts anders ſeyn würde, als eine Verdammung der Unſchuldigen. Und dieſes bewegt mich zu glauben, daß die Partey, die dieſe Meynung behauptet, in der römiſchen Kirche ſelbſt niemals gänzlich die Oberhand bekommen werde. Die evangeliſchen Glaubenslehrer pflegen von dieſer Materie mit genugſamer Beſcheidenheit zu ſprechen, und die Seelen dem Urtheile und der Erbarmung ihres Schöpfers zu überlaſſen. Wir wiſſen auch nicht alle außerordentliche Wege, deren ſich Gott zur Erleuchtung der Seelen bedienen kann.

94 §. Man kann ſagen, daß diejenigen, welche wegen der bloßen Erbſünde, und folglich die ohne Taufe und außer dem Bunde verſtorbenen Kinder, verdammen, wider ihr eigenes Vermuthen dahin verfallen: daß ſie einen gewiſſen Gebrauch der Gemüthsart des Menſchen, und des göttlichen Vorherwiſſens, zuzugeben genöthiget ſind; den ſie doch bey andern gar ſehr misbilligen. Sie wollen weder zugeben, daß Gott denjenigen ſeine Gnade verſage, von denen er vorherſieht, daß ſie derſelben widerſtehen werden; noch daß dieſes Vorherſehen, und dieſe Gemüthsbeſchaffenheit, an der Verdammung ſolcher Perſonen Urſache ſey. Und unterdeſſen behaupten ſie doch, daß diejenige Beſchaffenheit, welche die Erbſünde ausmacht, und in welcher Gott vorher ſieht, daß das Kind ſündigen werde, ſo bald es nur im Stande

ſeyn

ſeyn wird die Vernunft zu brauchen, ſchon zulänglich ſey, dieſes Kind zum Voraus zu verdammen. Wer das eine behauptet, und das andere verwirft, deſſen Lehren ſtimmen nicht mit einander überein, und hängen ſehr übel zuſammen.

95 §. Nicht weniger Schwierigkeiten fallen auch bey Erwachſenen vor, die aus Antrieb der verderbten Natur in Sünden verfallen: wofern es ihnen am Beyſtande der benöthigten Gnade ermangelt, dadurch ſie ſich entweder vom Falle erhalten, oder aus dem Abgrunde wiederum heraus helfen könnten. Denn es ſcheint hart zu ſeyn, ſie darum ewig zu verdammen, weil ſie dasjenige gethan haben, welches zu unterlaſſen doch nicht in ihrem Vermögen geſtanden. Diejenigen, welche ſo gar auch die Kinder verdammen, die noch nicht fähig ſind, Gutes und Böſes zu unterſcheiden, bekümmern ſich noch weniger um die Erwachſenen: und man ſollte faſt ſagen, ſie hätten ſich durch vieles Vorſtellen ganz verhärtet, die Menſchen ohne Barmherzigkeit leiden zu ſehen. Allein mit den andern iſt es nicht ſo beſchaffen; und ich wollte es allerdings mit denen halten, die allen Menſchen eine zulängliche Gnade zugeſtehen, ſie aus dem Uebel heraus zu reißen: wenn ſie nur genugſam bereitet ſind, ſich dieſe Hülfe zu Nutz zu machen, und ſie nicht vorſetzlich von ſich ſtoßen. Man macht den Einwurf, es wären ſo wohl unter den geſitteten, als unter den barbariſchen Völkern, entſetzlich viele Menſchen geweſen, und es gäbe deren auch noch itzo, welche die Erkenntniß Gottes und Jeſu Chriſti, die man nöthig hat, auf ordentliche Weiſe ſelig zu werden, niemals gehabt hätten. Allein, ohne ſie durch das Vorgeben einer bloßen philoſophiſchen Sünde zu entſchuldigen, und ohne ſich bey einer bloßen Strafe der Beraubung aufzuhalten; als welches Dinge ſind, die dieſes Orts nicht auszumachen ſind: ſo kann man noch an der Sache ſelbſt zweifeln. Denn woher wiſſen wir, ob ſie nicht eine ordentliche oder außeror-

dent-

dentliche Hülfe empfangen, die uns unbekannt iſt? Dieſe Regel, daß demjenigen, welcher thut ſo viel er kann, die nothwendige Gnade nicht verſagt wird, (quod facienti quod in ſe eſt, non denegatur gratia neceſſaria.) ſcheint mir eine ewige Wahrheit zu ſeyn. Thomas Aqvinas, der Erzbiſchof Bradwardin, und andere, haben geſagt: es trüge ſich hierinnen etwas zu, das wir nicht wüßten, (Thom. quaeſt. 14. de veritate, Art. 11. ad 1. & alibi. und Bradwardin de Cauſa Dei, bald im Anfange.) Und viele anſehnliche Gottesgelehrten in der römiſchen Kirche ſelbſt, haben gelehret, es wäre ein ernſtlicher Trieb der Liebe, damit man Gott über alle Dinge liebet, zur Seligkeit zulänglich; wenn nur die Gnade Jeſu Chriſti verurſachte, daß ſolcher Trieb hervor gebracht würde. Der Pater Franciſcus Xaverius antwortete den Japoneſern: wenn nur ihre Voraltern ihr natürliches Licht wohl gebraucht hätten, ſo würde ihnen Gott ſchon die nöthige Gnade zur Seligkeit gegeben haben: und der Biſchof von Genf, Franciſcus von Sales, billiget dieſe Antwort über alle maßen. (Lib. 4. de Amore Dei, cap. 5.)

96 §. Ich habe dieſes zu andrer Zeit dem vortrefflichen Herrn Peliſſon vorgehalten, um ihm zu zeigen: daß die römiſche Kirche, die weiter geht als die Proteſtanten, diejenigen dennoch nicht ſchlechterdings verdammet, die außer ihrer Gemeinſchaft, ja ſelbſt außer dem Chriſtenthume, wenn es bloß nach dem deutlichen Erkenntniſſe, (fide explicita) abgemeſſen wird, ſich befinden: und er hat es in ſeiner ſehr höflichen Antwort, die er mir gegeben, und die er

(*) Dieſe Schriften des Herrn von Leibnitz und des Herrn Peliſſon ſind nach des erſtern Tode auch in Deutſchland nachgedruckt worden. Sie ſtehen in dem Otio Hanoueran o, das Herr Feller heraus gegeben hat; und können gleichfalls zum Muſter dienen, wie eine gelehrte Streitigkeit unter wohlgeſitteten Männern mit aller Höflichkeit ge-

er in den vierten Theil ſeiner Reflexions geſetzt, wo er mir die Ehre gethan, meine Schrift mit beyzufügen, eigentlich zu reden, nicht widerlegt. Ich gab ihm damals zu bedenken, was ein berühmter portugieſiſcher Schriftgelehrter, Jacob Payva Andradius, der zu der tridentiniſchen Kirchenverſammlung abgeſchickt war, in währender dieſer Verſammlung, wider den Chemnitius hievon geſchrieben. (*) Und itzt will ich, ohne viel andere Schriftſteller anzuführen, bloß den Jeſuiten, Pater Friedrich Spee, einen der allervortrefflichſten Leute ſeines Ordens, nennen, der gleichfalls dieſe gemeine Meynung von der Kraft der Liebe Gottes gehabt hat; wie ſolches aus der Vorrede des ſchönen Buches erhellet, das er in deutſcher Sprache von den chriſtlichen Tugenden geſchrieben. Er redet von dieſer Anmerkung, als von einem ſehr wichtigen Geheimniſſe der Frömmigkeit, und handelt gar weitläuftig und deutlich von der Kraft der Liebe Gottes, die Sünde zu vertilgen, auch ohne Darzwiſchenkunft der Sacramente der katholiſchen Kirche; wenn man ſolche Sacramente nur nicht verachte, als welches mit dieſer Liebe keinesweges beſtehen könne. Und hiervon hat mir eine ſehr hohe Perſon, welche einen von den höchſten Titeln führte, die man in der römiſchen Kirche haben kann, die erſte Nachricht gegeben. Der Pater Spee war (beyläufig zu gedenken) von einem adelichen Geſchlechte, aus Weſtphalen gebürtig; und iſt, vermöge des Zeugniſſes desjenigen, der ſein Buch mit Bewilligung der Obern zu Cöln herausgegeben, in großem Ruhme der Heiligkeit und Frömmigkeit geſtorben.

97 §. Das

führet werden könne. Es kommen ſehr viele wichtige Materien darinn vor, die den Herrn Gottesgelehrten angenehm ſeyn können: weswegen es zu wünſchen wäre, daß ſie aus der franzöſiſchen Sprache auch deutſch überſetzt werden möchten. G.

97 §. Das Andenken dieſes vortrefflichen Mannes muß auch deswegen gelehrten und verſtändigen Leuten lieb und werth ſeyn, weil er der Urheber des Buches iſt, das den Titel führet: Cautio criminalis circa proceſſus contra ſagas, welches nicht wenig Aufſehen gemacht, und in viele Sprachen überſetzt worden. Ich habe von dem großen Churfürſten von Maynz, Johann Philipp von Schönborn, einem Vetter itziger Churfürſtlichen Durchlauchtigkeit, der den Fußſtapfen dieſes würdigſten Vorfahren ruhmwürdigſt nachgefolget, vernommen: dieſer Pater habe ſich damals im Frankenlande befunden, als man daſelbſt auf die Verbrennung der vermeynten Hexen ganz unſinnig war; und als er viele zum Scheiterhaufen begleitet, ſie insgeſammt, aus der Beichte und andern Fragen, die er deswegen an ſie gethan, für unſchuldig erkannt. Dadurch ſey er dergeſtalt gerühret worden, daß ohngeachtet der damaligen Gefahr die Wahrheit zu ſagen, er ſich entſchloſſen, die angezogene Schrift zu verfertigen, jedoch ohne ſich zu nennen: die einen großen Nutzen geſchafft. Selbſt dieſer Churfürſt, der damals nur noch ein bloßer Domherr war, hernach Biſchof von Würzburg, und endlich auch Erzbiſchof von Maynz geworden, ward in dieſem Stücke auf andere Gedanken gebracht; hat auch, ſo bald er zur Regierung gekommen, dieſes Verbrennen abgeſchafft: worinnen ihm hernach die Herzoge von Braunſchweig, und endlich die meiſten andern Fürſten und Stände von Deutſchland nachgefolget ſind.

98 §. Dieſe

(*) Wen das Wunder nimmt, daß Herr von Leibnitz hier zu ſo außerordentlichen Wegen einen Menſchen zu bekehren ſeine Zuflucht nimmt; der muß erwegen, daß Bayle, aus der großen Anzahl der Verdammten, nicht nur bey den Ungläubigen und Irrgläubigen, ſondern auch unter den Rechtgläubigen ſelbſt, einen ſtarken Einwurf wider die göttliche Güte und Gerechtigkeit hergenommen. Dieſe alſo zu ſchützen,

98 §. Dieſe Ausſchweifung hat mir nicht unzeitig geſchienen, weil dieſer Schriftſteller verdienet bekannter zu ſeyn. Itzo komme ich wieder zur Sache, da ich denn noch dieſes hinzu ſetzen will, daß wenn man annimmt: es ſey heut zu Tage eine Erkenntniß Jeſu Chriſti nach dem Fleiſche, zur Seligkeit allerdings nöthig; wie es denn in der That am ſicherſten iſt, alſo zu lehren: ſo könne man auch ſagen, daß Gott dieſe Erkenntniß allen denjenigen geben werde, die das thun, was menſchlicher Weiſe in ihren Kräften ſteht; und wenn es auch gleich durch ein Wunderwerk geſchehen ſollte. Hernach können wir auch nicht wiſſen, was in der letzten Todesſtunde in den Seelen vorgeht. Und wenn viele gelehrte und anſehnliche Theologen behaupten, daß die Kinder in der Taufe eine gewiſſe Art des Glaubens bekommen, ob ſie ſich ſchon nachmals nicht darauf beſinnen können, wenn man ſie darüber befraget: warum wollte man nicht zugeben, daß dergleichen etwas, oder noch etwas ausdrücklichers, in den Sterbenden ſich eräugen könne, die man nach ihrem Tode nicht befragen kann? Dergeſtalt giebt es unendlich viele Wege, die Gott unverſchloſſen ſind, und die ihm Mittel an die Hand geben, ſeiner Gerechtigkeit und Gütigkeit ein Genügen zu thun: und alles was man einwenden kann iſt dieſes, daß wir die Wege, derer er ſich bedienet, nicht wiſſen; welches aber nichts weniger als ein gültiger Einwurf iſt. (*)

99 §. Nun wollen wir auf diejenigen kommen, denen es zwar nicht an Kräften, aber an gutem Vorſatze, ſich zu

R beſſern

ergreift er freylich alle mögliche Mittel, die Zahl der Seligen zu vergrößern, und die Zahl der Verlohrengehenden zu vermindern. Wer ihm dieſen Eifer in einer ſo löblichen Abſicht misbilligen will, der mag ſelber auf Mittel denken, die Schwierigkeiten, die in dem hiſtoriſch critiſchen Wörterbuche hin und wieder, ſonderlich aber, in dem Artikel Xenophanes vorkommen, beſſer zu beantworten. G.

beſſern fehlet. Dieſe ſind ohne Zweifel nicht zu entſchuldigen: allein es bleibt doch allezeit in Anſehung Gottes eine große Schwierigkeit übrig; weil es ja bey ihm geſtanden, ihnen dieſen guten Willen ſelbſt zu geben. Er iſt Herr über die Willen: die Herzen der Könige und anderer Menſchen ſtehen in ſeinen Händen. Die heilige Schrift ſagt ſo gar, er verſtocke bisweilen die Boshaftigen, um ſeine Macht zu zeigen, indem er ſie ſtrafet. Dieſe Verſtockung muß nicht ſo verſtanden werden, als wenn Gott etwas der Gnade entgegen geſetztes; das iſt ein Widerſtreben gegen das Gute, oder auch wohl eine Neigung zum Böſen, gleichwie die Gnade eine Neigung zum Guten iſt, außerordentlich in die Herzen eindruckte: ſondern ſo, daß Gott, da er den Zuſammenhang der von ihm angeordneten Dinge betrachtet, aus höhern Bewegungsgründen für gut befunden, zu geſtatten; daß zum Exempel Pharao in ſolche Umſtände gerathen möchte, die ſeine Bosheit vermehrten, und daß die göttliche Weisheit aus dieſem Uebel was Gutes ziehen wollen.

100 §. Alſo kömmt öfters alles auf die Umſtände an, die einen Theil des Zuſammenhangs der Dinge ausmachen. Es giebt unendlich viele Exempel von geringen Umſtänden, durch die ein Menſch bekehret oder verkehret werden kann. Es iſt nichts bekannters als das: Tolle, lege, nimm und lies, welches der heilige Auguſtin in einem benachbarten Hauſe ausrufen hörte; als er eben bey ſich überlegte, welche Partey er unter denen in ſo viele Secten zertheilten Chriſten nehmen ſollte, indem er bey ſich ſelbſt ſagte:

Quod vitae ſectabor iter?

Da-

(*) Man ſieht hieraus wie ſehr der Aberglaube auch bis in dieſes Jahrhundert noch geherrſchet hat; und was für ſchädliche Folgen er nach ſich ziehen kann. Auguſtin kam durch einen blinden Zufall von den Manichäern zu einer guten Partey: dieſer Däne aber, wird durch ſeine Einfalt

Dadurch ward er denn bewogen, die Bibel, die er vor ſich hatte, ungefähr aufzuſchlagen, und dasjenige zu leſen, was ihm vor die Augen kam; und das waren ſolche Worte, die ihn vollends dahin brachten, von den Manichäern abzutreten. Der gute Herr Stenonis, ein Däne, Titularbiſchof von Titianopel, und wie man zu reden pfleget, Vicarius Apoſtolicus zu Hannover und dieſer Gegenden, wo damals ein regierender Herzog ſeiner Religion war, verſicherte uns, daß auch ihm dergleichen etwas begegnet wäre. Er war ein großer Zergliederer, und in der Erkenntniß der Natur ſehr geübt: allein er ließ die Unterſuchung derſelbigen unglücklicher weiſe fahren, und ward aus einem großen Naturkündiger ein mittelmäßiger Glaubenslehrer. Er wollte faſt gar nicht mehr von den Wunderdingen der Natur reden hören: und es wäre ein ausdrücklicher päbſtlicher Befehl, in Kraft des heiligen Gehorſams, nöthig geweſen, um die Anmerkungen von ihm heraus zu bringen, die Herr Thevenot von ihm verlangte. Er erzählete uns alſo, daß die Stimme eines Frauenzimmers zu Florenz, die ihm aus ihrem Fenſter zugerufen: **Mein Herr gehet nicht auf dieſe Seite, wo ihr hingehen wollet, gehet auf die andere Seite;** ſehr viel beygetragen, daß er ſich entſchloſſen, die Partey der römiſchen Kirche anzunehmen. Dieſe Stimme, ſagte er, gieng mir zu Herzen, weil ich eben damals Religionsgedanken hatte. Es wußte dieſes Frauenzimmer, daß er in dem Hauſe, wo ſie war, einen Menſchen ſuchte: und weil ſie ſah, daß er unrecht gieng, ſo wollte ſie ihm das Zimmer ſeines Freundes anzeigen. (*)

in ſolchen Dingen, bewogen, von einer beſſern Partey zu einer ſchlimmern zu treten. Unſelige Gemüther, die ſich in den wichtigſten Dingen gleichſam durch ein Würfelſpiel, oder durch das Abzählen ihrer Knöpfe lenken laſſen wollen! G.

101 §. Der Pater Johann Davidius, ein Jeſuit, hat ein Buch geſchrieben unter dem Titel: Veridicus Chriſtianus; welches gleichſam eine Art einer Bibliomantie iſt, darinnen man die Stellen, zur Nachahmung des Tolle Lege des heiligen Auguſtin, von ungefehr erwählt, und es iſt gleichſam ein andächtiges Spiel. (*) Allein die ohngefähren Fälle, in denen wir uns wider unſern Willen befinden, tragen nur allzuviel zu demjenigen bey, was den Menſchen die Seligkeit giebt oder entzieht. Wir wollen uns zwey pohlniſche Kinder, die Zwillinge ſind, vorſtellen: das eine wird von den Tartarn gefangen, den Türken verkauft, zum Abfalle von der chriſtlichen Religon gebracht, und in alle Gottloſigkeit geſtürzt, bis es endlich in Verzweiflung ſtirbt. Das andere wird durch einen Zufall errettet, hernachmals geräth es in gute Hände, bekömmt gehörigen Unterricht, begreift die wichtigſten Wahrheiten der chriſtlichen Religion gründlich, wird in den Tugenden, die uns die Religion anpreiſet, geübet, und ſtirbt mit allen Zeichen eines guten Chriſten. Man wird das Unglück des erſtern bedauren, den vielleicht ein geringer Umſtand verhindert, daß er nicht ſo wohl als ſein Bruder ſelig worden: und man wird erſtaunen, daß ſo ein geringer Zufall den Ausſchlag über ſein Glück und Unglück, in Anſehung der Ewigkeit, hat geben müſſen.

102 §. Es möchte vielleicht jemand ſagen, Gott habe durch die mittlere Erkenntniß vorhergeſehen, das der erſtere eben ſo wohl würde gottlos geweſen und verdammt worden ſeyn, wenn er gleich in Pohlen geblieben wäre. Es mag wohl

(*) Auch der berühmte Herrmann von der Hardt in Helmſtädt, und einige halliſche Gottesgelehrten haben dergleichen bibliſche Spruchlotterien angeſtellet, und andern angeprieſen; daraus ein jeder der ſie beſuchet, oder in einer Geſellſchaft beyſammen iſt, ſich einen Zettel herausziehen, und ihn als einen göttlichen Zuruf anſehen muß. Es kann ſeyn, daß dieſes bey gewiſſen Leuten eine gute Wirkung hat: weil

wohl vielleicht einige Fälle geben, in denen dergleichen etwas ſtatt findet. Allein wollte man wohl ſagen, daß dieſes eine allgemeine Regel ſey, und daß kein einziger von allen denen, die unter den Heyden verdammt worden, würde ſelig worden ſeyn, wenn er unter den Chriſten geweſen wäre? Hieße dieß nicht unſerm Heilande ſelbſt widerſprechen, der ausdrücklich ſagt, daß ſich Tyro und Sidon ſeine Predigten würden beſſer zu Nutze gemacht haben, als Capernaum, wenn ſie das Glück gehabt hätten ihn zu hören?

103 §. Allein wenn man auch gleich dieſe Anwendung der mittleren Erkenntniß Gottes, wider allen Schein, hier zulaſſen wollte, ſo ſetzt ſie doch beſtändig voraus: daß Gott dasjenige betrachtet, was der Menſch in dieſen und dieſen Umſtänden thun würde: und es bleibt allezeit wahr, daß ihn Gott in andere heilſamere Umſtände hätte ſetzen, und ſolchen innerlichen oder äußerlichen Beyſtand leiſten können, welcher vermögend geweſen wäre, auch die größte Bosheit, deren immermehr eine Seele fähig iſt, zu überwinden. Man wird wohl einwenden, Gott ſey dazu nicht verbunden: allein das iſt nicht genug, man muß noch dieſes hinzuſetzen; daß ihn die allerwichtigſten Urſachen verhindern, alle ſeine Gütigkeit allen zu genießen zu geben. Alſo muß eine Wahl ſtatt haben: allein ich bin nicht der Meynung, daß man die Urſache derſelben ſchlechterdings in der böſen oder guten Gemüthsart der Menſchen ſuchen müſſe. Denn wenn man mit einigen annimmt, daß Gott, indem er diejenige Einrichtung der Dinge erwählet hat, die zwar am meiſten Gu-

 tes,

es aber bey vielen auch zum Geſpötte gemisbrauchet wird, andern aber gar zu einem ſchädlichen Aberglauben Anlaß geben kann; ſo wäre es meines Erachtens eben nicht rathſam, ſolchen Beyſpielen zu folgen; zumal da dergleichen Spiele ſchon bey Geſundheitsverſen, Neujahrswünſchen, und andern weltlichen und wohl gar ärgerlichen Dingen, lächerlich und anſtößig geworden. G.

tes, jedennoch auch die Sünde und die Verdammniß in ſich faſſet, durch ſeine Weisheit ſey bewogen worden, die beſten Gemüthsarten auszuleſen, um hieraus Gefäße ſeiner Gnade zu machen: ſo ſcheint es, als würde die Gnade Gottes nicht genugſam umſonſt und unverdienter weiſe gegeben; und der Menſch würde ſich gleichſam durch ein angebohrnes Verdienſt ſelbſt von andern unterſcheiden; welches aber von den Lehrſätzen, nicht allein des heiligen Pauli, ſondern auch der allerhöchſten Weisheit ſelbſt, ſehr weit entfernet iſt. (*)

104 §. Zwar giebt es freylich wohl Urſachen der göttlichen Wahl, und die Betrachtung des Gegenſtandes, das iſt der Gemüthsart des Menſchen, muß ohne Zweifel mit unter ſolchen Urſachen begriffen ſeyn. Allein es ſcheint nicht, daß dieſe Wahl einer gewiſſen Regel unterworfen ſey, die wir zu begreifen vermögend wären, und die dem Hochmuthe der Menſchen ſchmeicheln könnte. Einige berühmte Theologen glauben: Gott biethe denenjenigen, von denen er zuvor ſieht, daß ſie weniger widerſtehen werden, mehr Gnade, oder auf eine vortheilhaftere Weiſe an; und überlaſſe die andern ihrer Halsſtarrigkeit. Wir haben Urſache zu glauben, daß es öfters alſo ſey: und dieſe Art die Sache zu erklären geht unter denen, welche machen, daß ſich der Menſch, durch das in ſeiner Gemüthsbeſchaffenheit befindliche Gute, ſelbſt unterſcheidet, am allermeiſten von der pelagianiſchen Meynung ab. Unterdeſſen getraute ich mir doch eben ſo wenig,

(*) Wenn bey dieſer Austheilung nach einiger Betrachtung eines natürlichen Vorzuges, die Gnade Gottes zu leiden ſcheint; die gleichwohl ohne alles vorhergehende Verdienſt der Menſchen ihre Güter austheilet: ſo ſieht man im Gegenfalle nicht, wie die göttliche Gerechtigkeit beſtehen könne; die gleichwohl auch nicht ohne Urſache, einen zu mehrern Graden der Heiligkeit und Herrlichkeit fähigen Geiſt, mit ihrem Beyſtande verlaſſen kann; um einen weit unfähigern zu einer kaum mittelmäßigen Tugend und Seligkeit zu ver-

wenig, eine allgemeine Regel daraus zu machen. Es müſſen uns die Urſachen der göttlichen Wahl verborgen bleiben, damit wir keine Urſache haben, uns zu rühmen. Sie ſind auch ſo vielfältig und mancherley, daß wir gar nicht vermögend ſind, ſie zu erkennen: und es kann geſchehen, daß Gott bisweilen die Macht ſeiner Gnade zeiget, indem er auch den allerhartnäckichſten Widerſtand überwindet; damit niemand Urſache habe zu verzweifeln, gleichwie niemand Urſache hat ſich damit zu ſchmäucheln. Dieſe Gedanken ſcheint auch der heilige Apoſtel Paulus gehabt zu haben, indem er ſich in Anſehung deſſen zum Exempel vorſtellet, wenn er ſpricht: Gott hat mir Barmherzigkeit erzeigt, um ein Exempel ſeiner großen Geduld und Langmuth darzulegen.

105 §. Vielleicht ſind im Grunde alle Menſchen gleich böſe, und folglich nicht im Stande, durch ihre guten, oder nicht ſo böſen natürlichen Eigenſchaften ſich ſelbſt zu unterſcheiden: allein ſie ſind dennoch nicht alle auf einerley Art böſe. Denn es iſt ein urſprünglicher individualiſcher Unterſcheid unter den Seelen, wie ſolches die vorherbeſtimmte Harmonie zeiget. Einige ſind nach ihrer natürlichen Beſchaffenheit mehr oder weniger zu einem ſolchen Guten oder Böſen, oder zu deſſen Gegentheile, geneigt. Allein da nach der allgemeinen Einrichtung der Welt, die Gott um höherer Urſachen willen erwählet hat, die Menſchen ſich in unterſchiedenen Umſtänden befinden: ſo werden diejenigen,

helfen. Man kann aber beydes, wie mich dünkt vereinigen, wenn man behauptet, daß eine natürliche Fähigkeit eigentlich zu reden, kein Verdienſt eines Menſchen iſt. Das was eine Gabe des Schöpfers iſt, das kann ſich der Menſch nicht ſelber zurechnen: alſo krönet doch Gott ſein eigen Werk, wenn er auch in Anſehung natürlicher Geſchicklichkeiten, oder guter Gemüthsarten, den einen vor dem andern zeitlich oder ewig begnadiget. G.

ſo für ihre Gemüthsart die vortheilhafteſten Umſtände antreffen, leichter die Frömmſten, die Tugendhafteſten, die Glücklichſten werden; jedoch allezeit durch Beyſtand des Eindrucks der inneren Gnade, die Gott damit verknüpfet. Bisweilen geſchieht es auch in dem Fortgange des menſchlichen Lebens, daß ein herrlicher Naturell, aus Mangel der Wartung und Gelegenheit, nicht ſo gut fortkömmt. Man kann ſagen, daß die Menſchen nicht ſo wohl nach ihrer Vortrefflichkeit, als nachdem ſie ſich zum göttlichen Vorhaben am beſten ſchicken, ſind erwählet und geordnet worden: wie man etwan bisweilen in einem Gebäude, oder in einer gewiſſen Verbindung, einen eben nicht ſo guten Stein erwählet; aus der Urſache, weil er eben der iſt, der einen gewiſſen leeren Platz ausfüllt.

106 §.

(*) Einen ſo erhabenen Zweck hat ſich der Verfaſſer in dieſem ganzen Werke vorgeſetzet! Wäre es nicht zu wünſchen, daß Männer, die es ſonſt mit der natürlichen und geoffenbarten Religion gut meynen, und ſolches ſelbſt durch gelehrte Schriften erwieſen haben; wenigſtens in Betrachtung dieſer Abſicht, liebreicher mit demſelben verfahren wären, als ſie wirklich gethan haben? Sie kämpfen ja, mit dem H. von L. für eine und dieſelbe Partey. Sie ſtreiten für die gemeine, und was das beſte iſt, für die gute Sache der Vernunft und des Glaubens: denn beyde ſind in dieſen Stücken, darinn ſie von den Freygeiſtern angegriffen werden, eins. Iſt es alſo nicht billig, daß diejenigen, die wider einerley Feinde zu Felde ziehen, einander nicht ſelbſt durch innerliche Uneinigkeiten aufreiben? Was ſchadets, daß der eine mit dieſen, und der andere, mit andern Waffen zu Felde zieht. Genug daß ſie alle dem gemeinſchaftlichen Gegner, nach dem Maße ihrer Gaben und Kräfte Abbruch zu thun ſuchen. Hr. von L. aber hätte dieſe Nachſicht deſto mehr verdient, da er ſelbſt der gelindeſte Richter fremder Arbeiten und Bemühungen zu ſeyn pflegt; wie dieſe Theodicee auf allen Blättern zeiget. G.

106 §. Allein alle dieſe Bemühungen der Vernunft, dabey man eben nicht nöthig hat, ſich an gewiſſe Meynungen ſchlechterdings zu binden, dienen zu weiter nichts, als zu erweiſen: daß man tauſenderley Mittel und Wege hat, das Verfahren Gottes zu rechtfertigen; und daß alles Anſtößige, das wir ſehen, alle Einwürfe, alle Schwierigkeiten, die man ſich machen kann, gar nicht im Wege ſtehen, daß man nicht vernünftiger Weiſe glauben ſollte, wenn man es gleich ſonſt nicht auf unwiderſprechliche Art wüßte; wie wir doch ſchon gezeigt haben, und wie im folgenden noch mehr erhellen wird: daß nichts ſo erhaben, als die Weisheit Gottes, nichts ſo gerecht, als ſeine Urtheile, nichts ſo rein als ſeine Heiligkeit, und nichts unermeßlicher, als ſeine Güte ſey. (*)

* *

Des Verſuchs Von der Güte Gottes, von der Freyheit des Menſchen, und vom Urſprunge des Böſen, Zweyter Theil.

---

107 §.

Bisher haben wir uns bemühet, eine ausführliche und deutliche Erklärung von dieſer ganzen Materie zu geben: und ob wir zwar der Einwürfe des Herrn Bayle ins beſondere noch nicht gedacht; ſo haben wir doch geſucht, denſelben vorzubauen, und die Mittel, darauf zu antworten, an die Hand zu geben. Gleichwie wir uns aber vorgenommen haben, dieſelben abſonderlich zu widerlegen; nicht allein weil vielleicht noch einige Stellen ſeyn möchten, die erläutert zu werden verdienten, ſondern auch weil ſeine Einwürfe gemeiniglich ſehr ſinnreich und gelehrt ſind, und zu mehrerer Erläuterung dieſes Streits nicht wenig dienen: alſo wird es nicht übel gethan ſeyn, wenn wir die vornehmſten derſelben, die in ſeinen Werken hin und wieder zerſtreuet ſind, anführen, und unſere Auflöſung als-bald

(*) Hr. Bayle iſt ein großer Liebhaber von ſolchen metaphoriſchen Redensarten und langen allegoriſchen Beſchreibungen. Sein großer Witz, der ihn zu einem Redner und Dich-

bald beyfügen werden. Wir haben bald anfangs gemerket, daß Gott ſo wohl zu dem moraliſchen als phyſikaliſchen Böſen, und zwar zu beyden, auf eine ſo wohl moraliſche als phyſikaliſche Art beyträgt; und daß der Menſch ebenfalls ſo wohl phyſikaliſch als moraliſch mitwirket, und zwar auf eine freye und thätige Art und Weiſe, wodurch er eben tadelhaft und ſtrafbar wird. Wir haben auch angezeigt, daß jeder Punct ſeine Schwierigkeit habe: die vornehmſte aber iſt dieſe, wenn man behaupten ſoll, daß Gott zu dem moraliſchen Böſen, das iſt, zur Sünde, moraliſch etwas beytrage; und doch weder der Urheber der Sünde, noch ein Mitgehülfe derſelben ſey.

108 §. Er thut dieſes, theils indem er ſie mit Recht zuläßt, theils indem er ſie weislich zum Guten wendet: wie wir allbereit auf eine ſolche Art gezeigt haben, die verſtändlich genug zu ſeyn ſcheint. Allein gleich wie ſich Herr Bayle hierinnen abſonderlich viel Mühe giebt, diejenigen über den Haufen zu werfen, welche behaupten; daß in Glaubensſachen nichts ſey, was man nicht mit der Vernunft vereinigen könne: alſo müſſen wir auch hier vornehmlich zeigen, daß unſere Lehren mit einem ſtarken Walle, um uns ſeiner Allegorie zu bedienen, und mit ſolchen Gründen befeſtiget ſind, die dem Feuer von ſeinen allerſtärkſten Schanzen zu widerſtehen vermögen. Er hat dieſe Schanzen in dem 144ten Cap. ſeiner Antwort auf die Fragen eines Provincials, Tom. III. pag. 812. gegen uns aufgeworfen, allwo er die theologiſche Lehre in ſieben Sätzen abgefaßt; und denſelben neunzehen philoſophiſche Sätze, als ſo viel große Carthaunen, (*) die unſern Wall ſollen durchlöchern können, entgegen geſetzt. Wir wollen mit den theologiſchen Sätzen den Anfang machen.

109 §.

ter weit geſchickter, als zu einem Weltweiſen gemacht hatte, kömmt ihm immer in die Quere, wenn er die aller tiefſinnigſten Dinge abhandeln will. Es iſt wahr, daß er dadurch

109 §. I. Gott, ſagt er, das ewige und nothwendige, unendlich gute, heilige, weiſe, und mächtige Weſen, beſitzt von aller Ewigkeit her, eine ſolche Herrlichkeit (Gloriam) und Seligkeit, die niemals zu- noch abnehmen kann.

Dieſer Satz iſt eben ſowohl philoſophiſch als theologiſch. Ob man ſagen kann, daß Gott Ehre und Herrlichkeit beſitze, wenn er allein iſt, das kömmt auf die Bedeutung des Worts an. Man kann mit einigen ſagen: die Herrlichkeit beſtehe in dem Vergnügen, das man im Erkenntniſſe ſeiner eigenen Vollkommenheiten empfindet; und in dieſem Verſtande beſitzt ſie Gott allezeit. Allein wenn die Ehre und Herrlichkeit ſo viel bedeutet, daß andere ein Erkenntniß davon haben, ſo kann man ſagen: Gott erlange dieſe Herrlichkeit nur alsdann, wenn er ſich vernünftigen Creaturen zu erkennen giebt; ob es ſchon im übrigen wahr iſt, daß er hiedurch kein neues Gut bekömmt, und daß vielmehr die vernünftigen Geſchöpfe ein beſonderes Gut erlangen, wenn ſie die Herrlichkeit Gottes gehöriger maßen betrachten.

110 §.

oftmals die trockenſten Sachen mit einer gewiſſen Anmuth begabet, und manchem Leſer eine an ſich ſchwere Sache erleichtert. Allein es iſt auch hingegen gewiß, daß er durch ſolche Bilder in den Ausdrückungen, ſeinen unvorſichtigen und nicht ſattſam geübten Leſern vielfältig nur Blendwerke vor die Augen macht. Wenn nur das Gleichniß hübſch bekannt und wohl gar luſtig iſt; ſo glauben leichtſinnige Gemüther ſogleich, ſie verſtünden die ganze Sache aus dem Grunde. Ja wenn ſie, wie es oft kömmt, nur über die aufgeweckte Art ſeines Vortrages ein Wohlgefallen gehabt, oder gar gelachet haben: ſo hat Bayle recht; ſo iſt er ein unvergleichlicher Mann; ſo iſt ihm kein Menſch gewachſen, ſo tiefſinnig er auch den ganzen Zweifel aufzulöſen vermöchte. Herr von Leibnitz iſt ein Geiſt von ganz anderer Art. Er ſcherzet nicht gern in wichtigen Dingen. Er brauchet gegen erhabene Wahrheiten die gebührende Ehr-

110 §. II. Er entſchloß ſich freywillig, Creaturen zu ſchaffen, und erwählete aus unendlich vielen möglichen Dingen, diejenigen die ihm gefielen, um ihnen die Wirklichkeit zu geben, und daraus die Welt zu machen, und ließ die andern alle im Nichts.

Dieſer Satz ſtimmet ebenfalls mit demjenigen Theile der Philoſophie, welcher die natürliche Theologie heißt, ſo wohl als der vorhergehende überein. (*) Wir müſſen aber vornämlich darauf fußen, wenn geſagt wird, Gott erwähle die mögliche Dinge, die ihm gefielen. Denn es iſt zu bedenken, daß es eben ſo viel iſt, wenn ich ſpreche: das gefällt mir; als wenn ich ſagte: ich befinde das für gut. Die ideale Güte des Gegenſtandes gefällt mir alſo, und macht, daß ich es aus vielen andern, die mir nicht gefallen, oder die mir nicht ſo ſehr gefallen; das iſt, die weniger von derjenigen Güte in ſich halten, die mich rührt, erwähle. Nun kann Gott nichts anders, als das wahrhaftige Gute gefallen: folglich iſt das, was Gott am meiſten gefällt, und von ihm erwählt zu werden verdient, das allerbeſte. (**)

III §.

furcht: daher rücket er hier dem Herrn Bayle ſeinen Fehler, auf eine feine und beſcheidene Art vor. G.

(*) Man merke hier nur wie ſich Herr Bayle, den man doch ſonſt für ſo ſcharfſinnig hält, dennoch ſchon zum andern male verſieht, und einen Satz für theologiſch ausgiebt; der doch eben ſowohl philoſophiſch iſt. Hat ers ohne Vorſatz und aus Verſehen gethan, ſo iſt es ſeiner Scharfſinnigkeit eben nicht rühmlich: hat ers aber mit Fleiß gethan, ſo ſieht man daraus, wie gern er die Vernunft mit dem Glauben, und die Weltweisheit mit der Offenbarung in einen Streit verwickeln will; um dadurch Leute, die ihrer Vernunft was zutrauen, wider die Religion aufzubringen und davon abwendig zu machen. G.

(**) Ich weis gewiß Herr Bayle würde erſchrocken ſeyn, wenn er dieſen Zuſatz des Herrn von Leibnitz bey ſeinen Worten,

111 §. III. Da nun die menſchliche Natur unter der Zahl der Dinge war, die er hervor bringen wollte, ſo ſchuff er Mann und Weib, und gab ihnen unter andern Gnadenbezeugungen den freyen Willen, ſo daß ſie ihm gehorchen konnten: allein er dräuete ihnen den Tod, wenn ſie ſeinen Befehlen, die er ihnen gab, ſich einer gewiſſen Frucht zu enthalten, nicht gehorchen würden.

Dieſer Satz iſt zum Theil geoffenbaret, und muß ohne einige Schwierigkeit zugelaſſen werden: wenn nur der freye Wille gehöriger maßen, nach der von uns gegebenen Erklärung, verſtanden wird. (*)

112 §. IV. Sie aßen aber dennoch davon, und von ſtund an wurden ſie und ihre Nachkommenſchaft zu denen Beſchwerniſſen dieſes Lebens, zu dem zeitlichen Tode, und zur ewigen Verdammniß, verdammet; und einer ſolchen Neigung zur Sünde unterworfen, daß ſie ſich nunmehr derſelben, faſt ohne Ende und Aufhören ergeben.

Man

die ihm gefielen; geleſen hätte. Denn das hat er ſich wohl nimmer vermuthet, daß dasjenige, was dem Allerweiſeſten gefällt, nothwendig das Allerbeſte ſeyn müßte. Er hat das gefallen, ſo in gemeinem Verſtande, wie man von Menſchen redet, genommen; die oft aus einem halben Eigenſinne, etwas thun, und nicht allemal das Beſte treffen, weil ſie es nicht genug einſehen. G.

(*) Ich wundre mich, daß Herr von Leibnitz nicht hierbey anmerket, daß Bayle von dem Geben des freyen Willens ſo redet, als ob es ein ganz beſondres Geſchenk Gottes geweſen, welches gleichſam nicht zum Weſen eines Menſchen gehöret hätte; welches aber Gott ihm, als zum Ueberfluſſe, noch beygelegt. In dieſer falſchen Vorausſetzung aber, die Bayle unvermerkt mit einflieſſen läßt, ſteckt die Quelle vieler folgenden Irrthümer; zu geſchweigen, daß die Offenbarung dieſen Satz gar nicht lehret. Denn Moſes erzählet nur, Gott habe dem Adam einen lebendigen Othem, das

Man hat Urſache zu glauben, die verbothene That habe an und für ſich ſelbſt die böſen Folgen, vermöge eines natürlichen Zuſammenhanges, nach ſich gezogen; und Gott habe ſolche That eben deswegen, und nicht bloß aus einem willkührlichen Schluſſe, verbothen: faſt eben ſo, als wie man den Kindern die Meſſer verbiethet. Der berühmte Fludd oder de Fluctibus, ein Engeländer, hat vormals ein Buch de vita, morte & reſurrectione, unter dem Namen R. Otreb, geſchrieben, darinnen er behauptet, die Frucht des verbothenen Baumes wäre ein Gift geweſen. Allein wir können uns hier nicht einlaſſen, dieſe Sache umſtändlich abzuhandeln: genug iſt es, daß Gott eine ſchädliche Sache verbothen habe. Man muß ſich alſo nicht einbilden, als wenn er es wie ein bloßer Geſetzgeber gemacht, der ein ſchlechterdings willkührliches Geſetz giebt; oder wie ein Richter, der nach einer gewiſſen Ordnung ſeines Willens eine Strafe ſetzt und zuerkennt, ohne daß zwiſchen der Schuld und Strafe eine Verbindung wäre. (*) Wir haben auch gar nicht nöthig zu glauben, daß der mit Recht erzürnete Gott,

iſt, wie es die Glaubenslehrer erklären, eine vernünftige Seele eingeblaſen: von der beſonders geſchenkten Freyheit ſteht da nichts. Die vernünftige Seele aber kann freylich nicht ohne Freyheit, das iſt ohne das Vermögen, zu thun was ihr beliebt, geſchaffen werden; es wäre denn, daß ſie ohn alle Wirkſamkeit oder thätige Kraft wäre; dabey aber auch das Denken ſelbſt wegfallen würde. Die Freyheit iſt alſo kein beſondres Geſchenk Gottes, welches auch hätte wegbleiben können. Wer Menſchen ſchaffen wollte, der mußte ſie nothwendig frey ſchaffen. G.

(*) Dieſer falſche Begriff von Sünden und Strafen iſt deſto ſchädlicher, je gemeiner er iſt, und je mehr er durch die juriſtiſchen Gelehrten gebilliget und feſtgeſtellet wird. Ganz anders geht es im Rechte der Natur. Nichts wird da verbothen, als was ſchon an ſich ſelbſt entweder unmittelbar, oder doch mittelbar ſchädlich ſeyn würde. Und dieſer daraus erfolgende Schade eben, iſt die natürliche Strafe der

Gott, in die Seele und in den Leib des Menſchen, durch eine außerordentliche That, eine ausdrückliche Verderbniß zur Strafe gelegt habe: etwa auf ſolche Weiſe, wie die Athenienſer ihren Uebelthätern den Schierlingſaft eingegeben haben. Herr Bayle aber nimmt es in der That nicht anders. Er redet hier ſo, als wenn die erbliche Verderbniß durch göttlichen Befehl und durch eine Wirkung Gottes in die Seele des erſten Menſchen wäre geleget worden. Und das hat ihn bewogen, daß er (Rep. au Provinc. ch. 178. p. 1218. Tom. III.) eingewendet: die Vernunft würde das Verfahren eines ſolchen Monarchen gar nicht billigen, der einen Aufrühriſchen zu ſtrafen, ihn und ſeine Nachfolger zu einer beſtändigen Neigung zum Aufruhre verdammte. Allein dieſe Strafe wiederfährt den Böſen natürlicher Weiſe, ohne einige Anordnung eines Geſetzgebers, und ſie haben von ſich ſelbſt einen Gefallen am Böſen. Wenn die Säufer Kinder zeugten, die aus einem natürlichen Erfolge desjenigen, was in dem Körper vorgeht, zu eben dem Laſter geneigt wären: ſo würde ſolches eine Beſtrafung ihrer Voraltern, nicht aber eine Strafe des Geſetzes ſeyn. In demjenigen, was auf die Sünde des erſten Menſchen erfolgt, iſt etwas das dieſem beykömmt. Denn die Betrachtung der göttlichen Weisheit bewegt uns zu glauben, daß das Reich der Natur dem Reiche der Gnaden beförder-

böſen That: ſo wie z. E. die Armuth eine Strafe der Verſchwendung, die Krankheit eine Strafe der Unmäßigkeit iſt. Hätte der verbothene Baum nicht ſchädliche Eigenſchaften und Wirkungen gehabt: ſo würde ihn Gott nicht verbothen haben. Sein Verboth war alſo mehr eine väterliche Warnung; als ein willkührliches Geſetz. Und hätte Gott dieſen Baum nicht verbothen, Adam aber hätte doch von ohngefähr davon gegeſſen: ſo würde ſeine Frucht dennoch denſelben Schaden gethan haben. Was hätten aber nicht alsdann die Freygeiſter an dem göttlichen Stillſchweigen auszuſetzen gehabt? G.

förderlich ſey; und daß Gott, als ein Baumeiſter, alles gemacht habe, wie es ihm zukömmt, wenn er als ein Monarch betrachtet wird. Es iſt uns weder die Natur der verbothenen Frucht, noch der That ſelbſt, noch ihre Wirkung genugſam bekannt; daß wir von allen Umſtänden der Sache ſollten urtheilen können. Unterdeſſen muß man billig Gott die Ehre geben, und glauben, daß die Sache ganz was anders in ſich gehalten, als was uns die Gemählde vorſtellen. (*)

113 §. V. Es hat ihm nach ſeiner unendlichen Barmherzigkeit gefallen, eine ſehr kleine Anzahl Menſchen aus dieſer Verdammung zu erretten: und indem er ſie in dieſem Leben der Verderbniß der Sünde und dem Elende unterworfen ſeyn läßt; ſo hat er ihnen ſolche Hülfe gegeben, wodurch ſie in den Stand geſetzt werden, die Seligkeit des Paradieſes, welche ewig währet, zu erlangen.

Es haben viele Alten gezweifelt, ob die Zahl der Verdammten ſo groß ſey, als man ſich gemeiniglich einbildet; wie ich ſchon oben angemerkt habe. Und es ſcheint, als hätten ſie zwiſchen der ewigen Verdammung und der vollkommenen Seligkeit einiges Mittel geglaubt. Allein wir haben dieſe Meynungen gar nicht nöthig, und es iſt genug, wenn wir bey der, in der Kirchen eingeführten Lehre bleiben.

S Dabey

(*) Man darf eben nicht auf Beverlands und andrer thörichte Grillen verfallen, die durch die verbothene Frucht, den Beyſchlaf verſtehen: denn das würde die Sache weder begreiflicher, noch ſonſt wahrſcheinlicher machen; geſetzt daß es ſo geweſen wäre. Wir dörfen nur auf eine philoſophiſche Art, das allgemeine, was in beyden Fällen in dem Vergehen der erſten Menſchen ſtecket, herausſuchen und abſondern: ſo werden wir deutlicher ſehen, worinn der Fall beſtanden habe. Es war dabey ein ſinnlicher Gegenſtand welcher die Eva und den Adam reizete; es war ein Irrthum des Verſtandes, darein ſie dadurch verfielen, als ob ſie nämlich Got-

Dabey iſt denn wohl anzumerken, daß dieſer Satz des Herrn Bayle nach den Grundlehren von der zulänglichen Gnade eingerichtet iſt, die allen Menſchen gegeben wird, und die ihnen ſchon hinlänglich iſt, wenn es ihnen nur am guten Willen nicht ermangelt. Und ob es zwar Herr Bayle ſelbſt mit dem Gegentheile hält: ſo hat er doch wie er am Rande ſagt, die Redensarten vermeiden wollen, die ſich nicht für die Lehrverfaſſung ſchicken würden, nach welcher die göttlichen Rathſchlüſſe auf die Vorherſehung der zufälligen Begebenheiten folgen.

114 §. VI. **Er hat von Ewigkeit her alles dasjenige vorher geſehen, was geſchehen würde; er hat alle Sachen geordnet, und jede an ihren Ort geſetzt; er lenket ſie auch unaufhörlich nach ſeinem Willen: dergeſtalt daß nichts ohne ſeine Zulaſſung oder wider ſeinen Willen geſchieht; und daß er alles, was ihm nicht gefällt, folglich auch die Sünde, die ihn am allermeiſten beleidiget, und vor der er den größten Abſcheu hat, wie ers für gut befindet, ſo oft und ſo weit es ihm gut dünket, verhindern, und in jeder menſchlichen Seele alle Gedanken hervor bringen kann, die er billiget.**

Auch

gleich werden könnten; es war endlich ein aus verwirrten Begriffen von dem Guten, entſtehender böſer Entſchluß, und eine darauf folgende Ausführung deſſelben in der That. Ein Menſch aber, der ſich einmal den Sinnen überläßt, den betrüglichen Vorſtellungen der Einbildungskraft, und falſchen Schlüſſen die daraus folgen, trauet, der kann leicht weiter darinn gehen: obgleich dieſes noch nicht die ganze Natur und Fortpflanzung der Erbſünde erklärt. S. meine Diſſert. Hamartigenia, ſiue de fonte Vitiorum quaeſtio philoſophice ſoluta betitelt, die ich 1724 hier in Leipzig vertheidiget habe. G.

(*) Herr Bayle redet immer, als wenn die Ordnung der Welt auf keine gewiſſe Regeln gegründet, das iſt von keiner Weis-

Auch dieſer Satz iſt ganz philoſophiſch, das iſt, er kann aus dem Lichte der natürlichen Vernunft erkannt werden. Es wird aber nicht undienlich ſeyn, hier auf das was ihn gut dünket, das iſt auf das, was Gott zu thun für gut befindet, zu merken: wie wir in dem andern Satze auf das was ihm gefällt, gemerket haben. Er kann freylich alles was ihm gefällt, wie es ihm gut deucht, vermeiden und verwerfen: inzwiſchen muß man bedenken, daß einige Gegenſtände ſeines Misfallens, wie etwan gewiſſe Uebel, ſonderlich aber die Sünde, die ſein vorhergehender Wille verworfen hat, von ſeinem nachfolgenden oder ſchlüßlichen Willen, nur in ſo weit haben können verworfen werden, als ihn die Regel des Beſten dazu bewogen; als welches der Allerweiſeſte ohne Zweifel erwählen mußte, nachdem er alles vollkommen überlegt und überſchlagen hatte. (*) Wenn man ſagt, daß ihn die Sünde am meiſten beleidige, und daß er den größten Abſcheu davor habe: ſo iſt dieſes auf menſchliche Weiſe geredet. Denn eigentlich zu reden kann Gott nicht beleidiget, das iſt verletzt, beſchwert, beunruhiget, oder in Zorn geſetzt werden: und er hat auch vor nichts in der Welt keinen Abſcheu; wenn nämlich vor etwas einen Abſcheu haben, ſo viel iſt, als es auf eine ſolche

heit, ſo, und nicht anders eingerichtet wäre. Daher meynt er, Gott könne alles darinn, nach den wunderlichen Einfällen einer jeden endlichen Creatur ändern, umſchmelzen und verkehren. Allein er irret ſich ſehr. Ein Orgelbauer kann ohne Zweifel eine wohlgeſtimmte Orgel, oder ein Seytenſpiel, umſtimmen, ändern und damit machen was er will: aber ſein Verſtand hindert ihn, etwas zu verderben, das bereits aufs beſte harmonirt. Ein Gärtner könnte wohl ſeine Blumen und Bäume, ausreißen, verſetzen, oder andre an die Stelle der vorigen bringen. Allein die Klugheit und Einſicht in die Gärtnerkunſt, halten ihn ab, daß er einen wohleingerichteten und bereits ſehr ſchönen Garten nicht zerſtört und verwüſtet. Denn ich ſetze voraus, daß er ihn ſchon vorher auf ſein Beſtes eingerichtet gehabt. G.

Art anſehen, die uns Ekel und Verdruß macht, und unſerm Herzen wehe thut. Denn Gott kann weder Verdruß, noch Beunruhigung haben; er iſt allezeit vollkommen vergnügt und zufrieden. Unterdeſſen haben dieſe Redensarten in ihrem rechten Verſtande guten Grund. Die höchſte Gütigkeit Gottes macht, daß ſein vorhergehender Wille alles Böſe; das moraliſche aber mehr, als alles andere, zurücke hält. Sie läßt es auch nur aus höhern unüberwindlichen Urſachen zu, und mit großer Verbeſſerung, dadurch deſſen böſe Wirkungen mit Vortheile erſetzet werden. Es iſt zwar auch nicht zu läugnen, daß Gott in jeder menſchlichen Seele alle die Gedanken hervorbringen könnte, die er billiget und gut heißt: auf ſolche Weiſe aber würde er weit mehr Wunderwerke thun müſſen, als ſein aufs allerbeſte abgefaßter Entwurf mit ſich bringet.

115 §. VII. **Er biethet Leuten Gnade an, von denen er weis, daß ſie ſolche nicht annehmen, und ſich durch dieſes von ſich ſtoßen, noch ſtrafbarer machen werden, als ſie geweſen ſeyn würden, wenn er ſie ihnen nicht angebothen hätte. Er erklärt ſich gegen ſie, wie er inbrünſtig wünſche, daß ſie ſelbige doch annehmen möchten; und er giebt ihnen doch nicht diejenige Gnade, von der er weis, daß ſie ſie annehmen würden.** (*)

Es

(*) Herr Bayle treibt hier den Widerſpruch, zwiſchen den göttlichen Worten und Thaten mit Fleiß ſehr hoch; gerade als ob es nicht möglich wäre, eben dergleichen Exempel unter Menſchen zu finden; da er ſelbſt an der Gerechtigkeit des ganzen Verfahrens nichts würde auszuſetzen haben. Ein großer und gütiger König führt ſein Kriegsheer ins Feld, weil er einem ungerechten Feinde, der ihn anfällt, entgegen ziehen muß. Er liebt alle ſeine Soldaten, und erklärt es ihnen ernſtlich, daß er nicht gern einen einzigen von ihnen verlieren möchte. Er könnte auch ihnen allen eine Sicherheit vor dem Tode verſchaffen, wenn er ſie einzeln von der Schlacht

Es iſt wahr, dieſe Leute werden, durch ihr von ſich ſtoßen, noch ſtrafbarer, als wenn ihnen nichts wäre angebothen worden; und Gott weis es freylich: allein es iſt beſſer, ihre Laſter zuzulaſſen, als ſo zu verfahren, daß er ſelbſt tadelhaft werden, und verurſachen würde, daß ſich die Miſſethäter mit einigem Rechte beſchweren könnten; indem ſie vorwendeten, es wäre ihnen unmöglich geweſen, beſſer zu leben, ob ſie gleich gewollt hätten. Gott will, daß ſie ſeine Gnade, deren ſie fähig ſind, empfangen und annehmen ſollen; er will ihnen auch ſonderlich diejenige geben, die er vorher ſieht, daß ſie ſie annehmen werden: allein das geſchieht allemal aus einem vorhergehenden, abgetheilten, oder beſondern Willen; deſſen Vollziehung im allgemeinen Entwurfe der Dinge nicht allemal ſtatt finden kann. Dieſer Satz gehöret wiederum unter diejenigen, welche die Philoſophie nicht weniger als die Offenbarung lehret; ſo wohl als drey andere von den ſieben, die wir hier angeführet haben: indem nur der dritte, vierdte, und fünfte, einer Offenbarung vonnöthen hat.

116 §. Nun folgen die neunzehen philoſophiſchen Grundſätze, die Herr Bayle den ſieben theologiſchen entgegen ſetzt.

I. Gleich wie das unendlich vollkommene Weſen in ſich ſelbſt eine Herrlichkeit und Seligkeit findet, die zu keiner Zeit wachſen noch abnehmen kann:

verſchickte; oder es zu keinem Treffen kommen ließe. Allein das thut er gerade nicht. Er führt ſie wirklich auf die Wahlſtatt, und unzähliche kommen um. Wer wollte hier ſagen, die vorigen Verſicherungen des Königes wären nicht ernſtlich geweſen? Er hätte es, voluntate antecedente gern gethan: allein conſequenter konnte, und dorfte ers nicht thun. Die Wohlfahrt des ganzen Staats erforderte eine Schlacht. Es würde ein unzeitiges Mitleiden ſeyn, wenn er ſein Volk zu ſchonen, dem Feinde alles andre Preis gäbe. Er muß das größere Gut dem kleinern vorziehen. G.

alſo hat es bloß und allein ſeine Gütigkeit zu Erſchaffung der Welt veranlaſſet. Es hat weder die Ehrbegierde, gelobet zu werden, noch einiger Bewegungsgrund des Eigennutzes, ſeine Herrlichkeit und Seligkeit zu erhalten oder zu vermehren, einen Theil dran gehabt.

Dieſer Satz iſt ſehr gut. Die Lobſprüche die man Gott giebt, nutzen ihm nichts: allein ſie nutzen denen Menſchen die ihn loben, und er hat bloß ihr Beſtes geſucht. Wenn inzwiſchen geſagt wird, Gott ſey bloß und allein von der Gütigkeit zu Erſchaffung dieſer Welt veranlaſſet worden; ſo kann man dieſes noch gar wohl hinzuſetzen: ſeine Güte habe ihn antecedenter bewogen, alles möglich Gute zu ſchaffen und hervor zu bringen; ſeine Weisheit aber habe einen Ausſchuß gemacht, und ſey die Urſache, daß er conſequenter das Beſte erwählet; und ſeine Macht habe ihm endlich das Mittel an die Hand gegeben, den großen Entwurf den er ſich gemacht hatte, wirklich zu vollziehen.

117 §. II. Die Gütigkeit dieſes unendlich vollkommenen Weſens iſt unendlich, und würde nicht unendlich ſeyn, wenn man ſich eine größere Gütigkeit, als die ſeinige iſt, vorſtellen könnte. Dieſes Merkmaal der Unendlichkeit kömmt allen ſeinen andern Vollkommenheiten, der Liebe zur Tugend, dem Haſſe gegen die Laſter ꝛc. zu. Sie müſſen die allergrößten ſeyn, die man ſich nur vorſtellen kann. (Man ſchlage den Herrn *Jurieu* nach, in den dreyen erſtern Sectionen *du Jugement ſur les Methodes*, allwo er beſtändig nach dieſem Grundſatze, als nach einer ſonnenklaren Wahrheit urtheilet: ingleichen den Herrn Wittig *de Prouidentia Dei n. 12.* wo er dieſe Worte des heiligen Auguſtins, *lib. I. de Doctrina Chriſti*, *cap.* 7. anführet: *Cum cogitatur Deus, ita cogi-*

cogitatur, vt aliquid, quo nihil melius ſit atque ſublimius; d. i. wenn man Gott gedenkt, ſo gedenkt man etwas, über welches nichts beſſer noch höher iſt. Und ein wenig darnach: *Nec quisquam inueniri poteſt, qui hoc Deum credat eſſe, quo melius aliquid eſt;* Niemand wird dasjenige für Gott halten, über welches noch etwas beſſers iſt.

Dieſe Regel iſt vollkommen nach meinem Sinne, und ich ziehe dieſen Schluß heraus: daß Gott auch das allerbeſte thut, was nur möglich iſt, ſonſt würde man der Ausübung ſeiner Güte Grenzen ſetzen; daß iſt, man würde ſeine Gütigkeit ſelbſt einſchränken, wenn ſie ihn nicht dazu bewöge, und wenn es ihm an gutem Willen fehlte. Oder man würde ſeiner Weisheit und ſeiner Macht Schranken ſetzen, wenn es ihm an der nöthigen Erkenntniß fehlte, das beſte zu unterſcheiden, und Mittel zu finden, daſſelbige zu erlangen; oder wenn er nicht die nöthigen Kräfte hätte, dieſe Mittel zu gebrauchen. Unterdeſſen iſt es etwas zweydeutig, wenn man ſagt: die Liebe zur Tugend, und der Haß gegen die Laſter wären in Gott unendlich. Wenn dieſes ſchlechterdings und ohne alle Einſchränkung, ſelbſt in der Ausübung, wahr wäre: ſo würde gar kein Laſter in der Welt ſeyn. Allein ob gleich jede Vollkommenheit in Gott, an und für ſich ſelbſt unendlich iſt; ſo wird ſie doch nur nach Proportion des Gegenſtandes ausgeübet, und wie es die Natur der Sachen mit ſich bringet. Alſo geht die Liebe zu dem Beſten im Ganzen, allen andern beſondern Neigungen oder Abneigungen vor. Dieſe allein wird auf eine ſchlechterdings unendliche Art ausgeübet, indem nichts Gott hindern kann, ſich für das Beſte zu erklären: und da ſich einige Mängel mit dem beſten möglichen Entwurfe verknüpft, befinden, ſo läßt Gott dieſelben zu.

118 §. III. Da nun der Schöpfer bey Hervorbringung der Welt von einer unendlichen Güte ge-

leitet und geführet worden: ſo ſind alle Kennzeichen der Wiſſenſchaft, der Geſchicklichkeit, der Macht und der Größe, die in ſeinen Werken hervor leuchten, zum Beſten der verſtändigen Creaturen gewidmet. Er hat ſeine Vollkommenheiten zu keinem andern Ende zu erkennen geben wollen, als damit dieſe Art der Geſchöpfe, in der Erkänntniß, in der Bewunderung, und in der Liebe des höchſten Weſens, ſeine Glückſeligkeit finden möchte.

Dieſer Lehrſatz ſcheint mir nicht richtig genug zu ſeyn. Das vornehmſte Stück der göttlichen Abſichten iſt zwar die Glückſeligkeit der vernünftigen Creaturen; denn dieſe ſind ihm am alleräh̃nlichſten: inzwiſchen aber ſehe ich doch nicht, wie man beweiſen könne, daß dieſes ſein einziger Endzweck ſey. (*) Es iſt wahr, daß das Reich der Natur dem Reiche der Gnaden beförderlich ſeyn muß: (**) allein gleichwie in dem großen Vorhaben Gottes alles verknüpft iſt, ſo muß man glauben; daß das Reich der Gnaden auch einiger maßen nach dem Reiche der Natur eingerichtet worden: alſo daß dieſes die meiſte Ordnung und Schönheit in acht nimmt, damit endlich aus allen beyden das allervollkommenſte Ganze heraus kommen möge, das nur ſeyn kann. Und es bewegt uns gar nichts zu glauben, daß Gott, um das geringſte moraliſche Böſe zu erſparen, die ganze Ordnung der Natur umkehren und übern haufen werfen werde. Jede Voll-

(*) Wenigſtens kann man nicht ſagen, daß Gott das ganze Weltgebäude bloß um des menſchlichen Geſchlechts, dieſes kleinen verächtlichen Häufchens wegen, welches einen von den ſechszehn Trabanten eines einzigen Fixſterns bewohnt, geſchaffen habe. Wir haben oben einiger maßen gewieſen, wie groß allem Anſehen nach, die Anzahl vernünftiger Geſchöpfe in der Welt ſeyn muß. Hier will ich nur hinzuſetzen, daß außer allen Fixſternen und Planeten, auch ſelbſt die reine Himmelluft, eben ſowohl ein Aufenthalt der erhabenſten und reinſten Geiſter ſeyn kann; als die gröbere Luft,

Vollkommenheit oder Unvollkommenheit in der Creatur hat ihren Werth: allein keine davon hat einen unendlichen Werth. Das moraliſche oder phyſikaliſche Gute und Böſe der vernünftigen Creaturen übertrift das bloße methaphyſiſche Gute und Böſe, das iſt dasjenige das in der Vollkommenheit anderer Creaturen beſteht, gar nicht auf eine unendliche Weiſe: welches man gleichwohl ſagen müßte, wenn der gegenwärtige Lehrſatz nach der Schärfe wahr wäre. Als Gott dem Propheten Jonas wegen der, den Einwohnern zu Ninive vergönnten Gnade, Red und Antwort gab: ſo berührete er auch zugleich den Verluſt der Thiere, die in dem Untergange dieſer großen Stadt mit wären begriffen geweſen. Vor Gott iſt keine Subſtanz weder ſchlechterdings verächtlich, noch koſtbar; und der Misbrauch, oder der allzuhoch getriebene Begriff des gegenwärtigen Lehrſatzes, ſcheint eines theils der Urſprung aller vom Herrn Bayle vorgebrachten Schwierigkeiten zu ſeyn. Gott hält zwar freylich auf einen Menſchen mehr, als auf einen Löwen: unterdeſſen weis ich nicht, ob man ſicher ſagen könne; daß Gott einen einzigen Menſchen dem ganzen Geſchlechte der Löwen, auf alle Art und Weiſe vorziehe. Allein wenn dieſes auch wäre, ſo würde es doch nicht folgen, daß der Nutzen einer gewiſſen Zahl Menſchen, die Betrachtung einer allgemeinen, in einer unendlichen Zahl der Creaturen ausgebreiteten Unordnung, überwiegen würde. Dieſe Meynung

die unſre Erde umgiebt, ein Aufenthalt unzählicher ſchlechtern Thiere iſt, die darinn herumfliegen. G.

(**) Der Herr Verfaſſer verſteht unter dem Reiche der Gnaden das Reich der Geiſter, oder der vernünftigen Geſchöpfe, und unter dem Reiche der Natur, das Reich der vernunftloſen und körperlichen Creaturen. In dieſem erzeigt ſich Gott als den allervollkommenſten Baumeiſter, in jenem als den allerweiſeſten Monarchen. In dem einen ſind die Geſetze mechaniſch, in dem andern moraliſch. R.

würde noch ein Ueberreſt von der alten und zur Gnüge beſchrienen Lehre ſeyn, als wenn alles lediglich um des Menſchen willen geſchaffen worden.

119 §. IV. Die Wohlthaten, die er denen Creaturen mittheilet, die der Glückſeligkeit fähig ſind, zielen lediglich auf ihr Beſtes. Demnach giebt er nicht zu, daß ſie zu ihrem Unglücke ausſchlagen: und wofern der Misbrauch, den ſie mit ſelbigen anſtellen möchten, fähig wäre ſie zu verderben; ſo würde er ihnen ſichere Mittel an die Hand geben, ſich derſelben allezeit wohl zu gebrauchen. Denn ohne das würden es keine wahrhaftige Woltthaten ſeyn, und ſeine Güte würde geringer ſeyn, als die wir uns bey einem andern Wolthäter einbilden können: ich will ſagen bey einer ſolchen Urſache, die nebſt ihren Geſchenken, auch eine genugſame Geſchicklichkeit, ſich derſelben wohl zu gebrauchen, mittheilen würde.

Da ſehen wir allbereit den Misbrauch oder die übeln Wirkungen der vorhergehenden Regel. Nach der Schärfe iſt es falſch, ob es gleich einigen Schein hat; daß die Wohlthaten, die Gott denenjenigen Creaturen mittheilet, die einer Glückſeligkeit fähig ſind, einzig und allein auf ihr Beſtes gerichtet ſind. Es hängt alles in der Natur zuſammen: und wenn ein geſchickter Handwerksmann, ein Feldmeſſer, ein Baumeiſter, ein kluger Staatsmann öfters einerley Sache zu vielen Endzwecken anwenden, und mit einem Dinge zweyerley verrichten, wo es bequem geſchehen kann: ſo kann man ſagen, daß Gott, deſſen Weisheit und Macht vollkommen iſt, ſolches allezeit thue. Dadurch erſpart er den Platz, die Zeit, den Ort, die Materie: als worinnen, ſo zu ſagen, ſeine Ausgaben beſtehen. Alſo hat Gott in ſeinem Vorhaben mehr als eine Abſicht. Die Glückſeligkeit aller vernünftigen Creaturen iſt mit eine, von den Abſichten die er ſuchet:

allein

allein ſie iſt weder die einzige, auf die alles gerichtet iſt; noch auch der letzte und vornehmſte Endzweck. Derowegen kann das Unglück einiger dieſer Creaturen beyläufig, und als ein Erfolg von andern und größern Gütern, gar wohl ſtatt finden; welches ich ſchon oben erklärt, und Herr Bayle ſelbſt einiger maßen erkannt hat. Das Gute, als etwas Gutes, an ſich ſelbſt betrachtet, iſt der Gegenſtand des göttlichen vorhergehenden Willens. Gott wird ſo viel Vernunft und Erkenntniß in der Welt hervorbringen, als ſein Entwurf zulaſſen kann. Man kann zwiſchen einem bloßen vorhergehenden und urſprünglichen Willen, und zwiſchen einem nachfolgenden und endlichen Willen, ſich noch ein Mittel einbilden. Der vorhergehende urſprüngliche Wille hat jedes Gute und jedes Böſe, an und für ſich ſelbſt, ohne alle Verbindung mit andern, zum Augenmerke, und ſuchet das Gute zu befördern, und das Böſe zu verhindern. Der mittlere Wille geht auf die Verbindungen, als wenn man etwas Gutes mit etwas Böſem verknüpfet; und alsdann wird der Wille zu dieſer Verknüpfung einiger maßen geneigt ſeyn, wenn in ſelbiger das Gute das Böſe übertrifft. Allein der endliche und ſchlüßige Wille entſteht aus der Betrachtung alles Guten und alles Böſen, das in unſere Berathſchlagung kömmt: er entſpringt aus einer gänzlichen und vollkommenen Verbindung. Hieraus nun erhellet, daß ein mittlerer Wille, ob er ſchon in Anſehung eines bloßen vorhergehenden und anfänglichen Willens einiger maßen als ein nachfolgender kann betrachtet werden, dennoch in Anſehung des endlichen und ſchlüßigen Willens, für einen vorhergehenden zu halten ſey. Gott giebt dem menſchlichen Geſchlechte die Vernunft: hieraus entſtehen übele Dinge durch eine beyläufige Folge. Sein bloßer vorhergehender Wille ſucht die Vernunft zu geben, als ein großes Gut, und das Böſe, von dem die Rede iſt, zu verhindern: allein wenn es auf die Uebel ankömmt, welche mit dieſem Geſchenke verknüp-

ſet ſind, das uns Gott durch die Vernunft gegeben; ſo wird das zuſammengeſetzte Ganze, das aus der Verknüpfung der Vernunft und dieſer Uebel entſteht, das Augenmerk eines göttlichen mittlern Willens ſeyn, welcher ſuchen wird, daſſelbige entweder zu verhindern, oder hervor zu bringen, nachdem das Böſe oder Gute darinnen die Oberhand hat. Allein wenn es ſich auch ſchon fände, daß die Vernunft den Menſchen mehr Böſes als Gutes verurſachte, welches ich doch nicht zugebe; in welchem Falle der göttliche mittlere Wille dieſelbe mit dieſen Umſtänden verwerfen würde: ſo könnte es doch ſeyn, daß es der Vollkommenheit der ganzen Welt gemäßer wäre, alles des Böſen, was in Anſehung der Menſchen daraus erfolgen könnte, ungeachtet, ihnen die Vernunft zu geben; und folglich würde der endliche Wille oder der Schluß Gottes, der aus allen Betrachtungen, die er haben kann, entſpringt, dieſer ſeyn, ihnen dieſelbe allerdings zukommen zu laſſen. Er kann deswegen gar nicht getadelt werden, wohl aber, wenn er es nicht thäte. Das Böſe alſo, oder die Vermiſchung des Guten und Böſen, darinnen das Böſe die Oberhand hat, entſteht aus einer bloßen beyläufigen Folge, weil es außerhalb dieſer Vermiſchung mit größern Gütern verknüpfet iſt. Und folglich darf zwar ſolche Vermiſchung nicht als eine Gnade, oder als ein Geſchenk Gottes

(*) Z. E. ein großer Herr erweiſet jemanden von ſeinen treuen Dienern die Gnade, ihn zu einem wichtigen Amte zu befördern. Er ertheilt ihm alſo nicht nur einen gewiſſen Rang und Vorzug, ſondern auch eine jährliche Beſoldung. Allein es iſt freylich auch Arbeit und Mühe dabey, und gemeiniglich deſto mehr, je größer die Würde und das Gehalt zu ſeyn pflegt. Wer wollte ſich hier über die Gnade eines ſolchen Herrn beſchweren, unter dem Vorwande, daß ſie viel Beſchwerlichkeit bey ſich führte, und mit großer Verantwortung verbunden wäre? Es würde die undankbarſte Creatur ſeyn, die ohne etwas als eine Schuldigkeit von ihrem Landesherrn fordern zu können, hier eine ganz reine,

tes betrachtet werden; wohl aber das Gute, das ſich dabey befindet. (*) Dergleichen Geſchenk iſt dasjenige, das Gott denen durch die Vernunft giebt, die ſie übel gebrauchen und anlegen. Sie iſt an und für ſich ſelbſt allemal ein Gut: allein die Verknüpfung dieſes Guten mit den Uebeln, die aus dem Misbrauche entſtehen, iſt in Anſehung dererjenigen, die dadurch unglücklich werden, kein Gut. Unterdeſſen erfolgt es durch eine Begleitung: weil durch ſelbiges, in Anſehung der ganzen Welt, ein größeres Gut befördert wird. Und dieſes hat Gott ohne Zweifel bewogen, denenjenigen die Vernunft zu geben, die ſie zu einem Werkzeuge ihres Unglückes gemacht haben; oder nach unſerer Lehrverfaſſung genauer zu reden: Gott, der unter den möglichen Dingen einige vernünftige Creaturen gefunden, die ihre Vernunft misbrauchen, hat denenjenigen die Exiſtenz gegeben, die in dem allerbeſten möglichen Entwurfe der Welt begriffen geweſen. Alſo können wir gar wohl ſagen, Gott bringe etwas Gutes hervor, das durch der Menſchen Schuld zum Böſen wird, welches ihnen öfters, aus einer gerechten Strafe, wegen des Misbrauchs ſeiner Gnade, widerfähret. Aloyſius Novarinus hat ein Buch von den verborgenen Woltthaten Gottes, (de occultis Dei beneficiis geſchrieben;) Man könnte auch eines, von den verborgenen

und von allen Verrichtungen befreyte Begnadigung, mit Ungeſtüm fordern wollte. Eine ſolche Creatur ſtellt mehrentheils Bayle vor, wenn er mit Gott rechtet, warum er den Menſchen nicht in allen Stücken von Unvollkommenheit, Fehlern und Leiden, frey gemacht? S. d. Art: Xenophanes le Bayer u. a. m. in ſeinem Wörterb. Man urtheile daraus von der Billigkeit ſeiner Forderungen. Nun weis ich zwar, daß hier noch eigentlich nicht vom phyſikaliſchen, ſondern nur vom moraliſchen und metaphyſiſchen Böſen die Rede iſt: aber es iſt eben ſo viel; wenn nur ein gewiſſer Grad des Guten bey einem Dinge möglich iſt, der auch etwas unvollkommenes nach ſich zieht. G.

nen Strafen Gottes, (de occultis Dei poenis) verfertigen, worinnen in Anſehung einiger Claudians Worte ſtatt finden würden:

- - - Tolluntur in altum
Vt lapſu grauiore ruant. - - -

= = = Sie werden hoch erhoben,
Damit ihr Fall dereinſt ſie deſto tiefer ſtürze.

Wenn man aber ſagen wollte: Gott hätte entweder gar kein ſolches Gut geben ſollen, von dem er gewußt, daß ein böſer Wille es misbrauchen würde, wenn es gleich der allgemeine Entwurf der Dinge erforderte; oder er hätte, ſolchen Misbrauch zu verhindern, ſichere Mittel geben ſollen, wenn dieſelben gleich dieſer allgemeinen Ordnung zuwider wären: ſo wäre das, wie ich ſchon angemerket habe, eben ſo viel, als wenn man verlangte; daß Gott ſelbſt ſtrafbar ſeyn ſollte, nur damit der Menſch aus der Schuld kommen möchte. Wollte man einwenden, wie hier geſchieht: die Güte Gottes wäre alſo geringer, als eines andern Wohlthäters, der einem ein nützlicher Geſchenk gäbe; ſo würde man nicht bedenken, daß die Güte eines Wohlthäters, nicht aus einer einzigen Wohlthat zu ermeſſen ſey. Es kann leicht geſchehen, daß ein Geſchenk einer Privatperſon größer iſt, als ein Geſchenk eines Fürſten: allein alle Geſchenke dieſer Privatperſon werden dennoch zuſammen genommen, weit geringer ſeyn, als alle Geſchenke des Fürſten. Alſo kann man das Gute, das Gott thut, nicht eher genugſam ſchätzen, als wenn man deſſen Größe und Weitläuftigkeit betrachtet, indem man es in Abſicht auf die ganze Welt betrachtet. Uebrigens kann man freylich wohl ſagen, daß die Geſchenke, die man giebt, wenn man vorherſieht, daß ſie ſchaden werden, Geſchenke eines Feindes ſind: der Feinde Geſchenke ſind ſchädliche Geſchenke (ἐχθρῶν δῶρα ἄδωρα,) (Soph.)

Hoſti-

Hoſtibus eueniant talia dona meis!

Mein allerärgſter Feind mag ſolch Geſchenk empfangen!

Allein dieſes iſt zu verſtehen, wenn bey dem, der ſolche Geſchenke giebt, eine Bosheit oder Schuld iſt, wie bey dem Eutrapelus, von dem Horaz redet: der den Leuten deswegen Gutes that, um ihnen ein Mittel an die Hand zu geben, ſich zu verderben. Seine Abſicht war böſe: allein Gottes Abſicht kann nicht beſſer ſeyn, als ſie iſt. Sollte er wohl deswegen ſein Gebäude verderben? ſollte deswegen nicht ſo viel Schönheit, Vollkommenheit, und Vernunft in der Welt ſeyn; weil es Leute giebt, die die Vernunft misbrauchen? Die gemeinen Sprüchwörter gelten hier: Abuſus non tollit vſum; der Misbrauch hebt den Gebrauch nicht auf. Es giebt ſo wohl, ein gegebenes, als ein genommenes Aergerniß.

120 §. V. Ein boshaftes Weſen iſt ſehr geſchickt, ſeine Feinde mit anſehnlichen Geſchenken zu überſchütten, wenn es weis, daß ſie ſolche zu ihrem Verderben brauchen werden. Es kann alſo dem unendlich guten Weſen keineswegs zukommen, den Creaturen einen freyen Willen zu geben, wo es gewiß verſichert iſt, daß ſie denſelben zu ihrem Unglücke misbrauchen werden. Wenn es ihnen demnach den freyen Willen giebt, ſo giebt es zugleich auch die Kunſt und das Vermögen, ſich deſſen wohl zu gebrauchen, und läßt nicht zu, daß ſie die Ausübung ſolcher Kunſt in einer einigen Begebenheit verſäumen. Und wenn kein ſicheres Mittel vorhanden wäre, den guten Gebrauch dieſes freyen Willens feſt zu ſetzen: ſo würde es ihnen vielmehr denſelben entziehen, als zugeben, daß er die Urſache ihres Unglücks ſeyn ſollte. Dieſes iſt um ſo viel klärer, weil der freye Wille eine Gnade iſt, die es ihnen aus eignem Triebe gegeben, ohne daß ſie ſolche verlanget haben.

ben. Daher würde es weit mehr gehalten ſeyn, für das Unheil, das ihnen ſolche Gnade verurſachen könnte, Rechenſchaft zu geben; als wenn es ihnen dieſelbe bloß auf ihr unablåßliches Bitten gegeben håtte.

Das was zu Ende der Anmerkung über den vorhergehenden Satz geſagt worden, muß hier wiederholet werden: dieſes iſt ſchon zureichend, dem gegenwärtigen Satze ein Genügen zu thun. Uebrigens wird die falſche Regel, die man im dritten Satze beygebracht, daß nåmlich das Glück und Heil der vernünftigen Creaturen der einzige Endzweck Gottes ſey, beſtåndig zum Grunde geſetzt. Wenn aber das wåre, ſo würde vielleicht weder Sünde noch Unglück, ja nicht einmal durch eine Folge, geſchehen. Gott würde eine ſolche Ordnung möglicher Dinge erwåhlt haben, aus welcher alle dieſe Uebel würden ausgeſchloſſen geweſen ſeyn: allein er würde auf ſolche Weiſe dasjenige, was dem allgemeinen Weltgebåude zukömmt, das iſt, was er ſich ſelbſt ſchuldig iſt, nicht beobachtet haben. Wenn nur lauter Geiſter wåren, ſo würden ſie ohne die nöthige Verbindung, ohne die Ordnung der Zeiten und der Oerter ſeyn. Eine ſolche Ordnung aber erfordert die Materie, die Bewegung, und ihre Geſetze: und wenn man ſolche mit den Geiſtern aufs beſte zuſammen ſetzt und ordnet; ſo wird man wieder auf unſere Welt kommen. Wenn man die Sache nur ſo im Ganzen

(*) Hier ſieht man offenbar, daß Hr. Bayle, die Freyheit für ein Gut hålt, das dem Menſchen, als einem vernünftigen Geſchöpfe, auch håtte verſaget werden können; wie ich ſchon oben bey dem einen theologiſchen Satze erinnert habe. Er beweiſt aber die Möglichkeit eines verſtändigen Weſens ohne Freyheit, durch nichts; und hier ſieht man deutlich, daß Hr. von L. ihm dieſe Vorausſetzung nicht ſchenket. Was wåre doch das für ein Verſtand, oder für eine Vernunft, die bey ihrem Erkenntniſſe weder das Böſe noch das Gute erkennen könnte; oder wenn ſie es könnte, doch gegen bey-

Ganzen betrachtet, ſo ſtellet man ſich tauſend Dinge als möglich und thulich vor, die doch nicht ſtatt finden können, wie ſichs gehöret. Wer da verlanget, daß Gott den vernünftigen Creaturen keinen freyen Willen geben ſollte, der begehret, daß gar keine vernünftige Creaturen ſeyn möchten (*): und wollen, daß Gott ſie verhindern ſollte, den freyen Willen zu misbrauchen; das iſt ſo viel, als wenn man verlangte, daß dieſe Creaturen ganz allein, mit dem was nur bloß für ſie gemacht worden, vorhanden ſeyn möchten. Wenn Gott nichts anders, als dieſe Creaturen vor Augen hätte, ſo würde er ohne Zweifel verhindern, daß ſie ſich nicht ſelbſt verderbten. Unterdeſſen kann man doch in gewiſſem Verſtande ſagen: Gott habe dieſen Creaturen die Kunſt und Wiſſenſchaft gegeben, ihren freyen Willen allezeit wohl zu gebrauchen; denn das natürliche Licht der Vernunft iſt dieſe Kunſt. Man dürfte nur allemal den Willen haben, Gutes zu thun. Allein es fehlt den Creaturen öfters das Mittel, ſich den Willen zu geben, den ſie haben ſollten: ja öfters fehlt es ihnen auch am Willen, ſich derjenigen Mittel zu bedienen, welche mittelbar einen guten Willen zuwege bringen; wovon ich ſchon mehr als einmal geredet habe. Dieſer Mangel iſt nicht zu läugnen; ja man muß geſtehen, daß Gott vielleicht die Creaturen hievon hätte befreyen können: weil es ſcheint, daß gar wohl dergleichen Creaturen ſeyn könnten, deren Natur alſo beſchaffen wäre, daß ſie allezeit einen guten

T Willen

des gleichgültig bliebe, und weder etwas begehrte noch verabſcheuete; oder wenn ſie auch dieſes thäte, doch ihrem Triebe nicht gemäß wirken könnte; ſondern von einer gewiſſen Nothwendigkeit zu dieſem getrieben, und von jenem zurückgehalten würde: wie einer, den man mit gebundenen Händen und Füßen von einer Treppe herab wirft? Einen ſolchen Menſchen nun, hat nach Baylens Meynung Gott ſchaffen ſollen; weil er ihm die Freyheit für ſchädlich anſieht. G.

Willen hätten. Allein ich antworte, es ſey gar nicht nöthig, auch nicht thulich geweſen, allen vernünftigen Creaturen eine ſo große Vollkommenheit zu geben, wodurch ſie der göttlichen Natur ſo gar nahe gekommen wären. Vielleicht könnte dieſes auch nicht anders, als durch eine beſondere göttliche Gnade geſchehen: würde ſichs denn aber in dieſem Falle ſchicken, daß Gott ſolche Gnade allen gegeben hätte; das iſt, daß er in Anſehung aller vernünftigen Creaturen, beſtändig auf eine wunderthätige Art gehandelt hätte? Es würde nichts weniger vernünftig ſeyn, als dieſe unaufhörliche Wunder. Es giebt Grade unter den Creaturen, wie es die allgemeine Ordnung erfordert; und es ſcheint der Ordnung der göttlichen Regierung gar gemäß zu ſeyn, daß das große Vorrecht der Befeſtigung im Guten, denenjenigen vor andern gegeben werde, die einen guten Willen gehabt; als ſie in einem unvollkommenern Stande, im Stande des Streits und der Pilgrimſchaft, in der ſtreitenden Kirche, in ſtatu viatorum geweſen. Selbſt die guten Engel ſind ſo geſchaffen worden, daß ſie ſündigen und fallen könnten: ob ich mir gleich nicht zu behaupten getraue, daß gar keine Creatur bald vom Anfange ſelig geſchaffen worden, nämlich ſo, daß ſie von Natur heilig wären, und gar nicht ſündigen können. Vielleicht giebt es Leute, die dieſen Vorzug der heiligen Jungfrau Maria

(*) Man muß aus dieſen Worten nicht ſchließen, Hr. von L. hebe die ganze Kraft des Gebeths auf; welche er doch in ſo viel andern Stellen bekräftiget hat. Nein, er lehrt nichts anders, als was die rechtgläubigſten Glaubenslehrer ſagen: man müſſe nämlich um alle zeitliche Güter mit Bedinge bethen, dafern ſie uns nämlich nützlich und ſelig ſind; ja ſelbſt um ein größeres Maaß der geiſtlichen Güter müſſe man nicht ſo bitten, als wenn man Gott etwas vorſchreiben wollte; ſondern ſich allezeit ſeinem heiligen Willen unterwerfen, wenn es ihm nämlich wohlgefällig ſeyn würde. Nun iſt aber dem Willen Gottes nichts gemäß, als was zum Beſten des Ganzen gereichet, welches das Meiſterſtück aller ſeiner

Maria geben, als welche die römiſche Kirche auch heut zu Tage den Engeln vorzieht. Uns iſt genug, daß die Welt ſehr groß, und vielfältig unterſchieden iſt. Wer ſie einſchränken wollte, der würde zeigen, daß er ſie ſehr wenig kennte. Allein (fährt Herr Bayle fort) Gott hat den Creaturen, die ſündigen können, den freyen Willen gegeben, ohne daß ſie dieſe Gnade von ihm verlanget haben: und derjenige, der ein ſolch Geſchenk austheilet, muß vielmehr für das Unglück ſtehen, das denen zuſtößt, die ſich deſſen bedienen; als wenn er es ihnen nur auf ihr ungeſtümes Bitten verwilligt hätte. Allein ein ungeſtümes Anhalten im Gebethe thut bey Gott nichts: er weis beſſer als wir, was wir bedürfen, und er giebt nichts, als was mit dem Ganzen übereinſtimmet. (*) Es ſcheint, als ſuchte hier Herr Bayle den freyen Willen in dem Vermögen zu ſündigen: gleichwohl geſteht er anderswo, daß Gott und die Heiligen frey ſind, ungeachtet ſie dieſes Vermögen nicht haben. Doch dem ſey wie ihm wolle, ſo habe ich ſchon zur Gnüge gezeigt: daß Gott, indem er thut, was ſeine Weisheit und Gütigkeit zuſammen anordnen, nicht gehalten ſey, für das Böſe, das er zuläßt, Red und Antwort zu geben. Sind doch die Menſchen ſelbſt, wenn ſie nur ihre Pflicht thun, nicht gehalten

Vollkommenheiten iſt. Hr. von L. verwirft alſo nur ein ſolches Gebeth, als dort die zween Jünger an Chriſtum thaten; und darauf ſie zur Antwort bekommen: Ihr wiſſet nicht, was ihr bittet. Wie wenn das ganze menſchliche Geſchlecht Gott um die Gabe zu fliegen, aufs eifrigſte bitten wollte: ſollte ihnen Gott deswegen Flügel wachſen laſſen? Wenn ein dummes Kind ſeinen Vater noch ſo brünſtig um ein Scheermeſſer bittet, ſo erhört dieſer es doch nicht: und es würde ihm zu keiner Entſchuldigung dienen, wenn ſich das Kind damit den Hals abſchnitte; daß er ſehr darum gebethen worden. G.

halten für den Ausgang zu ſtehen, ſie mögen ihn nun vorherſehen oder nicht.

121 §. VI. Es iſt ein eben ſo ſichres Mittel, einen Menſchen ums Leben zu bringen, wenn man ihm einen ſeidnen Strick giebt, da man gewiß weis, daß er denſelben freywillig gebrauchen wird, ſich zu erwürgen; als wenn man ihm durch einen dritten Mann mit dem Dolch erſtechen läßt. Man ſucht eben ſo wohl ſeinen Tod, wenn man es auf die erſte Weiſe anfängt, als wenn man die letztere erwählt; ja es ſcheint als ſuchte man ſolchen Tod noch auf eine boshaftere Art, indem man alle Strafe und alle Schuld wegen ſeines Untergangs, ihm allein auf dem Halſe zu laſſen trachtet.

Diejenigen die von den Pflichten handeln, wie Cicero, Ambroſius, Grotius, Opalenius, Scharrock, Rachelius, Pufendorf, imgleichen auch die Caſuiſten, lehren: man ſey in gewiſſen Fällen nicht gehalten, eine Beylage demjenigen wieder zu geben, dem ſie zugehöret. Alſo wird man zum Exempel einen Dolch nicht wieder geben, wenn man weis, daß der, der ihn aufzuheben gegeben, einen damit erſtechen will. Wir wollen ſetzen, ich hätte den ſchädlichen Feuerbrand, mit dem Meleagers Mutter dieſen ihren Sohn ums Leben bringen wird; den bezauberten Wurfſpieß, den Cephalus ohne ſein Wiſſen gebrauchen wird, ſeine Prokris zu tödten; die Pferde des Theſeus, die den Hippolytus ſeinen Sohn zerreißen werden, in meinen Händen. Man fordert dieſe Sachen von mir ab: ich kann ſie mit Recht abſchlagen, weil ich weis was man damit machen wird. Allein wie würde es werden, wenn ein rechtmäßiger Richter mir beföhle, ſie wieder zu geben, und ich nicht beweiſen könnte, was mir von dem üblen Erfolge bewußt iſt: weil mir vielleicht Apollo die Gabe zu prophezeihen, wie der Caſſandra, nur mit der Bedingung gegeben, daß man mir nichts glau-

ben

ben werde? Jch würde es alſo wieder geben müſſen, weil ich mich deſſen nicht entſchlagen könnte, ohne mich ins Verderben zu ſtürzen: und auf ſolche Weiſe könnte ich nicht umhin, zu dem folgenden Böſen etwas beyzutragen. Noch ein ander Gleichniß: Jupiter verheißt der Semele, die Sonne dem Phaeton, Cupido der Pſyche, alle die Gnade wiederfahren zu laſſen, um die man ſie bitten werde. Sie ſchweren beym Styx.

Di cuius iurare timent & fallere Numen, *Virg.*
: : : : Der Gottheit, deren Majeſtät
Zu täuſchen, ſelbſt kein Gott ſich jemals unterſteht.

Man will das Begehren, nachdem man kaum die Hälfte davon gehört, zurücke halten; aber zu ſpät:

- - - Voluit Deus ora loquentis
Opprimere, exierat iam vox properata, ſub auras.
Gott hätte gleich den Mund des Redenden verſchloſſen,
Allein ſein eilend Wort war ſchon heraus gefloſſen.

Man thut nach der geſchehenen Bitte allerhand unnütze Vorſtellungen: allein man dringt anderſeits darauf, man hält an und ſagt:

Faites-vous des ſermens, pour n'y point ſatisfaire?
das iſt:
Schwert ihr die Eide nur, um nichts davon zu halten?

Das Geſetz des Styx iſt unverbrüchlich, und man muß ſich ihm unterwerfen. Hat man durchs Schweren einen Fehler begangen, ſo würde man einen noch größern begehen, wenn man es nicht hielte. Man muß ſein Verſprechen erfüllen; es mag demjenigen, der es fordert, ſo ſchädlich ſeyn, als es immer will: ja es würde euch ſelbſt ſchädlich ſeyn, wenn ihr es nicht erfüllen wolltet. Es ſcheint, als wollte man durch dieſe Fabeln lehren: daß man durch eine höchſte Nothwendigkeit gedrungen werden könne, dem Böſen nachzuſehen. Gott erkennet zwar freylich keinen andern Richter, der ihn

zwingen könnte, dasjenige zu geben, was übel ausſchlagen wird: er iſt nicht wie Jupiter, der ſich vor dem Styx fürchtet. Allein ſeine eigne Weisheit iſt der größte Richter, den er immer finden könnte. Die Urtheile derſelben leiden keine Berufung auf einen höhern Richter: ſie ſind die wahrhaftigen Ausſprüche des Verhängniſſes. Die ewigen Wahrheiten, als das Augenmerk ſeiner Weisheit, ſind weit heiliger als der Styx. Dieſe Geſetze, dieſe Richter, zwingen zwar nicht; ſie ſind aber noch ſtärker: denn ſie überreden. Die göttliche Weisheit thut nichts anders, als daß ſie anzeigt, auf was Art er ſeine Gütigkeit aufs allerbeſte ausüben könne. Nach dieſem iſt das Böſe, das ſich etwa zuträgt, ein unumgänglicher Erfolg deſſen, was das Beſte iſt. Ich will noch etwas nachdrücklicheres hinzuſetzen: Das Böſe zulaſſen, wie es Gott zuläßt, das iſt die größte Gütigkeit.

Si mala ſuſtulerat, non erat ille bonus.

Ließ er nichts Böſes zu, würd er nicht gütig ſeyn.

Man müßte ein ſehr verkehrtes Gemüthe haben, wofern man nach dieſem noch ſagen wollte: es wäre boshaftiger gehandelt, wenn man einem alle Strafe und alle Schuld ſeines Verluſts und Schadens überließe. Wenn aber Gott einem ſolche Schuld und Strafe überläßt, ſo gehöret ſie ihm allbereit vor ſeinem Daſeyn zu. Sie war ſchon damals, in ſeiner noch bloß möglichen Idee, vor dem Schluſſe Gottes, der

(*) Herr Crouſaz hat zwar dieſes noch nicht eingeſehen. Er kann es, in ſeinen Reflexions ſur la belle Wolfienne, nicht begreifen, wie ein Rien, ein Nichts, boshaft ſeyn könne: denn er will nichts für ein Etre, Ens oder Ding halten, als was ſchon wirklich da iſt. Ja er meynt, man rede gotteslaſterlich, wenn man Gott Schuld gäbe: er habe ſchon in ſeinem Verſtande das Weſen ſolcher boshaften Geſchöpfe gekannt und ſie doch hernach erſchaffen. Allein er ſieht nicht, daß er ſich einen weit unvollkommenern Gott vorſtellt, wenn er Gott dieſe Erkenntniß der möglichen Weſen, ehe ſie noch vorhanden ſind, abſpricht. Denn wie? ſoll Gott nicht

der ihn zur Wirklichkeit brachte. Kann man ſie demnach wohl einem andern überlaſſen oder zueignen? Dieſes iſt genug geſagt. (*)

122 §. VII. Ein wahrhaftiger Wohlthäter giebt bald, und wartet nicht erſt, bis diejenigen, die er liebet, viel und langes Elend ausgeſtanden; wegen Mangel desjenigen, das er ihnen bald anfangs, gar leicht, und ohne ſich eine Beſchwerniß zu verurſachen, mittheilen kann. Wenn ſeine umſchränkte Macht ihm nicht zuläßt Gutes zu thun, ohne zugleich einigen Schmerz oder Beſchwerniß zu empfinden zu geben: ſo geht er es zwar ein, (ſiehe das Hiſt.Crit. Wörterb. im Art Origenes, die Anmerk. E. der andern Ausgabe) aber doch mit Widerwillen; und braucht niemals dieſe Art, ſich gutthätig zu erweiſen, wenn es anders, und ohne ſeine Gunſt mit dem geringſten Böſen oder Unheile zu vermiſchen, geſchehen kann. Wenn der Nutzen, den man aus den Uebeln ziehen kann, die er auflegt, eben ſo leicht aus einem ganz reinen Gute, als aus dieſen Uebeln entſtehen könnte: ſo würde er ohne Zweifel den geraden Weg des ganz reinen Guten, und nicht den krummen Weg, der erſt vom Böſen zum Guten führet, erwählen. Ueberſchüttet er mit Reichthum und Ehren, ſo geſchieht es

 nicht

eher wiſſen, was er ſchaffen will, als bis er die Geſchöpfe fertig hat, und ſie ſo zu reden, vor Augen ſieht? Soll er blindlings wirken? So wirkt ja aber kein menſchlicher Werkmeiſter; ſondern er macht ſich erſt einen Entwurf, Riß, oder Begriff, von dem vorhabenden Werke. Soll aber Gott ſich einen ſolchen Entwurf von der Welt gemacht, und doch nicht geſehen haben, ob die Theile derſelben gut oder böſe, vollkommen oder unvollkommen ſeyn würden: ſo muß man einen ſocinianiſchen Gott glauben, der das Künftige nicht weis, ſondern alle Tage erſt was lernet, und alſo immer klüger wird. G.

nicht deswegen; damit diejenigen die ſolche Güter genoſſen, durch den darauf folgenden Verluſt, nur deſto empfindlicher gemartert werden, jemehr ſie des Vergnügens gewohnt geweſen; und damit ſie hierdurch weit unglücklicher als diejenigen werden mögen, die dieſe Vortheile niemals genoſſen. Ein boshaftiges Weſen würde auf dieſe Weiſe diejenigen Leute mit Gütern überſchütten, die es am meiſten haſſete. Man kann die Stelle aus Ariſt. Rhetorik l. 2. c. 2. 3. a. d. 446. S. hieher ziehen: οἷον εἰ δοίη ἄν τις τινι, ἵνα ἀφελόμενος λυπήσῃ. ὅθεν καὶ τοῦτ' εἴρηται.

Πολλοῖς ὁ δαίμων οὐ κατ' εὔνοιαν φέρων
Μέγαλα δίδωσιν εὐτυχήματ', ἀλλ', ἵνα
Τὰς συμφορὰς λάβωσιν ἐπιφανεστέρας.

Das iſt: Es wäre eben ſo, als wenn man einem etwas gäbe, damit man ihm hernachmals durch Entziehung deſſelben deſto größern Schmerzen verurſachen möchte. Daher heißt es auch:

Bona magna multis non amicus dat Deus,
Inſigniore vt rurſus his priuet malo.
Gott giebt aus lauter Zorn oft vielen großes Glücke;
Daß der Verluſt davon ſie deſto härter drücke.

Alle dieſe Einwürfe laufen faſt auf einerley Trugſchluß hinaus: ſie verändern und verſtümmeln die Sache, und tragen dieſelbe nur halb vor. Gott ſorget für die Menſchen, er liebet das menſchliche Geſchlecht, er will ihm wohl: das iſt

(*) Das iſt: ſeine eigenthümliche und ihm (als einem gewiſſen Indiuiduo) von Ewigkeit zukommende Natur, zu welcher auch ſein freyer Wille vor allen Dingen mit zu rechnen iſt, brachte es bey den Umſtänden, in die er gerathen ſollte, nicht anders mit ſich. Hätte ihm Gott eine andere Natur geben wollen, ſo hätte er einen andern Menſchen erſchaffen. Hätte er ihn in andere Umſtände kommen laſſen, oder durch eine zwingende Gnade zum Guten getrieben: ſo wäre ebenfalls

iſt eine ausgemachte Sache. Inzwiſchen läßt er die Menſchen fallen, er läßt ſie oft verderben; er giebt ihnen Güter, die zu ihrem Schaden ausſchlagen: und wenn er einen glücklich macht, ſo geſchieht es erſt nach vielem ausgeſtandenen Unglücke. Wo iſt nun ſeine Gewogenheit? Wo iſt ſeine Gütigkeit? oder wo iſt vielmehr ſeine Macht? Nichtige Einwürfe! welche das vornehmſte auslaſſen, und uns verheelen, daß man von Gott rede. Es ſcheint, als beträfe es eine Mutter, einen Vormund, einen Hofmeiſter: deren einzige Sorge auf die Erziehung, Erhaltung, und auf das Wohlergehen einer gewiſſen Perſon gerichtet ſeyn ſoll; und die ihre Pflicht nicht in Acht nehmen. Gott aber ſorget für die ganze Welt; er vernachläßiget nichts, und erwählt überhaupt das beſte. Iſt jemand hiebey boshaft und unglücklich, ſo gehörte ſich dieſes für ihn. (*) Ja ſpricht man: Gott könnte doch alles glücklich machen, und dieß könnte er geſchwind und leicht thun, ohne ſich die geringſte Beſchwerniß zu verurſachen; denn er kann ja alles. Er könnte es ohne Zweifel: aber ſollte er es wohl thun? Eben weil er es nicht thut, ſo iſt zu ſchließen, daß er es nicht habe thun ſollen. Wollte man daraus erzwingen: es geſchähe entweder aus Unwillen, oder aus Mangel der Kräfte, daß er die Menſchen nicht glücklich machet, und das Gute nicht bald und ohne Vermiſchung mit dem Böſen giebt; oder es fehle ihm etwan an gutem Willen, daſſelbe unvermiſcht, rein und aufrichtig zu geben: das wäre ſo viel, als wenn man unſern wahren Gott, mit dem neidiſchen Gotte des Herodotus vergleichen

 wollte,

in der Einrichtung der Welt eine Aenderung geſchehen; von welcher wir aus dem Ausgange ſchließen können, daß Gott ſie nicht für gut befunden. R.

Oder

(*) Das iſt, er hatte es durch ſein eigenes Verhalten ſich zugezogen, er hatte es ſo verdient. Denn es iſt eine Regel oder ein Geſetz in der Stadt Gottes, als in der vollkommenſten Republik, Nemo malus felix; kein Boshafter müſſe glücklich ſeyn. G.

wollte, oder mit dem böſen Geiſte des alten griechiſchen Poeten, aus welchem Ariſtoteles die jambiſchen Verſe anführet, die wir lateiniſch überſetzt haben; der nur darum Güter austheilete, damit er durch Entziehung derſelben deſto mehr Uebels zufügen könnte. Auf ſolche Weiſe ſpottet man nur Gottes, durch unaufhörliche Anthropomorphiſmos. Man ſtellet ihn als einen Menſchen vor, der ganz und gar zu einer gewiſſen Sache gewidmet iſt; der die vornehmſte Erweiſung ſeiner Gütigkeit bloß denen Gegenſtänden, die uns bekannt ſind, ſchuldig iſt; und dem es entweder an Vermögen oder an gutem Willen fehlet. (*) Gott fehlt es daran keineswegs; Er könnte das Gute thun, das wir wünſchen; ja er will es auch, ſo ferne er es von andern Dingen abgeſondert, und allein anſieht. Allein es geht nicht an, daß er es andern größern Gütern, die ſich gleichſam widerſetzen, vorziehen ſollte. Im übrigen hat man gar keine Urſache, ſich zu beklagen, daß man ordentlicher Weiſe nur durch vieles Leiden, und durch Tragung des Kreuzes Chriſti, zur Seligkeit gelanget. Durch dieſes Uebel werden die Erwählten zu Nachfolgern ihres Herrn, und ihr Glück und ihre Seligkeit wird deſto größer.

123 §. VIII. Der größte und gründlichſte Ruhm, den derjenige erlangen kann, der über andere herrſchet,

(*) Dieß iſt der durchgängige Fehler den Hr. Bayle begeht. Alle ſeine Gleichniſſe laufen nur dahinaus, daß er aus den Pflichten, einer Mutter, eines Vaters, eines Hofmeiſters, oder eines Fürſten, auf Gott ſchließen will: Gerade als ob Gott mit allen dieſen Perſonen eine völlige Gleichheit hätte. Aber hat denn Gott nur für einen Sohn, nur für eine Tochter, nur für einen jungen Menſchen, nur für ein kleines Land zu ſorgen? Er ſorget auch für das ganze menſchliche Geſchlecht; ja für dieſes nicht einmal allein. Ein ganzes Weltgebäude, unendlich viele vernünftige und unvernünftige, ja auch lebloſe Geſchöpfe erfordern ſeine Sorgfalt. Ein jedes

ſchet, iſt, daß er die Tugend, die Ordnung, den Frieden, und die Gemüthsruhe unter ihnen erhalte. Der Ruhm aber, den er aus ihrem Unglücke zu ziehen vermeynte, würde nur ein falſcher Ruhm ſeyn.

Wenn uns die Stadt Gottes bekannt wäre, ſo wie ſie iſt, ſo würden wir den allervollkommenſten Zuſtand darinnen antreffen, der nur zu erfinden iſt. Wir würden ſehen, daß Tugend und Wohlergehen, ſo viel als nach dem Geſetze des Beſten möglich iſt, daſelbſt regieren; daß Sünde und Unglück, (welches gewiſſe Urſachen der höchſten Ordnung nicht gänzlich von der Natur der Dinge ausſchließen ließen) in Betrachtung des Guten, faſt wie nichts zu rechnen, ja ſelbſt noch zu größern Gütern beförderlich ſeyn. Weil nun einmal dieſe Uebel ſeyn mußten, ſo mußten auch einige denſelben unterworfen ſeyn; und dieſe einigen ſind wir. Würde nicht eben der Schein des Böſen bleiben, wenn es andere wären? oder würden nicht vielmehr dieſe andern, eben das ſeyn, was man Uns nennet? Wenn Gott aus dem Böſen einen Ruhm erhält, weil er gemacht hat, daß es zu einem größern Guten beförderlich geweſen: ſo gehört ihm ſolcher Ruhm von rechts wegen. Es iſt daher kein falſcher Ruhm: wie etwan der Ruhm eines Fürſten ſeyn würde, der ſeinen Staat umkehren und über einen Haufen werfen wollte; damit er die

von dieſen allen hat ſeine eigene Art der Vollkommenheit. Und wie will man es fordern, daß die Regeln derſelben ſich nicht zuweilen einander hindern, oder einſchränken ſollten? ſo wie in Anlegung eines Gartens, oder eines Hauſes, oft die Regeln der Schönheit oder der Symmetrie den Regeln des Nutzens weichen müſſen: oder wie in einer großen Muſik oft die ſanftern Inſtrumente den ſtärkern, und umgekehrt, weichen müſſen. Da alſo keine Creatur ſich ſchmäucheln kann, daß Gott bloß ihr zu gut die Welt erſchaffen habe: ſo muß Gott nur auf die größte Schönheit des ganzen Weltgebäudes ſehen. G.

die Ehre haben möchte, ihn wieder zu rechte zu bringen und zu verbeſſern. (*)

124 §. IX. Die größte Liebe, die dieſer Herr gegen die Tugend bezeigen kann, beſteht darinnen, daß er alles ſo einrichte, woferne er anders dazu vermögend iſt, damit ſie ohne einige Vermiſchung mit Laſtern beſtändig ausgeübet werde. Iſt es ihm was leichtes, ſeinen Unterthanen dieſen Vortheil zu verſchaffen, und läßt er nichts deſto weniger die Laſter aufkommen; ob er ſie gleich endlich beſtrafet, nachdem er ſie lange genug geduldet: ſo iſt ſeine Liebe gegen die Tugend nicht die größte, die man ſich vorſtellen kann; ſie iſt alſo auch nicht unendlich.

Wir ſind noch nicht bis zur Hälfte der neunzehn Lehrſätze, und ich bin ſchon müde, immer einerley zu widerlegen und zu antworten. Herr Bayle häuft ſeine vermeynten Lehrſätze, die unſern Lehren entgegen geſetzt ſind, ohne Noth. (**) Wenn man Sachen, die mit einander verknüpft ſind, von einander abſondert, die Theile von ihrem Ganzen, das menſch-

(*) Hr Bayle redet von dem falſchen Ruhme eines Regenten, der das Böſe mit Fleiß veranſtaltete, um ſich Ehre dadurch zu erwerben. Aber wie ſchickt ſich das auf Gott? Kann er auch wohl das Herz faſſen, dieſe Anwendung, die er im Sinne behalten hat, mit Worten auszuſprechen? Hat er aber das Herz nicht, warum giebt er ſie ſo hinterliſtig ſeinen Leſern ein? Will er ſie für wahr ausgeben, ſo mag er ſie deutlich herausſagen, und hernach beweiſen. Aber das kann er nicht, darum braucht er ſolche Kunſtgriffe, ſeine Leſer nur etwas errathen zu laſſen; damit er es nicht nöthig habe, einen Beweis zu führen. Daß Böſes in der Welt iſt, das lehrt die Erfahrung; aber daß Gott es mit Fleiß geſchaffen, und zu dem Ende bloß geſchaffen habe, damit er ſeinen Ruhm dadurch befördere, das ſteht nicht zu erweiſen. Denn das Böſe braucht eigentlich keinen Schöpfer. Es iſt etwas privativiſches, ein bloßer Mangel größe-

menſchliche Geſchlecht von der Welt, die Eigenſchaften Gottes von einander, die Macht von der Weisheit trennet: ſo kann man wohl ſagen, Gott könne machen, daß die Tugend ohne einige Vermiſchung mit Laſtern in der Welt ſey, ja er könne dieſes ſehr leicht zuwege bringen. Dieweil er aber die Laſter zugelaſſen hat, ſo muß wohl die Ordnung der ganzen Welt, die würdig befunden worden, allen andern vorgezogen zu werden, es alſo erfordert haben. Man muß ſchließen, daß es nicht erlaubt geweſen ſey, es anders zu machen: weil es nicht möglich geweſen, es beſſer zu machen. Das iſt eine bedingte, eine moraliſche Nothwendigkeit, welche der Freyheit ganz und gar nicht zuwider, ſondern vielmehr die Wirkung ihrer Wahl iſt. Was der Vernunft zuwider iſt, davon muß man auch nicht glauben, daß es ein Weiſer thun könne. (Quae rationi contraria ſunt, ea nec fieri a ſapiente poſſe credendum eſt.) Man wendet ein: die Liebe Gottes gegen die Tugend ſey alſo nicht die größte, die man ſich vorſtellen könne, auch nicht unendlich. Es iſt ſchon bey dem andern Lehrſatze drauf geantwortet worden, da man geſagt: die Liebe Gottes gegen eine jedwe-

rer Vollkommenheit. Wo Licht iſt, und undurchſichtige Körper dazu, da kömmt der Schatten von ſich ſelbſt. G.

(**) Wenn es nicht etwas hart lautete, ſo wollte ich ſagen: Hr. Bayle, wäre hier wider die Religion, als ein ſchwatzhafter Sophiſt, und nicht als ein wahrer Weltweiſer verfahren. Er zerrt und dehnt denſelben Einwurf ſo weit auseinander, und verkleidet ihn mit verſchiedenen Umſchweifen und Gleichniſſen in ſo viele Geſtalten, daß man es einem akademiſchen Diſputirenden, ſehr übel nehmen würde, wenn er ſeinem Gegner immer einerley vortrüge, und den zehnmal aufgewärmten Kohl nur immer in einer andern Schüſſel aufſetzte. Diejenigen alſo, die ſeine große Scharfſinnigkeit ſo ſehr bewundern, müſſen wenigſtens aus dieſem Exempel erkennen, daß es ihm zuweilen an genugſamer Urtheilskraft, oder doch an Aufmerkſamkeit gefehlt habe, die Schwäche ſeiner Wiederholungen einzuſehen. G.

jedwede erſchaffene Seele richte ſich nach dem Werthe derſelben. Die Tugend iſt zwar die alleredelſte Eigenſchaft der erſchaffenen Dinge; aber ſie iſt nicht die einzige gute Eigenſchaft der Creaturen. Es giebt noch unendlich viele andere, welche ſich die Neigung Gottes zuziehen. Aus allen dieſen Neigungen entſpringt das meiſte Gute, das nur möglich iſt: und wenn nichts als lauter Tugend, lauter vernünftige Creaturen wären, ſo würde in der That weniger Gutes ſeyn. Midas war nicht ſo reich, als vorhin, da er lauter Gold hatte. Und über dem muß die Weisheit abzuwechſeln wiſſen. Es würde ein Ueberfluß und eine Armuth ſeyn, wofern man bloß einerley Sachen häufen wollte, wenn ſie auch noch ſo edel und herrlich wären. Könnte man wohl das vernünftig nennen, wenn man tauſend ſchöne eingebundene Virgils in ſeiner Bibliothek hätte; wenn man nur immer die Arien aus der Opera vom Cadmus und der Hermione ſänge; wenn man alle Porcelanſchälchen zerbräche, damit man lauter goldene haben möchte; wenn man nur lauter Demantene Knöpfe tragen, bloß und allein Rebhüner eſſen, nur ungariſchen oder ſiräſer Wein trinken wollte? (*) Die Natur hat auch Thiere, Pflanzen, ja unbeſeelte Körper, vonnöthen gehabt: und es giebt in dieſen vernunftloſen Geſchöpfen ſolche Wunder, welche geſchickt ſind, die Vernunft zu üben. Was würde denn eine verſtändige Creatur angeben, wenn keine unvernünftige Geſchöpfe wären? Woran

(*) Nichts iſt geſchickter diejenigen zu widerlegen, die von Gott begehren, er ſolle lauter vollkommene Geſchöpfe von einer Art, wie die Engel, oder gar die Erzengel ſind, geſchaffen haben. Ich frage ſie aber, welche Art von Blumen oder Früchten ſie für die beſte halten? Ich ſetze, es wären die Nelken, und die Pfirſchen. Gut, wir wollen alſo einen Blumengarten mit lauter Nelken, und einen Obſtgarten mit lauter Pfirſchenbäumen anfüllen: ſonſt ſoll nichts darinnen zu finden ſeyn, weil alles andre ſchlechter ſeyn würde. Allein was für ein ekelhafter und armſeliger Garten würde das

Woran würde ſie gedenken, wenn weder Bewegung, noch Materie, noch Sinne wären? Wenn ſie lauter deutliche Begriffe hätte, ſo wäre ſie ein Gott, und ihre Weisheit würde unumſchränkt ſeyn. Dieſes folgt aus meinen Betrachtungen. So bald als eine Vermiſchung von undeutlichen Begriffen vorhanden iſt, ſo ſind auch die Sinne, ſo iſt die Materie da. Denn dieſe undeutlichen oder verwirrten Begriffe kommen von der Verhältniß der Dinge unter einander, nach der Dauer und Ausdehnung her: und dieſes iſt die Urſache, daß in meiner Philoſophie keine vernünftige Creatur ohne einen organiſchen Körper iſt; und daß kein erſchaffner Geiſt von der Materie ganz abgeſondert iſt. Allein dieſe organiſchen Körper ſind eben ſo ſehr an Vollkommenheit von einander unterſchieden, als die Geiſter ſelbſt, denen ſie zugehören. Weil demnach die göttliche Weisheit eine Welt von empfindenden und vernunftloſen Subſtanzen erfordert; weil endlich aus allen Dingen diejenigen erwählt werden mußten, welche die beſte Wirkung zuſammen hatten, und weil alſo das Laſter durch dieſe Thüre mit in die Welt gekommen iſt: ſo würde Gott nicht vollkommen gut, nicht vollkommen weiſe geweſen ſeyn, wenn er es ausgeſchloſſen hätte.

125 §. X. **Der größte Haß den man gegen die Laſter bezeigen kann, iſt nicht dieſer, daß man ſie lange Zeit herrſchen laſſe, und hernach ſtrafe; ſondern daß**

nicht werden, der nur zu einer einzigen Jahreszeit Blumen, oder Früchte trüge; zu allen übrigen Zeiten aber ohne Anmuth und Nutzen wäre? Und was für ein Münzcabinet würde das ſeyn, darinn von einem ſehr koſtbaren und ſchönen Schaupfennige etliche hundert Abdrücke, ſonſt aber gar nichts mehr zu finden wäre? Eine eben ſolche Sache, würde eine Welt voller Erzengel ſeyn: ja ſie würde nicht einmal eine Welt heißen können. Denn wenn dieſen Tadlern ſchon die Menſchen zu ſchlecht ſind, ſo würden ihnen alle andre Thiere, Metalle, Steine und Elemente vollends zu ſchlecht ſeyn. G.

daß man ſie vor ihrer Geburt erſticke, das iſt, verhindere, daß ſie nirgends aufkommen. Ein König z. E. der ſeine Einkünfte in ſo gute Ordnung brächte, daß in ſelbigen niemals einiger Unterſchleif vorgienge, würde gegen die Ungerechtigkeit der Einnehmer größern Haß bezeigen; als wenn er ſie erſt lange Zeit, von dem ausgeſogenen Blute des Volkes, fett werden, und hernachmals henken ließe.

Es iſt immer einerley Leyer! ein bloßer Antropomorphiſmus! Ein König ſoll ſich ordentlicher Weiſe nichts mehr angelegen ſeyn laſſen, als zu verhüten, damit ſeine Unterthanen nicht unterdruckt werden. Es iſt einer von ſeinen größten Vortheilen, ſeine Einkünfte in gute Ordnung zu bringen. Inzwiſchen kommen bisweilen doch Zeiten, da er Fehler und Unordnungen dulden muß. Man hat einen großen Krieg auf dem Halſe, man iſt erſchöpft, man hat keine Kriegsbediente auszuleſen: man muß denenjenigen die man hat, und die bey den Soldaten in großem Anſehn ſtehn, z. E. einem Braccio, einem Sforza, einem Wallenſtein, ein wenig durch die Finger ſehen. Es iſt zu den allernöthigſten Dingen kein Geld vorhanden: man muß alſo zu großen Geldwechslern, die einen feſtgeſetzten Credit haben, ſeine Zuflucht nehmen, und dabey zu ihren Unterſchleifen ſtill ſchweigen. Dieſe unglückliche Nothwendigkeit entſteht meiſtentheils aus vorherbegangenen Fehlern: bey Gott aber iſt es ganz anders. Er hat keines Menſchen vonnöthen, er begeht keinen Fehler, er thut allezeit das Beſte. Ja man kann nicht einmal wünſchen, daß die Sachen beſſer gehen möchten, als ſie gehen, wenn man ſie nur verſteht: und es

würde

(*) Dieſes verſteht ſich nur von der einmal vorausgeſetzten Lehre: daß Gott, unter allen möglichen Weltgebäuden das allerbeſte und vollkommenſte erwählet hat; dem ſelbſt die Fehler in den Theilen zu deſto größerer Schönheit gereichen: weswegen Gott dieſelben weder ausſchließen wollen, noch

würde an dem Urheber der Dinge ſelbſt ein Fehler ſeyn, wenn er die Fehler, die ſich darinnen befinden, ausſchließen wollte. (*) Iſt wohl dieſer Zuſtand einer ganz vollkommenen Regierung, in der man das Gute ſo viel möglich ſucht und thut, und in der das Böſe ſelbſt zu einem größern Guten dienet, mit dem Zuſtande eines ſolchen Prinzen zu vergleichen, deſſen Sachen ganz zerrüttet ſind, und der ſich rettet, ſo gut als er kann? oder mit dem Zuſtande eines Fürſten, der die Unterdrückung befördert, um ſie zu ſtrafen; und der ſich eine Freude draus macht, wenn er das geringe Volk am Bettelſtabe, und die Großen auf dem Richtplatze ſieht?

126 §. XI. **Ein Herr der auf das Wachsthum der Tugend und das Beſte ſeiner Unterthanen bedacht iſt, wendet allen Fleiß an, damit er es dahin bringen möge, daß ſie ſeinen Geſetzen niemals ungehorſam werden: und wenn er ſie ihres Ungehorſams wegen ſtrafen muß, ſo ſtraft er alſo, daß ihnen durch ſolche Strafe die Neigung zum Böſen benommen, und in ihrer Seele eine feſte und beſtändige Neigung zum Guten wieder aufgerichtet werde; keinesweges aber, daß die Strafe ihres Verbrechens ſie je mehr und mehr zum Böſen geneigt mache.**

Gott thut alles, was zu thun iſt, ja was er nur ſeinerſeits thun kann, um die Menſchen zu beſſern; doch demjenigen, was er ſich ſelbſt ſchuldig iſt, unbeſchadet. Der gewöhnlichſte Endzweck der Strafe iſt die Beſſerung: allein das iſt weder der einzige, noch derjenige, den er ſich beſtändig vorſetzet. Ich habe oben etwas davon gedacht. (**) Die

dörfen: doch ſo, daß er ſie ſelbſt nicht thut, ſondern nur zuläßt. G.

(**) Bisweilen iſt es nämlich auch die Beſſerung der andern, die eine ſolche Strafe gewahr werden; ſo wie man die Diebe

Erbſünde, welche die Menſchen zum Böſen geneigt macht, iſt nicht eine bloße Strafe der erſten Sünde: es iſt zugleich ein natürlicher Erfolg derſelben. Es iſt auch hievon bey der Anmerkung über den vierten theologiſchen Satz etwas erwähnt worden. Es iſt faſt wie mit der Trunkenheit, die eines theils eine Strafe wegen des übermäßigen Trinkens, und auch zugleich ein natürlicher Erfolg deſſelben iſt, dadurch man leichtlich zu neuen Sünden verleitet wird.

127 §. XII. **Wenn man das Böſe, das man verhindern könnte, zuläßt, ſo iſts ſo viel, als wenn man gar nichts darnach fragte, ob es begangen oder nicht begangen würde; oder als wenn man wohl gar wünſchte, daß es geſchähe.**

Ganz und gar nicht. Wie oft laſſen nicht die Menſchen etwas Böſes zu, das ſie verhindern könnten, wenn ſie alle ihre Sinnen und Kräfte einzig und allein dahin richten wollten? Allein es verhindern andere wichtigere Sorgen ſie daran. Man wird nicht leicht, zu der Zeit, da man einen großen Krieg auf dem Halſe hat, den Unordnungen des Münzweſens abzuhelfen ſuchen: und was dießfalls ein engliſches Parlament kurz vor dem Ryswickiſchen Frieden gethan, das wird man mehr loben, als nachthun. Kann man aber daraus ſchließen, daß der Staat nach dieſen Unordnungen nichts frage, oder daß er ſie wohl gar wünſche? Gott hat noch weit ſtärkere und ihm anſtändigere Urſachen, das Böſe zu dulden. Er zieht nicht allein ein größer Gutes daraus, ſondern er befindet auch, daß es mit dem größten unter allen möglichen Gütern, verknüpfet iſt; daß es alſo ein Fehler ſeyn würde, wenn er es nicht zuließe.

128 §.

an den Landſtraßen in den Galgen henket, damit ſie vielen andern, die zu dergleichen Laſter Luſt haben möchten, zum Schrecken dienen mögen. Aber auch dergeſtalt dienen die Strafen zur Beſſerung, und zu Beförderung der gemeinen Glückſe-

128 §. XIII. Es iſt ein großer Fehler von Regenten, wenn ſie nichts darnach fragen, ob in ihren Ländern Unordnungen ſind oder nicht. Und dieſer Fehler iſt noch größer, wenn ſie ſelbſt allerhand Unordnungen ſuchen und wünſchen. Wenn ſie durch gewiſſe, ob ſchon verborgene Umwege, einen höchſt gefährlichen Aufſtand erregten; damit es ihnen zu ſonderbarem Ruhme gereichen möchte, wenn ſie erwieſen: daß es ihnen weder an Herz, noch an benöthigter Klugheit ermangele, ein großes und dem gänzlichen Untergange nahes Reich zu retten; ſo würden ſie höchſt ſtrafbar ſeyn. Wenn ſie aber dieſe Unruhe deßwegen litten; weil durch kein ander Mittel dem gänzlichen Untergange ihrer Unterthanen könnte vorgebauet, und die Glückſeligkeit ihres Volks, auf lange Zeiten, auf neuen und feſten Grund geſetzet werden: ſo würde man die unglückliche Nothwendigkeit darein ſie geſetzt worden, beklagen, und ſie loben müſſen, daß ſie ſich dieſelbe ſo gut zu Nuze gemacht. (Siehe was wir oben a. d. 131. 134. 195. u. f. S. von der Macht der Nothwendigkeit geſagt.)

Dieſe Dinge, die man nebſt vielen andern hierbey vorbringet, laſſen ſich auf die Regierung Gottes keineswegs anwenden. Und über dem, daß die Unordnung, die man uns vorwirſt, nur einen kleinen Theil ſeines Reichs betrifft: ſo iſt es ganz falſch, daß er ſich um das Böſe nichts bekümmere, daß er es wünſche, und es nur darum hervorbringe, damit er die Ehre haben möge, es wieder zu dämpfen und zu ſtillen. Gott will freylich das Gute und die Ordnung: allein es geſchieht bisweilen, daß eine Unordnung in Theilen,

 im

ligkeit, wenn die Strafe von wenigen, vielen andern Sicherheit und Ruhe verſchaffet, oder einen Abſcheu vor dem Laſter erwecket. Hiervon gilt der Lehrſpruch: Es iſt beſſer daß einer umkomme, als daß das ganze Volk verlohren gehe. S.

im Ganzen eine Ordnung iſt. Wir haben allbereit dieſen Grundſatz des Rechts angeführet: Es ſey unrecht, wenn man urtheilet, ehe man das ganze Geſetz eingeſehen: (Inciuile eſt, niſi tota lege inſpecta, iudicare.) Die Zulaſſung des Böſen kömmt von einer gewiſſen moraliſchen Nothwendigkeit her. Gott wird von ſeiner Weisheit und Gütigkeit dazu genöthiget: Dieſes iſt eine glückſelige Nothwendigkeit; da hergegen die Nothwendigkeit des Fürſten, davon der Satz handelt, höchſt unglückſelig iſt. Sein Staat iſt einer von den allerverderbteſten: das Reich Gottes aber iſt der allerbeſte Staat, der nur möglich iſt.

129 §. XIV. Die Zulaſſung eines gewiſſen Uebels iſt alsdann nur zu entſchuldigen, wenn man demſelben nicht abhelfen kann, ohne ein größers Uebel einzuführen. Allein ſie kann bey denenjenigen nicht entſchuldiget werden, die ſo wohl wider dieſes Uebel, als wider alle andere, die aus deſſen Unterdrückung entſtehen könnten, ein kräftiges Mittel in Händen haben. (*)

Der Satz iſt wahr, allein wider die Regierung Gottes kann er nicht angeführet werden. Die höchſte Vernunft nöthiget ihn das Böſe zuzulaſſen. Erwählte Gott dasjenige nicht, was im Ganzen und ſchlechterdings das beſte wäre: ſo

(*) Hr. Bayle redet immer von der Macht Gottes, womit er alles zu ſtande bringen kann; ohne zu bedenken, ob es ſich auch für Gott ſchicke, ſo willkührlich zu handeln. Wie oft müſſen nicht auch unter den Menſchen, die mächtigſten Prinzen ſagen: ich habe es wohl alles Macht; aber es frommet nicht alles. Es ließe ſich manches in der Welt, auch von mäßigen Kräften ausführen: allein man würde wider den Wohlſtand, wider die Billigkeit, oder wider den Charakter handeln müſſen, darinn man einmal bey der Welt ſteht, und ſtehen will. Man unterläßt es alſo mit gutem Rechte. Z. E. ein paar beſoffene Leute ſchlagen ſich auf der Gaſſe, vor der

ſo würde dieſes ein größeres Uebel ſeyn, als alle beſondere Uebel, die er durch dieſes Mittel verhindern könnte. Dieſe ſchlimme Wahl würde ſeine Gütigkeit oder ſeine Weisheit übern Haufen werfen.

130 §. XV. Das unendlich mächtige Weſen, der Schöpfer der Materie und der Geiſter, macht aus dieſer Materie und aus dieſen Geiſtern alles was er will. Es iſt keine Beſchaffenheit und keine Figur, die er ihnen nicht geben könnte. Wenn er demnach ein moraliſches oder phyſikaliſches Uebel zuließe: ſo würde es gar nicht deswegen geſchehen, weil ſonſten ein ander noch größeres moraliſches, oder phyſikaliſches Uebel ſchlechterdings unvermeidlich geweſen wäre. Bey ihm kann keine von den Urſachen der Vermiſchung des Guten und des Böſen, die auf die eingeſchränkte Macht anderer Wohlthäter gegründet ſind, ſtatt finden.

Es iſt wahr, Gott machet aus der Materie und den Geiſtern alles was er will: allein er iſt wie ein geſchickter Bildhauer, der aus ſeinen Marmorſtücken nur dasjenige machen will, was er für das beſte hält, und der allemal richtig davon urtheilet. Gott macht aus der Materie die ſchönſte Maſchine die nur möglich iſt; und regieret die Geiſter nach der allerſchönſten Regierungsart, die ſich be-

 greifen

Thüre eines Stadtrichters. Der Stadtrichter, der es hört und ſieht, aber eben ſeine Gerichtsknechte nicht bey der Hand hat, könnte die Schlägerey wohl hemmen, wenn er ſelbſt mit dem Degen in der Fauſt, ſich unter die Schläger machte, und ſie aus einander jagte. Aber er thut es nicht; und er thut wohl daran: denn er würde dadurch was ärgers thun, als die beyden Schläger ſelbſt. Er würde eine obrigkeitl. Perſon in Gefahr ſetzen; er würde ſein Amt verächtlich machen, ja vielleicht ſein Leben einbüßen. So muß auch Gott manches Böſe dulden; weil er ſonſt wider ſeine eigene Weisheit handeln würde. G.

greifen läßt; und über dieſes alles ſtiftet er durch ihre Vereinigung die allervollkommenſte Harmonie, nach dem Lehrgebäude das ich vorgetragen habe. Weil ſich nun ſo wohl das phyſikaliſche als moraliſche Uebel in dieſem vollkommenen Werke befindet, ſo muß man wider dasjenige, was Herr Bayle allhier anführet, daraus ſchließen: es würde ohne daſſelbige ein noch größers Uebel ſchlechterdings unvermeidlich geweſen ſeyn. Und dieſes ſo große Uebel würde darinnen beſtanden haben, daß Gott übel gewählet hätte; wenn er anders gewählt hätte, als er gethan hat. Gott iſt zwar unendlich mächtig: allein ſeine Macht wird von der mit Weisheit verknüpften Gütigkeit gelenket, das beſte hervor zu bringen. Herr Bayle macht an einem andern Orte einen ihm ganz beſondern Einwurf, der auf die Meynung einiger neueren Carteſianer hinaus läuft, als welche ſagen: Gott hätte denen Seelen die Gedanken geben können, die er nur gewollt, ohne daß ſie erſt von der Uebereinſtimmung mit gewiſſen Leibern abhängen dörften. Durch dieſes Mittel würde man den Seelen viele Uebel erſparen, die bloß von der Unordnung der Körper herkommen. Hievon ſoll unten ein mehrers gedacht werden. Jetzt iſt es ſchon genug, wenn wir bedenken, daß Gott kein übel zuſammenſtimmendes und ſchlecht an einander hangendes Weltgebäude hervorbringen könne. Die Natur der Seelen aber beſteht eines Theils darinnen, daß ſie die Körper vorſtellen.

131 §. XVI. Man iſt Urſache an einem Erfolge, ſo wohl wenn man ihn auf moraliſche, als wenn man ihn auf phyſikaliſche Weiſe befördert. Ein Staatsbedienter, der ohne aus ſeinem Zimmer zu gehen, indem er ſich bloß der Affecten der vornehmſten Verſchwornen bediente, ihre ganze Verbindung übern Haufen würfe, würde eben ſo wohl der Urheber von dem Untergange dieſer Rotte ſeyn, als wenn er ſie mit eigener Hand zerſchlüge.

Ich habe wider dieſen Lehrſatz nichts einzuwenden. Man mißt das Böſe allezeit den moraliſchen Urſachen bey, aber nicht allezeit den phyſikaliſchen. Ich merke nur dieſes dabey an, daß wenn ich die Sünde eines andern nicht anders verhindern könnte, als wenn ich ſelbſt eine Sünde begienge: ſo könnte ich ſie billig zulaſſen, und würde deßwegen weder an ſelbiger Theil nehmen, noch die moraliſche Urſache davon ſeyn. In Gott würde jedes Verſehen ſo viel, als eine Sünde ſeyn; ja es würde noch mehr als eine Sünde ſeyn: denn es würde die göttliche Natur ſelbſt übern Haufen werfen. Und das würde bey ihm ein großes Verſehen ſeyn, wenn er nicht das Beſte erwählte. Ich habe es ſchon mehr als einmal erinnert: er würde die Sünde, durch noch was ſchlimmers, als alle Sünden ſind, verhindern.

132 § XVII. Es iſt einerley, ob man eine nothwendige oder eine freye Urſache braucht; wenn man die Zeit und Umſtände erwählt, da man weis, daß ſich die freye Urſache ſchon in Bereitſchaft befindet. Wenn ich den Fall ſetze, daß das Schießpulver die Kraft und Freyheit hätte, ſich zu entzünden, oder nicht zu entzünden, wenn es das Feuer berühret; ich wüßte aber gewiß, daß es ſich des Morgens um 8. Uhr entzünden würde: ſo würde ich eben ſo wohl die Urſache ſeiner Wirkung ſeyn, wenn ich zur ſelbigen Zeit Feuer dran legte, als wenn wir ſetzen, wie es ſich in Wahrheit verhält, daß es eine nothwendige Urſache iſt. Denn in Anſehung meiner, würde es keine freye Urſache mehr ſeyn; ich würde mich ihrer zu der Zeit bedienen, da ich wüßte, daß ſie vermöge ihrer eignen Wahl dazu genöthiget wäre. Ein Ding kann in Anſehung deſſen, worzu es bereits determinirt iſt, und in Anſehung der Zeit in der es dazu determinirt iſt, unmöglich frey und gleichgül-

tig ſeyn. Alles was vorhanden iſt, iſt nothwendig da, indem es da iſt. (τὸ εἶναι τὸ ὂν, ὅταν ᾖ, καὶ τὸ μὴ ὂν μὴ εἶναι, ὅταν μὴ ᾖ, ἀνάγκη. Neceſſe eſt, id quod eſt, quando eſt, eſſe; & id quod non eſt, quando non eſt, non eſſe. Ariſt. de Interpr. Cap 9.) Die Nominaliſten haben dieſen Lehrſatz des Ariſtoteles angenommen. Scotus aber und viele andere Scholaſtiker ſcheinen ihn zu verwerfen: allein im Grunde laufen ihre Unterſcheidungen auf einerley hinaus. Man ſchlage die Jeſuiten von Conimbra über dieſe Stelle des Ariſtoteles a. d. 380. u. f. S. nach.

Dieſer Lehrſatz kann auch mitgehen: doch wollte ich nur etwas in den Redensarten ändern. Ich wollte nicht frey und gleichgültig für eins halten; auch nicht frey und beſtimmt einander entgegen ſetzen. Man iſt niemals vollkommen gleichgültig, in einer indifferentia aequilibrii. Man iſt allezeit auf eine Seite geneigter, und folglich dazu beſtimmter, als auf die andere: allein man wird zu der Wahl, die man thut, niemals gezwungen. Ich verſtehe hier eine unumſchränkte und metaphyſiſche Nothwendigkeit. Denn Gott und ein Weiſer werden durch eine moraliſche Nothwendigkeit zum Beſten bewogen. So muß man auch bekennen, daß man durch eine bedingte Nothwendigkeit zur Wahl genöthiget wird, wenn man dieſelbe wirklich anſtellet: ja man wird auch vorher, ſelbſt durch die Wahrheit des Zukünftigen, dazu genöthiget; weil man es gewiß thun wird. Allein dieſe bedingten Nothwendigkeiten ſchaden der Freyheit gar nicht: und ich habe oben zur Gnüge davon geredet.

133 §. XVIII. Wenn ein ganzes großes Volk ſich des Aufruhrs ſchuldig gemacht hat: ſo iſt das noch nicht gnädig genug gehandelt; wenn man nur dem hundert tauſendſten Theile Gnade wiederfahren läßt,

und die übrigen alle, ohne die Kinder an der Mütter Brüſten zu verſchonen, ums Leben bringet.

Es ſcheint als ſetzte man hier voraus, daß es hundert tauſendmal mehr Verdammte als Selige gebe, und daß die ohne Taufe verſtorbenen Kinder ſich unter der Zahl der erſtern befinden. Allein beydem wird widerſprochen, ſonderlich der Verdammung dieſer Kinder. Ich habe ſchon oben davon geredet. Herr Bayle dringt auf dieſen Einwurf auch noch an einem andern Orte, (Rep. au Prov. ch. 178. p. 1223. Tom. 3.) „Wir ſehen offenbar, ſpricht er, daß“ ein Fürſt, der Güte und Gerechtigkeit ausüben will, wenn“ eine Stadt ſich wider ihn aufgelehnet, ſich an der Strafe“ einiger wenigen Aufrührer begnügen laſſen, und allen an-“ dern Gnade erzeigen ſoll. Denn wenn die Zahl derjeni-“ gen, die geſtrafet werden, in Vergleichung derer, denen er“ Gnade erzeigt, ſich wie tauſend gegen eins verhält: ſo iſt“ er nicht gnädig, ſondern grauſam zu nennen. Man würde“ ihn ganz unfehlbar für einen abſcheulichen Tyrannen hal-“ ten, wenn er gar langwierige Strafen erwählte; und nur“ um deswillen noch etwas Blut ſchonete, weil er glaubte, daß“ ihnen der Tod angenehmer, als ein elendes Leben ſeyn“ würde: und wenn endlich die Rachgier an ſeiner Stren-“ gigkeit mehr Theil hätte, als die Begierde, durch die Strafe,“ die er faſt allen Rebellen anthäte, dem gemeinen Beſten“ einen Nutzen zu ſchaffen. Es wird dafür gehalten, daß“ die Uebelthäter die man hinrichtet, durch den Verluſt ihres“ Lebens ihre Schandthaten ſo vollkommen auslöſchen und“ verſöhnen: daß die Welt nichts weiter verlanget, und ſich“ entrüſtet, wenn die Henker ihr Amt nicht recht verrichten.“ Man würde ſie ſteinigen, wenn man wüßte, daß ſie mit Fleiß“ viel Hiebe thäten; und ſelbſt die Richter die bey der Hin-“ richtung ſind, würden nicht außer Gefahr ſeyn: wenn man“ glaubte, daß ſie an dieſem übeln Spiele der Henker einen“ Gefallen trügen, und ſie unter der Hand ermahnet hätten,“

„daß ſie es ſo machen ſollten. (Es iſt zu merken, daß man „dieſes nicht überhaupt nach der Schärfe verſtehen müſſe; „denn es giebt Fälle, in denen es dem Volke gar recht iſt, „wenn man gewiſſe Uebelthäter bey einem kleinen Feuer ver„brennet; wie z. E. als Franciſcus der I. einige der Ketze„rey wegen angeklagte Perſonen, nach dem berühmten Edict „vom Jahr 1534. ſo hinrichten ließ. Man hatte auch gar „kein Mitleiden mit dem Ravaillac, der auf vielerley „grauſame Arten gemartert und gefoltert ward. Siehe den „Mercure François Tom. I. fol. m. 455. & ſeqq. inglei„chen den Pet. Mathieu in ſeiner Hiſtorie von dem Tode „Henrichs des IV. wo inſonderheit dasjenige nicht zu über„gehen iſt, was er a. d. 99. S. von dem meldet, was die „Richter in Anſehung der Todesſtrafe dieſes Königsmör„ders ausgemacht.) Endlich iſt nichts ſo gewiß, als daß „die Fürſten, die ſich nach dem heiligen Paulus richten woll„ten; ich will ſagen, die alle diejenigen zum zeitlichen Tode „verdammten, welche er zu dem ewigen Tode verdammet, „für Feinde des menſchlichen Geſchlechts und Zerſtörer der „Geſellſchaften würden gehalten werden. Ihre Geſetze „würden das gemeine Weſen ganz und gar übern Haufen „werfen; an ſtatt daß ſie nach der Abſicht der Geſetzgeber „daſſelbe befeſtigen und erhalten ſollten. Man kann hierauf „die Worte des jüngern Plinius deuten, Epiſt. 22. lib. 8.

„Man-

(*) Man weis wohl, daß die Glaubenslehrer insgemein behaupten, eine jede Sünde verdiene eine unaufhörliche, das iſt, eine unendliche Strafe, weil ſie einen unendlichen Gott beleidiget. Es iſt freylich viel ſcheinbares in dieſem Schluſſe: dennoch aber iſt er nicht ohne alle Schwierigkeit, wenn man die deutlichen Begriffe der Beleidigung und des unendlichen gegen einander hält. Denn zu geſchweigen, daß Gott, eigentlich zu reden, nicht beleidiget werden kann: ſo beleidigen auch die meiſten Sünder mehr ſich ſelbſt und andre Menſchen, als Gott. Oder wenigſtens haben ſie die Abſicht bey ihren Sünden nicht, Gott zu beleidigen; ſondern ſie

Mandemus memoriae, quod vir mitiſſimus, & ob" hoc quoque maximus, Thraſea, crebro dicere ſole-" bat: Qui vitia odit, homines odit. d. i. Es iſt ſehr" wohl zu merken, was der gütige, und auch deswegen ſehr" große Mann, Thraſea, oftmals zu ſagen pflegte: Wer die" Laſter haſſet, der haſſet die Menſchen." Er ſetzet hinzu, man habe von Drakons, eines athenienſiſchen Geſetzgebers, Geſetzen zu ſagen pflegen: ſie wären nicht mit Dinte, ſondern mit Blut geſchrieben worden, weil ſie alle Verbrecher mit dem Tode beſtraften: die ewige Verdammniß aber ſey eine unendlich größere Strafe als der Tod.

Allein es iſt hier wohl zu erwegen, daß die Verdammniß ein Erfolg der Sünde iſt: und ich habe ſchon zu andrer Zeit einem gewiſſen Freunde, der mir die Ungleichheit zwiſchen einer ewigen Strafe und einem umſchränkten Laſter vorwarf, zur Antwort gegeben, daß hierbey gar keine Ungerechtigkeit vorgienge, wofern die Dauer der Strafe nichts anders, als ein Erfolg der immerdaurenden Sünde ſey; wovon ich weiter unten ein mehrers gedenken werde. (*) Was die Zahl der Verdammten betrifft, wenn ſie auch unter den Menſchen unausſprechlich größer wäre, als die Zahl der Seligen: ſo würde dennoch daraus nicht folgen: daß die ſeligen Creaturen in der ganzen Welt, nicht die Unſeligen und

ſuchen bloß ihre Luſt, Ehre und ihren Vortheil, auf eine unvernünftige Weiſe. Daher iſt es denn weit richtiger geſchloſſen, wenn man die Ewigkeit der Höllenſtrafen, auf die ewige Dauer der Sünden, bey den Verdammten gründet. Jede Sünde würde zwar an ſich, nur eine endliche Pein verdienen: weil aber der Verdammte immer wieder aufs neue ſündiget; ſo dauret auch ſeine Pein unaufhörlich. Ja man hat Urſache zu glauben, daß die göttliche Gerechtigkeit auch die Verdammten aus der Hölle befreyen würde: wenn ſie nur endlich einmal aufhören könnten, zu ſündigen. G.

und Verdammten an der Zahl weit übertreffen ſollten. Was das Exempel eines Fürſten anlangt, der nur die Häupter der Rebellen; oder eines Feldherrn, der bey einem Regimente immer den zehnten Mann ſtrafet: ſo machen dieſe Exempel hier keine Folge. Der eigne Vortheil nöthiget den Fürſten und den Feldherrn, den Verbrechern Gnade zu erzeigen, wenn ſie auch gleich in ihrer Bosheit verharren ſollten: allein Gott begnadiget nur die, welche ſich beſſern; er kann ſie gar wohl unterſcheiden, und dieſe Strenge iſt der vollkommenen Gerechtigkeit weit gemäßer. Wenn aber jemand fraget, warum Gott nicht allen die Gnade der Bekehrung giebt? ſo verfällt er auf eine andere Frage, die mit dem gegenwärtigen Lehrſatze keine Verwandſchaft hat. Wir haben ſchon einigermaßen darauf geantwortet; nicht als wenn wir die Urſachen Gottes erfinden wollten, ſondern nur zu zeigen: daß es ihm an Urſachen nicht fehlen, und daß keine von den gegenſeitigen gültig ſeyn könne. Im übrigen weis man, daß man bisweilen ganze Städte verheeret, und die Einwohner niederſäbelt, um den andern ein Schrecken einzujagen. Hiedurch kann man bisweilen mit einem großen Kriege, oder mit einem gefährlichen Aufruhre, bald zum Ende kommen: und das heißt das Blut ſchonen, indem man es vergießt. Man läßt ſich hier keineswegs an dem zehnten Manne begnügen. Wir können zwar nicht mit Beſtande der Wahrheit

(*) Hr. Bayle ſetzt in ſeinen Gleichniſſen immer voraus, es wäre Gott möglich, den Menſchen ohne alle Mühe, ja recht mit Luſt in den Himmel zu bringen: er aber mache es ihm mit Fleiß recht ſauer; ja ſchreibe ihm ſolche beſchwerliche Mittel vor, die der Menſch unfehlbar ausſchlüge, ſo wie er ſolches längſt vorher geſehen habe. Allein woher weis Hr. B. die Möglichkeit ſolcher Mittel? Ohne Zweifel daher, weil Gott allmächtig iſt. Dieß geben wir zu, leugnen aber die Folge: denn auch ein allmächtiger darf nicht alles machen, was er kann; ſonderlich wenn er weiſe iſt. Er muß hauptſächlich auf das ſehen, was ſich ſchicket, und zu ſeinen

heit verſichern, daß die Gottloſen auf unſerer Erde nur deswegen ſo hart geſtrafet werden, damit die Einwohner auf den andern Erdkreiſen dadurch in Furcht geſetzt und gebeſſert werden mögen: allein es können noch viel andere Urſachen der allgemeinen Harmonie, eben dieſelbe Wirkung thun: die uns aber unbekannt ſind, weil wir von der Weitläuftigkeit der Stadt Gottes, und der Form der allgemeinen Republik der Geiſter, ſo wenig eine genugſame Erkenntniß haben, als von der Baukunſt der Körper.

134 §. XIX Die Aerzte, die unter vielen Mitteln, die einen Kranken zu recht bringen könnten, und worunter ſie wüßten, daß nicht wenige wären, die er mit Luſt annehmen würde; eben dasjenige erwählten, davon ſie gewiß verſichert wären, daß er es nicht einnehmen würde, möchten ihn bitten und ermahnen, ſo ſehr ſie immer wollten; daß ers doch einnehmen ſolle: man würde nichts deſto weniger mit Grunde glauben, daß ſie ihm nicht zu helfen begehrten. Denn wenn ſie das thun wollten, ſo würden ſie eines von den guten Mitteln erwählen, von dem ſie wüßten, daß ers gerne brauchen würde. (*) Wenn ſie im übrigen überzeugt wären, daß ſeine Krankheit dadurch tödtlich werden würde; wenn er

Hauptabſichten dienlich iſt. Nun hat freylich ein Arzt, keine andre Abſicht, als den Kranken zu heilen: und darnach muß er handeln. Gott aber hat noch andre Abſichten in der Welt, außer der Seligkeit der Menſchen, die unſern kleinen Erdball bewohnen. Er muß für alles ſorgen, und würde ungerecht, ja unweiſe handeln, wenn er das gemeine Beſte des Ganzen, der beſondern Wohlfahrt eines Theiles nachſetzen wollte. Wie? wenn ein Arzt, ein ganzes Lazareth, um eines einzigen Kranken halber, den er wartete, verſäumen wollte? Würde er nicht mehr zu tadeln, als zu loben ſeyn? G.

er das von ihnen angebothene Mittel nicht annähme: ſo würde man unfehlbar ſagen müſſen, daß ſie bey allen ihren Vermahnungen den Tod des Kranken wünſcheten.

Gott will alle Menſchen ſelig haben: das heißt, er würde ſie alle ſelig machen, wenn ihn die Menſchen nicht ſelbſt verhinderten, und die Gnade nicht von ſich ſtießen: die Vernunft aber verbindet und beweget ihn nicht, ihren böſen Willen allemal zu überwältigen. Jedoch thut ers bisweilen, wenn höhere Urſachen es zulaſſen; und wenn ſein nachfolgender und ſchlüßiger Wille, der aus allen ſeinen Bewegungsgründen entſpringt, ihn zu der Erwählung einer gewiſſen Anzahl Menſchen gelenket hat. Er läßt es niemanden an Hülfe und Beyſtand, zu ſeiner Bekehrung und Beharrung, ermangeln: und dieſe Hülfe iſt zwar bey denen, die einen guten Willen haben, zulänglich; aber ſie iſt nicht allezeit zulänglich, einen guten Willen zu geben. Die Menſchen erhalten dieſen guten Willen, entweder durch beſondere Hülfsmittel, oder durch Umſtände, welche verurſachen, daß die allgemeinen Mittel anſchlagen. Er kann hiernächſt nicht umhin, auch ſolche Mittel anzubiethen, von denen er weis, daß man ſie von ſich ſtoßen, und ſich dadurch noch ſtrafbarer machen werde: allein ſollte denn Gott deswegen ungerecht ſeyn, damit der Menſch weniger ſtrafbar ſeyn möchte? Ueberdem kann ja die Gnade, die einem nichts hilft, dem andern helfen: ja ſie hilft jederzeit, das beſtmöglichſte Werk Gottes aufrecht und unverletzt zu erhalten. Sollte Gott deswegen keinen Regen geben, weil er einigen niedrig gelegenen Oertern unbequem und beſchwerlich fallen möchte? Sollte deswegen die Sonne nicht ſo ſehr ſcheinen, als es überhaupt nöthig iſt, weil einige Oerter dadurch allzuſehr würden ausgetrocknet werden? Mit einem Worte, alle Gleichniſſe, die Herr Bayle in dieſen ſeinen Sätzen, von einem Arzte, von einem Wohlthäter, von einem Staats-

bedien-

bedienten, von einem Fürſten, anführet, hinken gar ſehr; weil man die Pflichten ſolcher Perſonen, und das, wofür ſie Sorge tragen können und ſollen, erkennet. Sie haben faſt nur eine einzige Verrichtung, und verſehen es dabey öfters, entweder aus Nachläßigkeit oder aus Bosheit. Allein der Gegenſtand Gottes hat etwas Unendliches in ſich: ſeine Sorgfalt erſtreckt ſich über alles. Das was wir davon erkennen iſt faſt nichts; und wir wollen gleichwohl ſeine Weisheit und ſeine Gütigkeit nach unſrer Erkenntniß abmeſſen: was für eine Verwegenheit, oder vielmehr was für eine Thorheit iſt das! Die Einwürfe ſetzen falſche Dinge zum Voraus, und es iſt lächerlich, vom Rechte urtheilen zu wollen, wenn einem der ganzen Sache Verlauf nicht bekannt iſt. Mit Paulo ſagen: O welch eine Tiefe, beyde des Reichthums und der Weisheit! das heißt nicht der Vernunft gute Nacht geben; ſondern vielmehr die Vernunftgründe brauchen, die uns bekannt ſind: denn ſie lehren uns dieſe göttliche Unermeßlichkeit, davon der Apoſtel redet. Wir geſtehen dadurch unſre Unwiſſenheit in den meiſten Dingen, die da vorgehen; und erkennen inzwiſchen, ehe wirs noch ſehen: daß Gott, zufolge der unendlichen Weisheit die ſeine Handlungen regiert, allezeit das beſte von allem was möglich iſt, thue. Ja wir haben bereits Beweisthümer und Proben davon vor unſern Augen, wenn wir etwas Ganzes, etwas an ſich ſelbſt vollkommenes, und von andern Werken Gottes gleichſam abgeſondertes vor Augen ſehen. Ein dergleichen Ganzes, das ſo zu reden, von den Händen Gottes gemacht iſt, iſt ein Erdgewächſe, ein Thier, ein Menſch. Wir können ſeine ſchöne und künſtliche Bauart nicht genug bewundern. Wenn wir aber ein zerbrochnes Bein, ein Stück Fleiſch von einem Thiere, ein Fäſerchen von einer Pflanze ſehen: ſo ſcheint nichts als Unordnung hervor; wenn es nicht etwan ein vortrefflicher Zergliederer betrachtet. Und dieſer ſelbſt würde nichts daran erkennen, wenn er nicht vorher dergleichen

mit ihrem Ganzen verknüpfte Stücke geſehen hätte. (*) Eben ſo iſt es auch mit dem Reiche Gottes beſchaffen. Was wir von ſelbigem itzo ſehen können, iſt kein ſo großes Stück, daß wir die Schönheit und Ordnung des Ganzen daraus erkennen könnten. Alſo bringt es die Natur der Sachen ſelbſt mit ſich, daß dieſe Ordnung der Stadt Gottes, die wir hier noch nicht ſehen, ein Gegenſtand unſers Glaubens, unſrer Hoffnung, und unſres Vertrauens auf Gott ſeyn müſſe. Giebt es gleich einige, die anders davon urtheilen; deſto ſchlimmer iſt es für ſie: das ſind Misvergnügte in dem Staate des größten und beſten Monarchen; und ſie thun unrecht, daß ſie ſich nicht das Wenige zu nutze machen, das er ſie von ſeiner unendlichen Gütigkeit und Weisheit ſehen läßt, um zu zeigen: daß er nicht allein bewundernswürdig, ſondern auch über alle Dinge liebenswürdig ſey.

135 §. Ich hoffe es werde in den XIX. Lehrſätzen des Herrn Bayle, die wir betrachtet haben, nichts zu finden ſeyn, darauf nicht zureichend wäre geantwortet worden: und es ſcheint, daß, weil er vorher dieſer Materie oft nachgedacht, er dasjenige allhier werde vorgetragen haben, was ihm bey der moraliſchen Urſache des moraliſchen Böſen das allernachdrücklichſte zu ſeyn geſchienen hat. Doch ſind hiervon noch hier und da viele Stellen in ſeinen Werken zu finden,

(*) Ein einzelner Vers, oder nur ein paar Worte aus dem Virgil, oder Homer, ſcheinen oft keinen rechten Verſtand, oder doch einen ſehr unvollkommenen Sinn zu haben. Man ſollte denken, ihr Urheber hätte nicht gewußt, was er hätte ſagen wollen: allein man ſehe ſie nur im Zuſammenhange an; ſo wird ſichs finden, daß ſie ein Stück von einem vortrefflichen Werke ſind, darinn lauter Ordnung und Schönheit herrſchet. So geht es uns mit der Welt. Wir ſehen ein gar zu kleines Stück davon: könnten wir den ganzen Umfang der Stadt Gottes überſehen; ſo würde ſie uns entzücken. G.

finden, die wir nicht wohl mit Stillſchweigen übergehen können. Er vergrößert öfters die Schwierigkeit, die er dabey zu finden glaubt, wenn man Gott die Sünde nicht zurechnen wolle. Er merket an, (Rep. au Prov. ch. 161. p. 1024.) daß wenn gleich Molina den freyen Willen mit dem Vorherwiſſen verglichen: ſo habe er doch nicht die Gütigkeit und Heiligkeit Gottes mit der Sünde vereinigt. Er lobet die Aufrichtigkeit derjenigen, die (wie ſeiner Meynung nach Piſcator gethan) rund heraus bekennen, daß endlich alles auf den Willen Gottes hinaus laufe, und dabey glauben: Gott würde dennoch gerecht bleiben, wenn er gleich der Urheber der Sünde wäre, und die Unſchuldigen verdammte. (*) Anderſeits aber, und an andern Orten, ſcheint er mehr derjenigen Meynung beyzufallen, welche die Gütigkeit Gottes zum Nachtheile ſeiner Größe rettet: wie Plutarch in ſeinem Buche wider die Stoiker thut, wenn er alſo ſpricht: „Es wäre viel vernünftiger, daß man mit den „Epikurern ſagte; es verurſachten unzählige Theilchen, „(oder durch einen unendlichen Raum blindlings herum „fliegende Atomen) welche Jupiters Schwäche durch ihre „Stärke überwögen, wider ſeinen Willen und wider ſeine „Natur, viel böſe und ungereimte Dinge; als daß man zugeben wollte, es wäre keine Unordnung und Bosheit auf „der Welt, deren Urheber er nicht ſey.„ Dasjenige was

 für

(*) Von einer ſolchen Gerechtigkeit, die auch die Unſchuldigen verdammen könnte, haben wir keinen Begriff; und würden nicht wiſſen, was wir dabey eine Ungerechtigkeit nennen ſollten. Wer alſo dergleichen Meynungen von Gott hat; der redet anders, als er denket: er heißt ihn mit dem Munde gerecht; denkt aber doch im Herzen anders von ihm. Und wie wäre es möglich einen ſolchen Gott zu lieben, der eine ſolche wunderliche Gerechtigkeit ausübete, dabey auch der Unſchuldigſte und Tugendhafteſte nicht vor der Verdammniß ſicher wäre? Fürchten könnte man ein ſolches Weſen wohl, aber lieben unmöglich. G.

für beyde Parteyen, die Stoiker und die Epikurer, geſagt werden kann, das ſcheint den Herrn Bayle zu dem ἐπέχειν der Pyrrhonier, oder zu dem Aufſchube ſeines Urtheils, in Anſehung der Vernunft, gebracht zu haben; ſo lange nämlich der Glaube beyſeite geſetzt wird, dem er ſich, ſeinem Bekenntniſſe nach, aufrichtig unterwirſt.

136 §. Indeſſen da er ſeine Vernunftſchlüſſe immer fortgeführet, ſo iſt er ſo weit gegangen, daß er beynahe die Lehren des Manes, der ein perſiſcher Ketzer im dritten Chriſtlichen Jahrhunderte geweſen; oder eines gewiſſen Paulus, wiederum aufwärmen und verſtärken wollen, der das Haupt der Manichäer im 7ten Jahrhunderte in Armenien war, und von dem ſie den Namen der Paulicianer bekommen haben. Alle dieſe Ketzer haben dasjenige von neuem vorgebracht, was ein alter Philoſoph aus Oberaſien, der unter dem Namen Zoroaſters bekannt iſt, von zweyen verſtändigen Urweſen aller Dinge, einem Guten und einem Böſen, gelehret hat. Dieſe Lehre iſt vielleicht aus Indien gekommen, allwo noch itzo viele Leute an dieſem Irrthume kleben; welcher ſehr geſchickt iſt, die menſchliche Unwiſſenheit und Aberglauben zu überrumpeln und einzunehmen: immaßen viele barbariſche Völker ſelbſt in America drein verfallen ſind, ohne daß ſie einen Weltweiſen dazu gebraucht haben. Die Sclaven

(*) Czarne heißt in der pohlniſchen Sprache noch itzo ſchwarz, und Bog, heißt Gott.

(**) Die Verehrung der Sonne, iſt wohl unter den älteſten Einwohnern der Erden, die erſte und natürlichſte Art der Abgötterey geweſen. Man ſtelle ſich einen wilden Menſchen vor, der nackend in Hölen, Gebüſchen und holen Bäumen ſeinen Aufenthalt ſucht: ſo wie wirklich die erſten Völker des Erdbodens gelebet haben. Man ſetze ſie in ein kaltes Land, dergleichen die meiſten europäiſchen und die Hälfte der aſiatiſchen Länder ſind. Die Sonne entfernet ſich im Herbſte; die Tage werden kurz, die Nächte lang. Reif und Schnee bedecken das Land, und die Luft wird von ſchneiden-

ven hatten, wie aus Helmolden zu erſehen iſt, ihren Zernebog, (*) das iſt ihren ſchwarzen Gott. Die Griechen und Römer, ſo klug als ſie auch zu ſeyn ſchienen, hatten einen Vejovis oder Antijupiter, ſonſt Pluto genannt, und viele andere böſe und ſchadhafte Götter mehr. Die Göttinn Nemeſis hatte ihre Luſt, diejenigen zu ſtürzen und zu erniedrigen, die allzuglücklich waren: und Herodot giebt an etlichen Orten zu verſtehen: er glaube, die göttliche Natur ſey überhaupt neidiſch und misgünſtig; welches ſich doch mit der Lehre von zweyen Urweſen nicht zuſammen reimet.

137 §. Plutarch hält, in ſeinem Tractate von der Iſis und dem Oſiris, den magiſchen Zoroaſter, wie er ihn nennet, für den allerälteſten, der dieſe zwey Urweſen gelehret. Trogus oder Juſtinus macht einen König der Bactrianer daraus, welchen Ninus oder Semiramis überwunden; und er ſchreibt ihm die Erkenntniß der Aſtronomie und die Erfindung der Magie zu. Es war aber dieſe Magie allem Anſehn nach, die Religion der Anbether des Feuers; und es ſcheint, als habe er das Licht, oder die Wärme, für das gute Urweſen gehalten: allein er ſetzte zu dieſem noch das Böſe, nämlich die Dunkelheit, die Finſterniß und die Kälte. (**) Plinius führet das Zeugniß des Hermippus, eines gewiſſen Auslegers von Zoroaſters Büchern an, der ihn

den Winden, noch kälter als ſie zuvor war. Der nackte Menſch verſteckt ſich in ſeine Kluft, und bedeckt ſich mit dürren Blättern oder Mooß, ſo gut als er kann. Allein unverhofft kömmt die Sonne hervor. Ihr angenehmer Stral trifft die Höle unſers Einſiedlers; und erquickt ihn mit ihrer Wärme. Kömmt der Frühling wieder, ſo ſieht man auch Gras und Laub, als die Wirkung ihres gütigen Einfluſſes an. Wie kann dabey ein ſolches Geſchöpfe, dieſen herrlichen Weltkörper anders, als ein wohlthätiges Weſen anſehen, das Ehre und Dank verdienet? Wie kann es aber auch die Nacht, Finſterniß und Kälte, anders als mit Abſcheu betrachten? G.

für einen Schüler eines gewiſſen Azonaces in der Magie ausgab: wenn nur nicht etwan dieſer Namen aus dem Namen des Oromazes, deſſen wir bald gedenken werden, und welchen Plato in ſeinem Alcibiades zum Vater des Zoroaſters macht, verfälſchet worden. Die heutigen orientaliſchen Völker nennen eben denjenigen Zerduſt, welchen die Griechen Zoroaſter nennten. Es ſoll derſelbe mit dem Mercur übereinkommen; weil bey einigen Völkern die Mittwoche den Namen von ihm hat. Es iſt ſchwer, ſeine Hiſtorie, und die Zeit in der er gelebet, auszumachen Suidas ſetzt ihn 500 Jahre vor Trojens Eroberung. Einige Alten, bey dem Plinius und Plutarch, ſetzen noch zehnmal ſo viel. Allein Xanthus, der Lydier, ſagt in der Vorrede beym Diogenes Laertius, er habe nur 600 Jahre vor dem Zuge des Xerxes gelebet. Plato zeigt, wie Herr Bayle anmerket, an eben dem Orte an, daß Zoroaſters Magie nichts anders, als die Lehre der Religion geweſen. Herr Hyde ſucht ſie, in ſeinem Buche von der Religion der alten Perſier, zu rechtfertigen, und nicht allein von dem Laſter der Gottloſigkeit; ſondern auch von der Abgötterey weiß zu brennen und zu entſchuldigen. Die Verehrung des Feuers war bey den Perſiern und Chaldäern eingeführet. Man hält dafür, Abraham habe dieſe Verehrung fahren laſſen, als er von Ur aus Chaldäa gereiſet. Mithra war die Sonne, ſie war auch der Gott der Perſer, und nach des Ovidius Meldung opferte man ihr Pferde:

Placat equo Perſis radiis Hyperiona cinctum,
Ne detur celeri victima tarda Deo;
Der Perſer bringt der Sonn ein Pferd zur Opfergabe,
Damit der ſchnelle Gott kein langſam Opfer habe.

Allein Herr Hyde glaubt, ſie hätten ſich der Sonne und des Feuers in ihrem Gottesdienſte, nur als Zeichen der Gottheit bedienet. Vielleicht muß man hier, wie ſonſt, unter

ter dem klugen und dem gemeinen Volke einen Unterſcheid machen. Man findet in den vortrefflichen Ruinen von Perſepolis oder Tſchelminaar (welches 40 Säulen bedeutet) allerhand Vorſtellungen von ihren Ceremonien in Bildhauerarbeit. Ein gewiſſer holländiſcher Geſandter hatte ſie mit vielen Unkoſten, von einem Maler, der viel Zeit darauf gewendet, abzeichnen laſſen: allein ich weis nicht, durch was für einen Zufall dieſe Abriſſe in die Hände des Herrn Chardin gerathen, der wegen ſeiner Reiſen, zufolge deſſen, was er ſelbſt hiervon erzählet hat, bekannt iſt: und es wäre Schade wenn ſie ſollten verlohren gehen. Dieſe Ruinen ſind eines der allerälteſten und ſchönſten Denkmäler von der Welt: und dahero wundere ich mich dießfalls gar ſehr, über die ſchlechte Sorgfalt eines ſonſt ſo neugierigen Jahrhunderts, als das unſrige iſt.

138 §. Die alten Griechen und die neuern orientaliſchen Völker ſagen einhällig: Zoroaſter habe den guten Gott Oromazes, oder vielmehr Oromasdes, und den böſen Gott Arimanius genennet. Als ich bedachte, daß verſchiedene große Prinzen in Oberaſien den Namen Hormisdas geführet, und daß Irmin oder Hermin der Namen eines Gottes, oder alten Helden der Celtoſcythen, das iſt, der Deutſchen geweſen: ſo fiel mirs ein, ob nicht vielleicht dieſer Arimanius oder Irmin ein großer und ſehr alter Kriegsheld geweſen ſeyn könnte, der aus dem Occidente gekommen; wie Chingis-Chan und Tamerlan, nach der Zeit aus dem Oriente gekommen. Alſo wäre Ariman aus dem nordlichen Theile des Occidents, das iſt aus Deutſchland und Sarmanen, durch das Land der Alanen und Maſſageten gegangen, um in die Reiche des Ormisdas, eines großen Königs in Oberaſien, einen Einfall zu thun; wie nachgehends, nach Herodots Meldung, auch andere Scythen, zur Zeit des mediſchen Königs Cyaxares, gethan. Und es iſt ganz natürlich, daß der Monarch der wohlgeſitteten

teten Völker, der ſein Land wider die Barbaren zu vertheidigen geſucht, unter eben den Völkern, bey der Nachkommenſchaft für den guten Gott; das Haupt dieſer Räuber aber, für das böſe Urweſen angenommen worden. Es erhellet auch ſelbſt aus dieſer Mythologie, daß dieſe zween Prinzen zwar lange Zeit mit einander geſtritten, aber ſo, daß keiner von beyden Ueberwinder worden. Alſo haben ſie ſich denn alle beyde erhalten, gleich wie die zween Urweſen, nach der Lehre, die dem Zoroaſter zugeſchrieben wird, die Regierung der Welt unter ſich getheilet haben.

139 §. Es iſt noch übrig zu beweiſen, daß ein alter Gott oder Held der Deutſchen, Herman, Ariman oder Irmin, genennet worden. Tacitus führet die drey Völker an aus denen Deutſchland beſtünde: nämlich die Ingevoner, die Iſtevoner, und die Herminoner oder Hermioner, und dieſe wären von den drey Söhnen des Mannus alſo genennet worden. Das mag nun wahr ſeyn, oder nicht: ſo hat er doch ohnfehlbar dadurch andeuten wollen, daß vormals ein Held geweſen, der Hermin geheißen, von dem man ihm geſagt, daß die Herminoner wären benennet worden. Herminoner, Hermenner, Hermunduri, ſind ein Ding, und bedeuten Soldaten. *Arimanni* hießen noch in der neuern Hiſtorie *viri militares*, und im lombardiſchen Rechte findet man ein *feudum Arimandiæ*.

140 §. Ich habe anderwärts gezeigt, daß der Name von einem Theile Deutſchlandes, allem Anſehen nach, dem ganzen Deutſchlande gegeben worden, und daß man alle deutſche Völker, von dieſen Herminonen oder Hermundurern, *Hermannos* oder *Germanos* genennet hat. Denn der Unterſcheid dieſer zweyen Wörter beſteht bloß in einem ſtärkern

(*) Ich finde noch in Zinkgräfs Apophth. der Deutſchen, daß er, auf der 8. Seite des I. Th. der Amſterd. Ausg. von Kaiſer Carls des V. Wehrknopfe redet, womit dieſer

ſtärkern Hauche: wie etwan der Anfang des lateiniſchen Wortes Germani, und des Spaniſchen Hermanos; oder des Lateiniſchen Gammarus, und des plattdeutſchen Hummers, das einen Meerkrebs bedeutet, unterſchieden iſt. Und es geſchieht gar gewöhnlich, daß ein Theil eines Volkes dem ganzen Volke den Namen giebt: wie z. E. die Deutſchen von den Franzoſen Allemannier ſind genennet worden; da doch dieſer Namen, dem alten Gebrauche nach, nur den Schwaben und Schweizern gehöret hat. Und ob zwar Tacitus den Urſprung des Namens der Deutſchen nicht recht gewußt, ſo ſagt er doch etwas, das meiner Meynung beykömmt, wenn er anmerket: daß es ein ſolcher Namen geweſen, der ein Schrecken verurſachet, der aus Furcht angenommen, oder gegeben worden; nämlich weil er einen Kriegsmann bedeutet hat. *Heer*, *Hari* heißt ein Kriegsheer, davon *Hariban*, oder die Zuſammenrufung des Heeres, das iſt, ein allgemeiner Aufboth, ſich bey der Armee einzufinden, herkömmt; woraus man endlich *Arriere-ban* gemacht. Alſo heißt Hariman oder Ariman, German oder Guerreman, ein Soldat. Denn gleichwie Hari, Heer, eine Armee bedeutet, alſo bedeutet *Wehr*, die Waffen, (*) und *wehren*, ſich ſchlagen, bekriegen: wovon das Wort *Guerre*, *Guerra*, ohne Zweifel ſeinen Urſprung hat. Ich habe ſchon oben von dem *Feudo Arimandiæ* gedacht: und es hat nicht allein der Namen der Herminonier oder Germanier dieſe Bedeutung, ſondern auch der alte Herman, der vermeynte Sohn des Mannus, hat allem Anſehen nach dieſen Namen gehabt; als wenn man ihn einen Krieger κατ᾽ ἐξοχὴν hätte nennen wollen.

141 §. Es iſt aber nicht die Stelle des Tacitus allein, die uns dieſen Gott oder Helden andeutet; ſondern wir

Herr ſeine Briefe geſiegelt; welches unſtreitig den Degenknopf bedeuten ſoll. G.

haben gar nicht Urſache zu zweifeln, daß einer dieſes Namens unter dieſen Völkern geweſen ſey: maßen Carl der Große nahe bey Weſel die ſo genannte Irminſul, die dieſem Gotte zu Ehren aufgerichtet worden, gefunden und zerſtöret hat. Dieſes nun, nebſt der Stelle des Tacitus, bewegt uns zu ſchließen, dieſe Verehrung habe nicht den berühmten Arminius, den großen Feind der Römer, ſondern einen größern und ältern Helden gegolten. Arminius hatte zwar eben den Namen, wie annoch heut zu Tage diejenigen, die den Namen Hermann führen: allein Arminius iſt eben nicht ſo groß und ſo glücklich, und durch ganz Deutſchland ſo bekannt geweſen, daß er öffentlich ſollte verehret worden ſeyn; und zwar ſo gar von den entfernteſten Völkern, wie die Sachſen waren, die erſt lange Zeit nach ihm in der Cherusker Land gekommen ſind. Und unſer Arminius, der von den Aſiatern für den böſen Gott iſt gehalten worden, beſtätiget meine Meynung noch zum Ueberfluſſe. Denn in dieſen Materien beſtätiget eine Muthmaßung die andere, ohne einigen Fehler im Schließen zu begehen, wenn ihre Gründe einerley Endzweck haben.

142 §. Es iſt auch gar glaublich, daß **Hermes**, das iſt, der **Mercur** der Griechen, eben dieſer **Hermin** oder **Ariman** ſey. Es kann ſeyn, daß er ein Erfinder oder Beförderer der Künſte, und eines etwas geſittetern Lebens unter ſeinem Volke, und in dem Lande, darüber er geherrſcht, geweſen; da er inzwiſchen bey ſeinen Feinden für den Urheber der Unordnung gehalten worden. Wer weis, ob er nicht bis in Aegyptens gekommen, wie die Scythen, die den Seſoſtris verfolgten, und nicht weit davon geweſen ſind? **Theut**, **Menes** und **Hermes** ſind in Aegypten bekannt geweſen und verehret worden. Sie können vielleicht Thuiſcon, ſein Sohn **Mannus**, und des **Mannus** Sohn **Herrmann**, nach der Genealogie des **Tacitus**, geweſen ſeyn. **Menes** wird für den älteſten König der Aegyptier gehalten; **Theut**

war

war bey ihnen ein Namen des Mercurius. Wenigſtens iſt Theut oder Thuiſcon, von welchem Tacitus die Germanier herleitet, und von welchem die Teutones, Teutſchen, das iſt die Germanier, noch heut zu Tage ihren Namen haben, mit dem Teutates eins, der, wie Lucanus berichtet, von den Galliern angebethet worden, und welchen Cäſar, wegen der Aehnlichkeit ſeines lateiniſchen Namens mit dem Namen Teut oder Thiet, (*) Titan, Theodon, das vor Alters Menſchen, Volk, ingleichen (wie das Wort Baron) einen vortrefflichen Mann, und endlich einen Prinzen bedeutet, pro Dite patre, d. i. für den Pluto, gehalten. Alle dieſe Bedeutungen haben ihr Anſehen; allein wir haben uns dabey nicht aufzuhalten. Der Herr Otto Sperling, der wegen vieler gelehrten Schriften bekannt iſt, und noch viele andere zum Drucke fertig hat, hat in einer abſonderlichen Diſſertation von dem Teutates, dem Gotte der Celten, gehandelt; und es ſind ſo wohl einige Anmerkungen, die ich ihm hiervon zugeſchickt habe, als auch ſeine Antwort, den Nouis literariis Maris Baltici einverleibet worden. Er nimmt dieſe Stelle des Lucanus ein wenig anders, als ich:

Teutates pollensque feris altaribus Heſus,
Et Taramis Scythicae non mitior ara Dianae.

Heſus war vermuthlich der Gott des Krieges, der von den Griechen Ares, und von den alten deutſchen Erich genennet worden, von dem wir noch den Erichstag, Dienſtag, haben. Die Buchſtaben R. und S. die einerley Werkzeug der Ausſprache haben, verändern ſich leicht, wie z. E. Moor und Moos, Jären und Jäſcht, er war, und er was, Fer, Hierro, Eiron, und Eiſen. Imgleichen wie bey den alten Römern, Papiſius, Valeſius, Fuſius, an ſtatt Papirius,

(*) Dieſes beweiſen noch die Wörter Dietrich, Theuderich, Theoderich, die alleſammt volkreich, reich an Menſchen, oder Leuten, bedeuten. G.

us, Valerius, Furius geſagt worden. Was den Taramis oder vielleicht Taranis anlangt, ſo weis man, daß bey den alten Celten, Taran, der Donner, oder der Gott des Donners geweſen, der von den mitternächtigen Deutſchen Tor genennet worden, davon die Engeländer das Wort Thursday, Donnerſtag, *diem Iouis*, behalten haben. Und Lucans Stelle will ſo viel ſagen: der Altar des Taran, des Gottes der Celten, wäre eben ſo grauſam, als der Altar der tauriſchen Diana: (*) Taranis aram non mitiorem, ara Dianae Scythicae fuiſſe.

134 §. So iſt es auch gar nicht unmöglich, daß ſich einſtens die occidentaliſchen oder celtiſchen Fürſten, Griechenlandes, Aegyptens, und eines guten Theils Aſiens bemächtiget haben: da denn hernach ihr Gottesdienſt in dieſen Landen zurück geblieben iſt. Wenn man bedenket, mit was für Behendigkeit die Hunnen, die Saracenen, und die Tartarn ſich eines guten Theils unſers feſten Landes bemächtiget, ſo wird man ſich nicht ſo ſehr drüber wundern; und die große Anzahl der Deutſchen und griechiſchen Wörter, die

(*) Den Liebhabern der Alterthümer iſt nämlich bekannt, daß dieſer Diana, die in der tauriſchen Halbinſel, oder heutigen Crimmiſchen Tartarey verehret worden, Menſchen, anſtatt der Opfer geſchlachtet worden; daher es denn die Poeten von dem Pylades und Oreſtes melden, daß einer von ihnen daſelbſt geopfert werden ſollen, als ſie durch Sturm dahin verſchlagen worden. S. Eurip. Iphigenia in Tauris. G.

(**) Am beſten hat dieſes von neuern der berühmte Hr. Pelloutier, in ſeiner vortrefflichen Hiſtoire des Celtes erwieſen, da er gar behauptet: daß die älteſten Einwohner in Griechenland und Welſchland, eben ſo wohl Celten geweſen, als die übrigen, die in dem mittlern und nordiſchen Europa gewohnet haben. Denn die Pelasger ſind augenſcheinlich celtiſches Urſprunges geweſen, wie theils die Ueberbleibſel ihrer Sprache, theils ihre Religion ohne Bilder und Tempel, theils andre Stücke erweiſen. Dieſe aber ſind erſt von den phö-

die ſo wohl mit einander überein kommen, bekräftigen es. (**) Kallimachus ſcheint in einem zu Ehren des Apollo gemachten Liede anzudeuten, daß die Celten, die unter ihrem Brennus oder Haupte, den delphiſchen Tempel angegriffen, Nachkommen derer alten Titanen und Rieſen geweſen, die wider den Jupiter und andere Götter, das iſt, wider die aſiatiſchen und griechiſchen Fürſten, Krieg geführet. Es kann ſeyn, daß Jupiter ſelbſt von den Titanen oder Theodoniern, das iſt, von den vorhergehenden Celtoſcythiſchen Fürſten, abgeſtammet iſt: und was der verſtorbene Abt de la Charmoye in ſeinen Orginibus Celticis hievon zuſammen getragen, ſtimmet damit überein: ob ſchon im übrigen, in dieſem Werke dieſes gelehrten Mannes, Meynungen zu finden ſind, die mir gar nicht wahrſcheinlich vorkommen, ſonderlich wenn er die Deutſchen aus der Zahl der Celten ausſchließt; wobey er ſich nicht genugſam auf die Zeugniſſe der Alten beſonnen, noch die Verwandſchaft der alten galliſchen Sprache mit der Deutſchen genugſam verſtanden. Nun waren die vermeynten Rieſen, die den Himmel erſteigen wollten,

nìziſchen und ägyptiſchen Colonien, theils bezwungen, theils vertrieben, theils verſchlungen worden, die unter Anführung des Cadmus, Cekrops und Danaus, nach Griechenland gekommen. Auch das, was Hr. von L. von dem Kriege der Titanen, oder Teutonen, wider die Götter, oder die in Griechenland gebrachten Colonien, erwähnet, beſtärket Herr Pelloutier ſehr deutlich; indem er zeiget, daß die Deutſchen, oder celtiſchen Völker die neuerbauten Tempel der aus Aegypten und Aſien gebrachten heidniſchen Abgötter verwüſtet hätten, als vor welchen ſie keine Ehrfurcht gehabt: daher man denn geſagt, die Rieſen hätten wider die Götter ſelbſt Krieg geführt. Von der Aehnlichkeit der griechiſchen und deutſchen Wörter ſiehe auch Meric. Caſaub. Tr. de quatuor linguis, Part. I. wo er auch auf der 127 u. f. S. de lingua anglica vetere ſ. Saxonica, eiusque cum Graeca cognatione, gehandelt hat. Siehe auch meiner critiſchen Beyträge XXVII. St. im V. Art. G.

ten, neue Celten, welche den Fußtapfen ihrer Vorfahren nachfolgten: und Jupiter, ob er zwar, ſo zu reden, ihr Anverwandter war, ſo mußte er ihnen doch Widerſtand thun; wie ſich z. E. die Wiſigothen, die ſich in Gallien niedergelaſſen, nebſt den Römern, andern Völkern aus Deutſchland und Scythien widerſetzten, die nach ihnen, unter Anführung des Attila, der damals Herr über die ſcythiſchen, ſarmatiſchen und deutſchen Völker, von den perſiſchen Grenzen bis an den Rhein war, daſelbſt ankamen. Allein vielleicht hat mich das Vergnügen, das man empfindet, wenn man in der Mythologie der Götter einige Fußtapfen von der alten Hiſtorie der fabelhaften Zeiten zu finden vermeynt, allzu weit geführet; und ich weis nicht, ob ich es werde beſſer getroffen haben als Goropius Beccanus, als Schrieckius, als Herr Rudbeck, und der Abt de la Charmoye.

144 §. Wir wenden uns nun wieder zu dem Zoroaſter, der uns auf den Oromasdes und den Arimanius, als die Urheber des Guten und des Böſen, gebracht hat; und wollen ſetzen, er habe ſie für zwey ewige einander entgegen geſetzte Urweſen gehalten, wiewohl noch dran zu zweifeln iſt. (*) Man glaubt, Marcion, ein Schüler Cerdons, ſey noch vor dem Manes dieſer Meynung zugethan geweſen. Herr Bayle

(*) Wer hiervon ein mehrers leſen will, der ſchlage das Syſtema Intellectuale des gelehrten Cudworths, nach des berühmten Hrn. Abts Mosheim Ausgabe, auf der 248 u. f. S. N. 38. imgl. 336. u. f. S. Man ſetze auch des vortrefflichen Hrn. Bruckers Hiſtor. Philoſophiae criticam T. I. p. 144. ſeq. hinzu. G.

(**) Hr. v. L. ſagt mit vieler Beſcheidenheit, daß dieſe Bemühung, die Hr. Bayle über ſich genommen, nach vieler Leute Urtheile, ſehr unnöthig geweſen. Er hätte aber noch mehr ſagen können, daß dieſelbe nämlich auch ſchädlich, oder wenigſtens nicht nützlich geweſen. Denn geſetzt, daß Bayle es mit allen Spitzfindigkeiten, die er dieſen alten Ketzern in den Mund gelegt, es dennoch nicht ſo weit gebracht, daß heu-

Bayle erkennt, daß die Leute ſehr elend geſchloſſen haben: allein er ſteht in den Gedanken, ſie hätten ihre Vortheile weder genugſam verſtanden, noch ihre vornehmſte Maſchine, welches die Schwierigkeit über den Urſprung des Böſen iſt, recht anzubringen gewußt. Er bildet ſich ein, es hätte ein geſchickter Menſch von ihrer Partey die Rechtgläubigen gar ſehr in die Enge bringen können: und es ſcheint, als habe er ſelbſt, aus Mangel eines andern, eine nach dem Urtheile vieler Leute, ſo unnöthige Bemühung, auf ſich nehmen wollen. (**) Er ſpricht in dem Artikel Marcion ſ. Hiſt. crit. Wörterbuchs: „Alle unter den Chriſten eingeführte Meynungen lehnen die Streiche gar übel ab, die man ihnen beyzubringen ſucht; ſie erhalten einen Sieg, wenn ſie angreifen: allein wenn ſie ſich wider den Anfall vertheidigen müſſen; ſo verlieren ſie alle ihre Vortheile. Er giebt zu, daß die Dualiſten (wie er ſie mit dem Herrn Hyde nennet) das iſt, die Vertheidiger der zwey Urweſen, durch Gründe, die von der Natur Gottes hergenommen worden, gar bald könnten in die Flucht geſchlagen werden; allein er bildet ſich ein, daß ſie ihres Orts hinwiederum triumphirten, wenn man auf die von der Exiſtenz des Böſen hergenommenen Gründe aus der Erfahrung kömmt.“

145 §.

tiges Tages ein einziger Menſch ein Manichäer ſeyn, und zween Götter glauben wollte; welches denn freylich am Tage liegt: ſo ſieht man doch gar nicht, was aus allen dieſen Bemühungen, für die Welt, Religion und Gelehrſamkeit gutes gefloſſen. Ein vernünftiger Mann thut nichts ohne eine löbliche Abſicht: und nur unbedachtſame und unerfahrne Leute, bringen aus einem bloßen Kützel, Schwierigkeiten auf die Bahn, um ihre Spitzfindigkeit zu zeigen; ob ſie gleich ſehen, daß ſich unzähliche daran ärgern werden. Der einzige Nutzen, den Baylens Einwürfe und Zweifel noch gewirket haben, iſt dieſer, daß ſie uns eine Widerlegung von der Art, wie dieſe Theodicee iſt, veranlaßet haben; die ſo viel wichtige Wahrheiten in ein beſſeres Licht geſetzet hat. G.

145 §. Er führet dieſes in ſeinem Wörterbuche, unter dem Artikel, Manichäer, weitläuftig aus, wobey wir uns ein wenig aufhalten müſſen, damit wir dieſe ganze Sache deſto beſſer erklären können. Er ſpricht: „Die allerſicherſten und „deutlichſten Begriffe der Vernunft lehren uns, daß ein „Weſen welches von ſich ſelbſt da iſt, das nothwendig und „ewig iſt, auch einig, unendlich, allmächtig, und mit allen „Arten der Vollkommenheiten begabet ſeyn müſſe.„ Dieſer Schluß wäre werth geweſen, daß er ein wenig wäre ausgeführt und betrachtet worden. Weiter ſagt er: „Nun „müſſen wir ſehen, ob die Begebenheiten der Natur durch „die Lehre von einem einzigen Urweſen bequem können er„kläret werden. Wir haben es zur Gnüge erkläret, indem wir gezeigt haben, daß in etlichen Fällen eine Unordnung in den Theilen nöthig iſt, damit die größte und ſchönſte Ordnung im Ganzen könne hervor gebracht werden. Allein es ſcheint, als fordere der Herr Bayle ein wenig zu viel: er wollte gern daß ihm jemand ausführlich zeigte, wie und auf was Weiſe das Böſe mit dem beſtmöglichſten Entwurfe des Weltgebäudes verknüpfet ſey; welches denn eine vollkommene Erklärung der Begebenheiten ſeyn würde. Allein wir unterfangen uns nicht, dieſelbe zu geben, und wir ſind auch nicht dazu verbunden: denn was uns in dem Stande, darinnen wir ſind, unmöglich iſt, dazu ſind wir keinesweges verbunden. Es iſt ſchon genug, wenn wir zeigen, daß ein gewiſſes beſonderes Böſes mit dem Beſten überhaupt, gar wohl verknüpfet ſeyn könne. Dieſe unvollkommene Erklärung, die noch was übrig läßt, das erſt im andern Leben entdecket werden muß, iſt zwar zulänglich die Einwürfe aufzulöſen, aber nicht die Sache zu begreifen.

146 §. „Da die Himmel und die ganze übrige Welt „(ſetzt Herr Bayle hinzu) die Ehre, die Macht und die „Einigkeit Gottes predigen und verkündigen, (er hätte ſchließen

ßen ſollen, daß dieſes daher komme, weil man, wie ich oben angemerket habe, in dieſen Gegenſtänden etwas Ganzes und ſo zu reden, allein ſtehendes ſieht. Wir befinden allemal, wenn wir ein ſolches Werk ſehen, daß es ſo vollkommen iſt, daß man ſich über deſſelben künſtliche Verfertigung und Schönheit verwundern muß. Wenn man aber kein ganzes Werk ſieht; wenn einem nichts, als kleine und gleichſam abgebrochene Stückchen vor die Augen kommen: ſo iſt es kein Wunder, wenn die gute Ordnung nicht hervorleuchtet. Unſere Planetenwelt macht ein ſolches allein ſtehendes und vollkommenes Werk aus, wenn man ſie für ſich betrachtet. Eine jede Pflanze, ein jedes Thier, ein jeder Menſch, ſtellet ebenfalls, bis zu einem gewiſſen Grade der Vollkommenheit, ein ſolches Werk vor. Man erkennet in ſelbigem die erſtaunenswürdige Kunſt des Urhebers. Das menſchliche Geſchlecht aber iſt, in ſo weit als es uns bekannt iſt, nur ein Stück, ein kleiner Theil der Stadt Gottes, oder der Republik der Geiſter. Dieſe Republik iſt viel zu groß für uns, und wir erkennen von ſelbiger viel zu wenig, als daß wir die wunderbare Ordnung daraus erſehen könnten.) „So giebt“ der einzige Menſch, (fähret Herr Bayle fort) das Mei-“ ſterſtück ſeines Schöpfers unter den ſichtbaren Geſchöpfen,“ der einzige Menſch, ſage ich, giebt ſehr große Einwürfe wi-“ der die Einigkeit Gottes an die Hand.“ Claudian hat eben dieſe Anmerkung gemacht, da er durch die bekannten Verſe ſein Herz ausgeſchüttet:

Saepe mihi dubiam traxit ſententiam mentem,
Curarent ſuperi terras, an nullus ineſſet
Rector, & incerto, fluerent mortalia caſu.

Allein die Harmonie die ſich in der übrigen Welt befindet, macht ein großes Vorurtheil: daß ſie ſich eben ſo wohl in der Regierung der Menſchen, und durchgehends in der Regierung der Geiſter, befinden würde, wenn uns das Ganze

hievon

hievon bekannt wäre. Man ſollte von dem Werke Gottes eben ſo weislich und behutſam urtheilen, als Sokrates von den Werken des Heraklitus, da er ſagte: **Was ich davon verſtanden habe, das gefällt mir; und ich glaube, das übrige würde mir nicht weniger gefallen, wenn ich es nur verſtünde.**

147 §. Ich will noch eine beſondere Urſache, von der Scheinunordnung in demjenigen, was den Menſchen betrifft, anführen. Solche beſteht darinnen, daß ihm Gott das Bild der Gottheit geſchenket, indem er ihm den Verſtand gegeben hat: er läßt ihn in ſeinem kleinen Sprengel einiger maßen handthieren, damit er ſeiner erhaltenen Verwaltung nach Vermögen vorſtehe. Er trägt bloß auf eine verborgene Art etwas dazu bey: denn er giebt Seyn, Stärke, Leben und Vernunft, ohne ſich ſehen zu laſſen. Hier hat nun der freye Wille ſein Spiel: und Gott ſpielt, ſo zu reden, mit dieſen kleinen Göttern, die er hervor zu bringen für gut befunden hat, wie wir mit den Kindern ſpielen; die ſich allerhand Sachen zu thun machen, und die wir unter der Hand befördern, oder verhindern, wie es uns beliebt. Der Menſch iſt alſo wie ein kleiner Gott in ſeiner eignen Welt, die er nach ſeinem Sinne regieret. Er thut in ſelbiger bisweilen Wunder, und ſeine Künſte ahmen oft der Natur nach.

Iupiter in paruo cum cerneret aethera vitro,
Riſit, & ad Superos talia dicta dedit:
Huccine mortalis progreſſa potentia, Diui?
Iam meus in fragili luditur orbe labor.
Iura poli rerumque fidem legesque Deorum,
Cuncta Siracuſius tranſtulit arte Senex.
Quid falſo inſontem tonitru Salmonea miror?
Aemula naturae eſt parua reperta manus.

Claudian. in Sphaer. Archim.

das

das iſt:

Es lachte Jupiter, als er in Acht genommen,
Daß ein ſehr enges Glas die Welt verſchloſſen hielt:
So muß es mit der Macht des Menſchen dahin kommen,
Sprach er: daß man alſo mit meiner Arbeit ſpielt!
Des Himmels Rechte ſelbſt, die Aehnlichkeit der Dinge,
Der Götter Satzungen, iſt alles nicht zu viel,
Daß Archimedes es in ſeine Kugel bringe,
Des Alten Witz und Kunſt hat weder Maaß noch Ziel.
Salmonens falſches Werk verdient nur Spott und Schande,
Da er, als wär er Gott, zu donnern ſich getraut,
Seht eine ſchwache Hand im Syracuſer Lande,
Die mit Natur und Gott faſt um die Wette baut!

Allein er begeht auch große Fehler, weil er ſich den Affecten ergiebt, und weil ihn Gott ſeinem eignen Sinne überläßt. Gott ſtraft ihn auch darum, bald wie ein Vater oder Lehrmeiſter, der die Kinder übt und züchtiget; bald wie ein gerechter Richter, der diejenigen ſtraft die ihn verlaſſen: und das Böſe geſchieht meiſtentheils, wenn dieſe Intelligenzien, oder ihre kleine Welten, an einander ſtoßen. Nachdem nun der Menſch unrecht hat, darnach befindet er ſich übel dabey: allein Gott wendet und kehret alle Fehler dieſer kleinen Welten, durch eine erſtaunenswürdige Kunſt, daß ſie zur größten Zierde ſeiner großen Welt ausſchlagen. Es iſt faſt, wie in denjenigen perſpectiviſchen Erfindungen, allwo ein gewiſſer ſchöner Entwurf nichts als Verwirrung zu ſeyn ſcheint; bis man ihn nach ſeinem rechten Geſichtspunkte, oder durch ein gewiſſes Glas, oder durch eine Art von Spiegel betrachtet. Wenn man ſolche Bilder gehöriger maßen aufſtellet, und recht gebraucht, ſo werden ſie zu einer Zierde eines Zimmers. Eben alſo werden die Scheinunförmlichkeiten unſrer kleinen Welten im Großen zu Schönheiten, und haben nichts in ſich, das mit der Einigkeit eines allgemein-

meinen unendlich vollkommenen Urweſens ſtritte; vielmehr machen ſie, daß ſeine Weisheit noch mehr bewundert wird, die alles ſo wohl einrichtet, daß auch das Böſe zu dem größten Guten dienet.

148 §. Herr Bayle ſetzt ferner: „Der Menſch ſey bos„haft und unglücklich; es wären allenthalben Gefängniſſe „und Hoſpitäler: die Hiſtorie ſey nichts als eine Samm„lung der Laſter und Unfälle des menſchlichen Geſchlechtes.“ Ich halte dafür, die Sache werde hier weit ärger gemacht als ſie iſt. Es iſt nämlich weit mehr Gutes, als Böſes in dem menſchlichen Leben; gleichwie es weit mehr Häuſer, als Gefängniſſe giebt. In Anſehung der Tugend und der Laſter, regieret eine gewiſſe Mittelmäßigkeit. Machiavell hat ſchon angemerket, daß es wenig Menſchen giebt, die ſehr boshaft und ſehr fromm ſind; und daß deswegen viel große Unternehmungen nicht von ſtatten gehen. Ich rechne dieß für einen Fehler der Hiſtorienſchreiber, daß ſie ſich mehr bey dem Böſen als Guten aufhalten. (*) Der Hauptendzweck der Hiſtorie und der Poeſie ſoll ſeyn, daß ſie die Klugheit und die Tugend durch Exempel lehren; und hiernächſt, daß ſie die Laſter auf eine ſolche Art vorſtellen, wodurch man einen Abſcheu davor bekomme, und bewogen werde, ſie zu vermeiden.

149 §.

(*) Da ich der Urſache dieſes Bezeigens nachgedacht, ſo dünkt mich, daß ich dieſelbe gefunden habe; und daß ſelbige mehr wider Baylen ſtreitet, als er ſichs einbilden können. Dasjenige, was am gewöhnlichſten iſt, pflegt die menſchliche Aufmerkſamkeit nicht zu rühren. Tauſend und noch tauſend wohlgebildete Kinder werden in der Welt gebohren, und kein Hiſtorienſchreiber ſagt ein Wort davon. Warum? Dieſes geſchieht täglich. Wird aber nur eine Misgeburt gebohren, ſo gleich reden alle Chroniken davon. Hundert tauſendmal geht die Sonne, der Mond, und alle

149 §. Herr Bayle bekennet: „Man finde allenthal„ben ſo wohl moraliſches als phyſikaliſches Gutes; einige „Exempel der Tugend, einige Exempel des Wohlergehens: „und das verurſachte eben die Schwierigkeit. Denn, „ſpricht er, wenn nur lauter boshafte und unglückliche „Menſchen wären: ſo dürfte man nicht zum Lehrſatze von „zweyen Urweſen ſeine Zuflucht nehmen.„ Ich wundere mich, wie doch dieſer vortreffliche Mann zu der Meynung von zweyen Urweſen ſo viel Neigung hat blicken laſſen können; und warum er nicht erwogen, daß dieſer Roman des menſchlichen Lebens, welcher die allgemeine Hiſtorie des menſchlichen Geſchlechtes ausmacht, in dem göttlichen Verſtande, nebſt unendlich vielen andern, ſchon ganz erfunden geweſen; und daß der göttliche Wille bloß die Wirklichkeit davon beſchloſſen: weil nämlich dieſe Folge der Begebenheiten mit den übrigen Dingen aufs beſte übereinſtimmen ſollte, damit überhaupt das Beſte daraus entſtehen möchte. Und dieſe Scheinfehler der ganzen Welt, dieſe Flecken einer Sonne, von der die unſrige nur ein Stral iſt, erheben vielmehr ihre Schönheit, als daß ſie dieſelbe vergeringern ſollten, und tragen nicht wenig zu Verſchaffung eines größern Guten bey. Es ſind in der That zwey Urweſen: allein ſie ſind beyde in Gott, nämlich ſein **Verſtand** und ſein **Wille**. Der Verſtand giebt die Quelle des Böſen ab,

Sterne auf: kein Menſch aber bemerkt es. Es erſcheine hingegen nur ein kleiner Comet: ſo gleich reden alle Zeitungen, alle Geſellſchaften davon. Wenn alſo die Geſchichte mehr Böſes als Gutes erzählen; ſo giebt dieß einen Beweis, daß des Böſen unendlich weniger, als des Guten in der Welt ſey. Wahrhaftig! in einem Lande, wo lauter Misgeburten, und nur alle Hundertjahre ein ordentlich geſtalteres Kind gebohren würde; da würden alle Geſchichte von dieſem reden, und von den Ungeheuren kein Wort gedenken. G.

ohne daß es ihm zum Nachtheile gereichen, und er deswegen ſelbſt für böſe könnte gehalten werden. (*) Er ſtellet die Natur der Dinge vor, wie ſie in den ewigen Wahrheiten vorhanden ſind; in ihm iſt die Urſache enthalten, warum das Böſe zugelaſſen wird: allein der Wille geht nur auf das Gute. Wir können noch das dritte Urweſen, nämlich die Macht hinzuſetzen: denn dieſe geht ſelbſt vor dem Verſtande und Willen vorher; allein ſie thut nichts, als was der Verſtand zeiget, und was der Wille erfordert.

150 §. Einige, wie Campanella, haben dieſe drey Vollkommenheiten Gottes, die drey Primordialitäten genennet. Ja viele haben gar geglaubt, es ſey hierinnen eine geheime Vorſtellung der heiligen Dreyfaltigkeit verborgen. Die Macht beziehe ſich auf den Vater, das iſt, auf die Quelle und den Urſprung der Gottheit; die Weisheit auf das ewige Wort, welches von dem allererhabenſten Evangeliſten λόγος (die Vernunft) genennet wird; der Wille aber, oder die Liebe, auf den heiligen Geiſt. Und darauf gehen faſt alle von der Natur einer verſtändigen Subſtanz hergenommene Ausdrückungen und Vergleichungen.

151 §. Ich glaube, wenn Herr Bayle dasjenige bedacht hätte, was wir von den Urweſen der Dinge angeführet haben, ſo würde er ſelbſt ſeine eigene Fragen beantwortet,

(*) Hier muß man ſich wohl in acht nehmen, daß man nicht ſage: Herr von Leibnitz mache Gott zum Urheber des Böſen. Denn wenn er gleich den göttl. Verſtand für die Quelle deſſelben angiebt; ſo thut er es doch nur in ſo weit, als derſelbe die Quelle aller Möglichkeiten, aller Wahrheiten, oder aller Weſen überhaupt iſt. Er ſieht zuerſt die Vollkommenheiten, oder Unvollkommenheiten aller einzelnen möglichen Dinge; er ordnet auch dieſelben in verſchiedene Reihen, die mehr oder weniger Ordnung und Zuſammenhang haben: und darunter iſt auch eine vorhanden, welche

tet, oder zum wenigſten nicht folgender Weiſe noch weiter
gefragt haben: „Wenn der Menſch ein Werk eines einzi-
„gen, allgütigen, allerheiligſten, allmächtigſten Weſens
„wäre; könnte er wohl den Krankheiten, der Kälte, der
„Hitze, dem Durſte, dem Schmerze und dem Verdruſſe
„unterworfen ſeyn? Könnte er ſo viel böſe Neigungen ha-
„ben? Könnte er ſo viel Laſter begehen? Könnte die höch-
„ſte Heiligkeit eine unglückliche Creatur hervor bringen?
„Sollte nicht die höchſte Macht, die mit einer unendlichen
„Gütigkeit verknüpft iſt, ihr Werk mit Gütern überſchüt-
„ten, und alles bey ſeite ſchaffen, was daſſelbige verletzen
„und beſchweren kann?“ Prudentius hat in ſeiner Hamartigenia (v. 640.) eben dieſe Schwierigkeiten vorgeſtellet.

Si non vult Deus eſſe malum, cur non vetat? inquit:
Non refert autor fuerit factorue malorum.
Anne opera in vitium ſceleris pulcherrima verti,
Cum poſſit prohibere, ſinat; quod ſi velit omnes
Innocuos agere omnipotens, ne ſancta voluntas
Degeneret, facto nec ſe manus inquinet vllo?
Condidit ergo malum Dominus, quod ſpectat ab alto,
Et patitur, fierique probat, tanquam ipſe crearit.
Ipſe creauit enim, quod, cum diſcludere poſſit,
Non abolet, longoque ſinit graſſarier vſu.

die allervollkommenſte und beſte iſt. Unter allen dieſen möglichen Welten nun iſt auch viel unvollkommenes, und böſes, ja ſelbſt in der beſten giebt es einzelne Theile, die an ſich betrachtet nicht ohne Fehler und Gebrechen ſind. In ſo weit nun der göttliche Verſtand ſich dieſelben vorgeſtellet, ehe ſie noch waren: in ſo weit iſt er der Urſprung, oder die Quelle des Böſen; als welches ohne ihn nicht einmal möglich geweſen wäre. Dieſes aber kann einem unendlichen Verſtande, der alles erkennen muß, zu keinem Vorwurfe gereichen. G.

Wenn Gott das Böſe haßt, warum verwehrt ers nicht?
Es iſt ja einerley, ob er das Böſe thut,
Und ob ers kräftig wirkt. Warum läßt ers geſchehen,
Daß Laſter in der Welt das herrlichſte verderben?
Denn will er, daß der Menſch in Unſchuld leben ſoll,
Und niemals arges thun: warum erlaubt ers denn
Da ers ja hindern kann? So ſchaffet denn der Höchſte
Das Uebel in der Welt, und ſieht es aus der Höhe,
Und billigt es ſo gar, als hätt ers ſelbſt gemacht:
Denn was er ſtören könnt, und gleichwohl nicht verbannt
Und immer herrſchen läßt, das hat er ſelbſt geſchaffen.

Allein wir haben hierauf ſchon zur Gnüge geantwortet. Der Menſch iſt ſelbſt die Quelle ſeines Uebels: er war ſchon ſo, wie er iſt, in den Jdeen. Gott, der durch unveränderliche Gründe der Weisheit dazu bewogen worden, hat beſchloſſen, daß er entſtehen ſollte, ſo wie er iſt. Herr Bayle würde vielleicht ſelbſt auf den von mir geſetzten Urſprung des Böſen gekommen ſeyn, wenn er hier die Weisheit Gottes mit ſeiner Macht, mit ſeiner Gütigkeit, und mit ſeiner Heiligkeit verknüpft hätte. Jch will nur beyläufig anführen, daß ſeine Heiligkeit nichts anders iſt, als der höchſte Grad des Guten: gleichwie das entgegengeſetzte Laſter dasjenige iſt, was in dem Böſen das allerübelſte und ſchlimmſte iſt.

152 §. Herr Bayle läßt den Meliſſus, einen griechiſchen Weltweiſen und Vertheidiger eines einigen Urweſens (und

(*) Dieſer Kepler iſt einer von den größten Männern geweſen, die Deutſchland und Europa hervor gebracht hat. Seine Erfindungen haben den nachfolgenden Naturkündigern, Sternſehern und Mathematikkundigen überhaupt, in ſehr vielen Stücken zu Wegweiſern gedient, ohne welche ſie ſo weit nicht gekommen wären. Denn zu geſchweigen, daß er zu der Erfindung der logarithmiſchen Tafeln den erſten Schritt gethan, ſo hat er auch zu der neutoniſchen Theorie des Lichts und der Farben, durch ſeine Erklärung des

(und vielleicht auch einer einzigen Subſtanz) mit dem Zoroaſter, als mit dem erſten Urheber der Dualität, diſputiren. Zoroaſter geſteht, daß die Meynung des Meliſſus mit der Ordnung und den Gründen der Vernunft mehr übereinkomme: allein er leugnet, daß ſie der Erfahrung gemäß ſey. In Erklärung der Begebenheiten, ſpricht er, welches das vornehmſte Kennzeichen eines guten Lehrbaues iſt, bin ich euch überlegen. Allein das iſt meines Erachtens nicht eben eine gar ſchöne Erklärung einer Begebenheit, wenn man ihr ein ausdrückliches Urweſen zuſchreibt: als z. E. dem Böſen ein übelthätiges Urweſen; dem Kalten ein kaltmachendes Urweſen, u. ſ. w. es iſt nichts leichter und nichts einfältiger, als das. Es iſt faſt eben ſo, als wenn einer ſagen wollte: die Peripatetiker überträfen in Erklärung der Bewegungen des Geſtirns die neuen Sternſeher, indem ſie jedem eine beſondere Intelligenz zuſchrieben, die es regierte; denn hernach iſt es gar leicht zu begreifen, warum die Planeten ihren Weg ſo genau in acht nehmen: da im Gegentheile viel Ausmeſſens und Nachdenkens erfordert wird, wofern man begreifen will, wie aus der Schwere der Planeten gegen die Sonne; wenn entweder ein gewiſſer Wirbel, von dem ſie fortgeriſſen werden, oder ihr eigner Trieb dazu kömmt, Keplers elliptiſche Bewegung entſtehen kann (*), die mit den Erſcheinungen ſo wohl übereinkömmt. Ein Menſch, der zu tiefſinnigen Betrachtungen nicht geſchickt iſt, wird

Regenbogens den Grund gelegt, und die elliptiſchen Kreiſe der Planeten, die von allen heutigen Sternſehern wahrbefunden werden, anſtatt der eccentriſchen Zirkel erfunden. Anderer Stücke mehr zu geſchweigen. Auf ſolche, und andre dergleichen große Männer, die Deutſchland hervorgebracht, als Copernicus, Simon Marius, Scheiner, Gerike, Hevelius, Tſchirnhaus, Sturm, Leibnitz, Hugen, Hermann, Bernulli u. a. m. kann man mit Recht, gegen alle Ausländer ſtolz ſeyn. G.

denen Peripatetikern bald Beyfall geben, und unſre Mathematiker für Grillenfänger halten. Ein alter Galeniſt wird in Anſehung der ſcholaſtiſchen Vermögenheiten ein gleiches thun; er wird eine Facultatem chylificam und ſanguificam annehmen, und einer jeden natürlichen Wirkung eine ſolche Vermögenheit oder Facultät ausdrücklich zuſchreiben. Er wird glauben, er habe Wunderdinge dadurch gethan: ja er wird noch dazu über die vermeynten Chimären der Neuern, die alles, was in den Körpern der Thiere vorgeht, mechaniſch erklären wollen, ſeinen Spott treiben.

153 §. Eben von der Art iſt die Erklärung von den Urſachen des Böſen durch ein boshaftes Urweſen, (*per principium maleficum*). Das Böſe hat einer ſolchen Urſache ſo wenig vonnöthen, als die Kälte und die Finſterniß. Es giebt kein kaltes Urweſen, keine Quelle der Finſterniß. Das Böſe ſelbſt kömmt lediglich von der Privation oder dem Mangel her, und das Wirkliche iſt nur beyläufig dabey: wie das Thätige in der Kälte. Wir ſehen daß das Waſſer, wenn es zu Eis gefriert, die Gewalt hat, ein Flintenrohr zu zerſprengen, darinnen es eingeſchloſſen iſt. Unterdeſſen iſt die Kälte nur eine gewiſſe Beraubung der Kraft, und rührt bloß von dem Abnehmen der Bewegung her, welche die Theilchen der flüßigen Materie von einander zu treiben pflegt. Wenn dieſe von einander treibende Bewegung im Waſſer, wegen der Kälte, je mehr und mehr abnimmt, ſo treten die Theilchen der zuſammengedruckten Luft, die in dem Waſſer verborgen waren, zuſammen, und indem ſie immerzu größer werden; ſo werden ſie auch vermögender, durch ihre elaſtiſche Kraft heraus zu brechen. Denn der Widerſtand, welchen die äußerſte Fläche der Lufttheil-

(*) Ueber dieſen Vers hat Bayle in einer gewiſſen Stelle ſeines Wörterbuchs ſo viel Aufhebens gemacht, als ob es ein bibliſcher Spruch wäre, deſſen Anſehen untrüglich und

theilchen im Waſſer findet, und welcher der Bemühung dieſer Theile, ſich auszudehnen, entgegen geſetzt iſt, iſt weit geringer, und die Wirkung der Luft iſt folglich weit größer, wenn die Luftbläsgen größer, als wenn ſie kleiner ſind: wenn gleich die Kleinen zuſammen genommen, eben eine ſo große Maſſe ausmachen, als die Großen; weil der Widerſtand, das iſt, die äußere Fläche, wie die Quadrate, und die Bemühung, das iſt, der Inhalt oder die Solidität derer zuſammengedruckten Luftkügelchen, wie die Cubi der Durchmeſſer zunimmt. Alſo ſchließt die Privation zufälliger Weiſe eine Wirkung und Kraft mit ein. Ich habe ſchon oben gezeigt, wie bloß und allein aus der Privation Irrthum und Bosheit entſtehen kann, und auf was Weiſe Gott bewogen wird, ſolche zu dulden, ohne daß etwas Boshaftiges in ihm ſey. Das Böſe rührt von der Privation her; das Wirkliche und die Wirkung entſteht zufälliger Weiſe daraus, wie die Gewalt aus der Kälte.

154 §. Das was Herr Bayle die Paulicianer in ſ. Wörterb. vorbringen läßt, nämlich daß der freye Wille von zweyen Urweſen herrühren müſſe; damit er ſich zu dem Böſen und Guten neigen könne, ſchließt gar nicht. Denn weil er an und für ſich ſelbſt ganz einfach iſt, ſo müßte er vielmehr von einem unparteyiſchen Weſen herrühren, wenn dieſer Schluß gelten ſollte. Allein der freye Wille geht auf das Gute, und wenn er das Böſe antrifft, ſo geſchieht es nur zufälliger Weiſe: weil das Böſe unter dem Guten verborgen und gleichſam vermummt iſt. Die Worte, die Ovidius die Medea ſagen läßt,

- - - Video meliora proboque
Deteriora ſequor; (*)

unverletzlich wäre. Ich habe ihm aber in einer Anmerkung dabey zu begegnen geſucht, darauf ich mich hier beziehe. Es gehen aber noch dieſe Worte vorher:

Ich ſeh' was beſſer iſt, und heiß es ſelber gut;
Doch thu ich was nicht taugt.

bedeuten ſo viel, daß das Gut, was Ehre bringt, von demjenigen was Wolluſt ſchaffet, überwogen werde; weil das letztere in die Seele mehr Eindruck macht, wenn ſie von Leidenſchaften getrieben worden.

155 §. Im übrigen giebt Herr Bayle ſelbſt dem Meliſſus eine gute Antwort an die Hand, die er aber kurz darauf wiederum anficht. Seine Worte a. d. 2025. S. ſind folgende: „Wenn Meliſſus die Begriffe von der Ordnung zu „Rathe zöge, ſo würde er antworten: der Menſch ſey nicht „böſe geweſen, als ihn Gott gemacht. Er würde ſagen, „der Menſch ſey von Gott in einen glückſeligen Zuſtand „geſetzt worden; aber weil er dem Lichte des Gewiſſens, das „nach der Abſicht ſeines Urhebers, ihn auf den Wegen der „Tugend führen ſollen, nicht gefolget ſey: ſo ſey er gottlos „und böſe geworden, und habe verdient, daß der höchſtgü„tige Gott ſeinen Zorn über ihn ergehen laſſen. Demnach „ſey Gott nicht die Urſache des moraliſchen Böſen, wohl „aber des phyſikaliſchen, das iſt, der Strafe des moraliſchen; „welche Strafe ganz und gar nicht mit dem höchſtguten „Urweſen ſtreitet, ſondern vielmehr nothwendig aus einer „von ſeinen Eigenſchaften, nämlich aus der Gerechtigkeit, „fließt, die ihm ſo wohl weſentlich iſt, als ſeine Gütigkeit. „Dieſe Antwort, welche gewiß die allervernünftigſte iſt, „die Meliſſus geben könnte, iſt in der That gut und wohl „gegründet: allein ſie kann dennoch durch etwas ſehr ſchein„bares

- - - aliudque Cupido
Mens aliud ſuadet; video &c.

welche den Sinn des Poeten ſattſam zeigen. Er will nämlich nichts mehr ſagen, als daß die Vernunft, (Mens) mit der ſinnlichen Begierde (Cupido) in einem Streite liege; doch ſo, daß die letztere die Oberhand behalte. Was iſt

„bares und in die Augen fallendes angefochten werden. „Nämlich durch dasjenige, was Zoroaſter einwendet: Das „unendliche gute Urweſen hätte den Menſchen nicht „allein ohne alles wirkliche Böſe, ſondern auch ohne „Neigung zum Böſen ſchaffen ſollen. Gott, der „die Sünde, mit allem dem was drauf folget, vor„her geſehen, hätte ſie verhindern ſollen; er hätte „den Menſchen zum moraliſchen Guten antreiben, „und ihm keine Kraft und Macht laſſen ſollen, ſich „in Sünde zu ſtürzen:“ bis hieher Herr Bayle. Dieſes iſt zwar geſchwind geſagt, allein es läßt ſich nicht thun, wenn man den Grundſätzen der Ordnung folget: es hätte ohne unaufhörliche Wunderwerke nicht geſchehen können. In ſolchen Geſchöpfen wie wir ſind, folgen natürlicher Weiſe, Unwiſſenheit, Irrthum, und Bosheit auf einander. Hätten denn deswegen dieſe Geſchöpfe in der Welt fehlen ſollen? Ich bin der gänzlichen Meynung, daß ohngeachtet aller ihrer Schwachheiten, noch allzuviel an ihnen in der Welt gelegen geweſen, als daß Gott in die gänzliche Vertilgung derſelben hätte willigen können.

156. § Herr Bayle führt in ſeinem Wörterbuche, unter dem Artikel der Paulicianer, dasjenige weiter aus, was er bey dem Artikel der Manichäer vorgebracht. Er meynet in dem Buchſtaben H. die Orthodoxen ſchienen ſelbſt zwey Urweſen anzunehmen, indem ſie den Teufel zum Urheber der Sünde machten. Herr Becker, vormaliger Prediger zu Amſterdam, der die bezauberte Welt geſchrieben

nun hier leichter zu begreifen, als dieſes? Bey Leuten, wo die Vernunft nicht ſtark iſt, da ſind die Begierden deſto lebhafter. Nun wirken dieſe nach den verwirrten Begriffen der Sinne, die aber ſehr tiefe Eindrücke in die Seele machen. Was iſt es alſo Wunder, daß die wenigen deutlichen Begriffe des Verſtandes von dem wahren Guten, dadurch überwältiget werden? G.

ben hat, hat ſich dieſen Begriff zu Nutzen gemacht, um zu zeigen, daß man dem Teufel nicht eine ſo große Gewalt und Anſehn geben ſolle, wodurch er Gott ſelbſt gleich ſeyn würde; und hierinnen hat er auch Recht: allein er geht mit ſeinen Folgerungen, die er daraus zieht, allzuweit. Und der Verfaſſer des Buches, welches den Titel ἀποκατάςασις πάντων führet, hält dafür: wenn der Teufel niemals überwunden und ausgezogen würde, wenn er beſtändig ſeinen Raub behielte, und für unüberwindlich geachtet werden könnte; ſo würde dadurch der Ehre Gottes ein großer Abbruch geſchehen. Allein das iſt ein elender Vortheil, wenn man diejenigen, die man verführt hat, behält und bewahret, damit man in Ewigkeit mit ihnen geſtrafet werde. (*) Und was die Urſache des Böſen anlangt, ſo iſts wahr, daß der Teufel der Urheber der Sünde iſt: allein der Urſprung der Sünde iſt weiter herzuholen, ihre Quelle iſt in der urſprünglichen Unvollkommenheit der Creaturen zu ſuchen. Dieſe macht, daß ſie ſündigen können, und in dem Zuſammenhange der Dinge ſind Umſtände vorhanden, welche verurſachet, daß dieſes Können wirklich zu Stande gebracht worden.

157 §. Die Teufel waren vor ihrem Falle Engel, wie die andern, und man hält dafür, ihr Haupt ſey einer von den Vornehmſten geweſen. Allein die heilige Schrift erkläret ſich nicht deutlich genug in dieſer Sache. Die Stelle aus der

(*) Hr. v. L. ziel hier ohne Zweifel auf den Artikel Xenophanes, im bayliſchen Wörterbuche, wo Herr Bayle nicht anders von dem Satan redet, als ob es ein großer Triumph für ihn wäre: daß er in den Kriegen, die er mit Gott führet, ganze Millionen Seelen erobert, und ſein Reich dadurch vergrößert; dagegen Gott der Herr kaum etliche wenige in den Himmel, oder in ſein Reich auf Erden zu ziehen vermöchte. Er ſieht hier den Satan nicht anders, als einen manichäiſchen böſen Gott an, der auf weiter nichts ſinnet, als dem guten Gotte Abbruch zu thun, und der ſein Handwerk viel

der Offenbarung, die von dem Streite mit dem Drachen, als von einem Geſichte handelt, läßt noch vielen Zweifel zurücke; und erkläret nicht zulänglich genug eine ſolche Sache, von der die andern heiligen Scribenten faſt nichts gedenken. Es iſt hier nicht der Ort, die Sache völlig zu unterſuchen, und man muß hierbey allezeit aufrichtig bekennen: daß die gemeine Meynung am beſten mit dem Texte überein kömmt. Herr Bayle unterſucht einige Antworten des heiligen Baſilius, Lactantius, und anderer, von dem Urſprunge des Böſen: allein weil ſie das phyſikaliſche Böſe betreffen, ſo will ich jetzo noch nichts davon gedenken, ſondern fortfahren die Schwierigkeiten bey der moraliſchen Urſache des moraliſchen Böſen zu unterſuchen, die hin und wieder in den Werken unſers gelehrten Gegners anzutreffen ſind.

158 §. Er ſtreitet wider die Zulaſſung des Böſen, und er ſähe gerne, wenn man ihm zugeſtünde: daß Gott das Böſe wolle. Er führet dieſe Worte Calvins, über das 3. Cap. des erſten Buchs Moſis an: **Einige können es nicht hören, wenn man ſagt, Gott habe das Böſe gewollt. Allein ich bitte euch, was iſt denn die Zulaſſung desjenigen, der das Recht hat, es zu verwehren, oder vielmehr, der die ganze Sache in ſeinen Händen hat, anders, als ein Wollen?** Herr Bayle erkläret dieſe Worte Calvins, nebſt den vorhergehenden ſo, als

beſſer verſteht, als dieſer. Klingt das nun nicht ärgerlich? Und weis Hr. B. denn nicht, daß eben dieſer Satan, den er als einen ſo ſtreitbaren und glücklichen Helden beſchreibt, ſelbſt ein gefangener Verbrecher iſt, der mit den Ketten der Finſterniß gebunden liegt, und ſo wenig Freude bey ſeinen vermeynten Siegen hat; daß er vielmehr ſelbſt die härteſten Martern ertragen muß? Fürwahr ein ſchlechter Triumph! Wenigſtens verdient ers nicht, daß er ſo ausspoſaunet werde. G.

als wenn er geſtünde: Gott habe den Fall Adams haben wollen; nicht in ſo weit als ſolcher Fall ein Verbrechen geweſen, ſondern unter einem andern, uns unbekannten Namen. Er führet einige etwas gelinde Caſuiſten an, welche ſagen: ein Sohn könne den Tod ſeines Vaters wünſchen, in ſo weit dieſer ſeinen Erben gut iſt, nicht aber in ſo weit er dem Vater was Böſes iſt (*). (Rep. aux queſt. ch. 147. p. 850.) Ich meines Theils befinde, daß Calvin nur ſo viel ſagt: Gott habe gewollt, daß der Menſch aus uns unbekannten Urſachen fallen ſollte. Wenn von einem endlichen und ſchlüßigen Willen, d. i. von einem Rathſchluſſe, die Rede iſt, ſo ſind dieſe Unterſcheidungen in der That nichts nütze: wenn man eine Action wahrhaftig will, ſo will man ſie mit allen ihren Eigenſchaften. Wofern es aber ein Verbrechen iſt, ſo kann es Gott nicht anders, als nur bloß zulaſſen. Die Sünde iſt weder ein Endzweck, noch ein Mittel; ſie iſt nur eine Bedingung ohne welche etwas nicht geſchieht; (conditio *ſine qua non*) demnach iſt ſie nicht das Augenmerk eines ausdrücklichen Willens, wie ich ſchon oben gezeigt habe. Gott kann ſie nicht verhindern, er müßte denn wider dasjenige handeln, was er ſich ſelbſt ſchuldig iſt; er müßte etwas thun, das weit ärger wäre, als die Sünde des Menſchen; er müßte die Regeln des Beſten übertreten: welches, wie ich ſchon angemerket habe, eben ſo viel ſeyn würde, als die göttliche Natur ſelbſt zu Grunde richten. Gott wird alſo von einer moraliſchen Nothwendigkeit, die in ihm ſelbſt zu finden iſt, bewogen, das moraliſche Böſe der Creaturen zuzulaſſen. Und das iſt eben der Fall, in welchem der Wille eines Weſens nur bloß zulaſſend iſt. Ich habe es ſchon angemerkt: man muß die Sünde eines andern geſtatten, wenn man ſie nicht

(*) Dieſes ſind die Früchte, des ſo berühmten Probabiliſmi moralis, einer gewiſſen Kirche, die uns viel ſolche ſchöne Unterſchiede zu Beſchönigung aller Arten von Laſtern an die

nicht verhindern kann, ohne ſeine Pflicht und Schuldigkeit ſelbſt zu vernachläßigen.

159 §. Allein, ſpricht Herr Bayle, es hat gleichwohl Gott gefallen, aus allen unendlichen Verbindungen der Dinge, eine ſolche zu erwählen, in welcher Adam ſündigen ſollte, und dieſe hat er, durch ſeinen Schluß, allen andern vorgezogen und zukünftig gemacht. Gar recht, das heißt eben meine Sprache reden; wenn man nur ſolche Verbindungen verſteht, woraus die ganze Welt zuſammen geſetzt iſt. Demnach, fährt er fort, werdet ihr niemals begreiflich machen, daß Gott es nicht gewollt habe, daß Adam und Eva ſündigen ſollen, da er alle Verbindungen der Dinge verworfen, in denen ſie nicht geſündigt hätten. Allein die Sache iſt aus dem allen, was wir bishero geſagt haben, überhaupt gar leicht zu begreifen. Dieſe Verbindung, woraus die ganze Welt beſteht, iſt die beſte von allen; Gott mußte ſie alſo erwählen, wenn er nicht einen Fehler begehen wollte: und ehe er einen Fehler begehen ſollte, welches er ganz und gar nicht thun kann: ſo läßt er viel lieber den Fehler oder die Sünde des Menſchen zu, welche mit in dieſen Verbindungen begriffen iſt.

160 §. Herr Jaquelot iſt, nebſt andern geſchickten Männern, ebenfalls von meiner Meynung nicht entfernet. Als wenn er z. E. in ſeinem Buche von der Uebereinſtimmung des Glaubens mit der Vernunft, a. d. 186. S. alſo ſpricht: „Diejenigen ſo ſich von dieſen Schwierig„keiten verwirren laſſen, ſcheinen, als ſähen ſie nicht gar zu „weit, und als wollten ſie alle Abſichten Gottes auf ihren „eige-

Hand gegeben hat. Man leſe davon des berühmten Herrn D. Cotta zu Tübingen, gelehrte Diſſertationen, die er vor etlichen Jahren zu Jena von dieſer Materie gehalten hat. G

„eigenen Vortheil ziehen. Da Gott die Welt geſchaffen, „hat er auf nichts anders, als auf ſich ſelbſt und auf ſeine „eigene Ehre geſehen. Wenn wir alſo von allen Creatu„ren, von ihren verſchiedenen Verknüpfungen, und von ihren „vielfältigen Verhältniſſen eine genugſame Erkenntniß hät„ten: ſo würden wir ohne Mühe begreifen, daß die Welt „mit der unendlichen Weisheit des allmächtigen Weſens voll„kommen übereinſtimmet. Und an einem andern Orte, „a. d. 232. S. ſagt er: Wir wollen den unmöglichen Fall „ſetzen, daß Gott den Misbrauch des freyen Willens nicht „anders hätte verhindern können, als wenn er ihn gar ver„nichtet hätte: ſo wird man mir doch zugeſtehen, daß da ihn „ſeine Weisheit und Ehre bewogen, freye Creaturen zu „ſchaffen; dieſer mächtige Grund weit ſtärker habe ſeyn „müſſen, als alle die übeln Folgerungen, die dieſe Freyheit „haben möchte.„ Ich habe dieſes aus dem Grunde des Beſten, und aus der moraliſchen Nothwendigkeit in Gott, dieſe Wahl zu treffen, ungeachtet der Sünde einiger Creaturen, die damit verknüpft iſt, noch mehr zu erläutern geſucht. Ich vermeyne auch die ganze Schwierigkeit mit ihrer ganzen Wurzel ausgeriſſen zu haben: unterdeſſen will ich, um dieſer Materie ein größeres Licht zu geben, meinen Grundſatz und meine Art die Sache aufzulöſen, gar gerne auf die beſondern Schwierigkeiten des Hrn. Bayle anwenden.

161 §. Eine davon trägt er in dieſen Worten ch. 148. p. 856. vor: „Würde das wohl der Gültigkeit eines Prin„zen gemäß ſeyn: 1) wenn er hundert Bothſchaftern ſo „viel Geld gäbe, als ſie zu einer Reiſe von zwey hundert Mei-

(*) Dieſes Gleichniß des Hrn. B. hat den Fehler aller vorigen, daß es nämlich den Fürſten, der ſolche Geſandten ausſchicket, außer allen andern Verbindungen, die ihn zu einer ſolchen Geſandſchaft nöthigten, und zwar dergeſtalt vorſtellet, als ob er aus bloßem Muthwillen dieſe Bothſchafter

„Meilen brauchten? 2) Wenn er allen denenjenigen, die „ihre Reiſe, ohne etwas geliehen zu haben, zu Ende brächten, eine Belohnung verſpräche; und allen denenjenigen, „die mit ihrem Gelde nicht zugelanget, mit dem Gefängniſſe dräuete? 3) Wenn er hundert Perſonen erwählte, „von denen er gewiß wüßte, daß nur zwo die Belohnung „verdienen würden; weil den übrigen 98. auf dem Wege entweder eine Buhlſchweſter oder ein Spieler, oder andere „Dinge begegnen würde, um derentwillen ihnen viel darauf „gienge, und die er ſelbſt an gewiſſe Oerter ihrer Straße zu „verlegen geſorget hätte? 4) Wenn er 98. von dieſen Bothſchaftern nach ihrer Wiederkunft wirklich ins Gefängniß „legete? Wäre es nicht ſonnenklar, daß er nicht ein Fünkchen Gütigkeit gegen ſie hegte, und daß er ihnen nicht die „verſprochene Belohnung, ſondern vielmehr das Gefängniß, zugedacht hätte? Sie würden es freylich verdienen; „es mag ſeyn! Allein würde wohl derjenige, der da gewollt, „daß ſie es verdienen ſollten, und der ſie auf den unfehlbaren „Weg, ſolches zu verdienen, geſchickt, werth ſeyn, unter dem „Vorwande, daß er gleichwohl die übrigen zwey belohnet, „gütig genennt zu werden?„ (*) Ohne Zweifel würde er deswegen nicht den Titel eines Gütigen verdienen; allein es könnten wohl andere Umſtände dazu kommen, die ihn lobenswürdig machten, z. E. daß er ſich dieſes Kunſtſtückchens bedienet, dieſe Leute kennen zu lernen, und einige davon zu erwählen: wie ſich Gideon, einiger außerordentlichen Mittel bediente, die tapferſten und abgehärteten unter ſeinen Soldaten auszuleſen. Und wenn auch gleich ſchon dem Prinzen die Gemüthsart aller dieſer Bothſchafter bekannt

 wäre,

auf eine ſolche Probe geſtellet. Wer kann aber eine ſolche Vergleichung auf Gott deuten? Geſetzt alſo, daß ein ſolcher König tadelhaft ſeyn würde: ſo ſchickt ſich doch die Anwendung auf den vorhabenden Fall nicht. G.

wäre, könnte er ſie nicht deswegen auf dieſe Probe ſetzen, damit auch andere ſie möchten kennen lernen? Und ob ſich gleich dieſe Urſachen auf Gott nicht deuten laſſen, ſo zeigen ſie doch, daß eine That, wie z. E. dieſes Prinzen ſeine, einem ungereimt vorkommen könne, wenn man die Umſtände wegnimmt, welche die Urſache derſelben anzeigen. Mit noch weit beſſerm Grunde kann man ſchließen, daß Gott alles wohl gemacht habe, und daß wir es ſelbſt einſehen und begreifen würden, wenn uns nur alle ſeine Werke bekannt wären.

162 §. Es hat ſich Carteſius, in einem Briefe an die Prinzeßin Eliſabeth (Vol. I. Epiſt. 10.) noch eines andern Gleichniſſes bedienet, die menſchliche Freyheit mit der Allmacht Gottes zuſammen zu reimen. „Er ſetzt einen Monarchen, der den Zweykampf verbothen, und der, weil er „gewiß weis, daß ſich zwey Edelleute mit einander ſchlagen werden, wenn ſie einander antreffen, alles dazu veranſtaltet, damit ſie einander begegnen mögen. Sie begegnen einander auch wirklich, und ſchlagen ſich; ihr Ungehorſam gegen die Geſetze, kömmt von ihrem freyen Willen her: und ſie ſind alſo ſtraffällig. Was nun ein König „(fährt er fort) hierinnen in Anſehung einiger freyen „Handlungen ſeiner Unterthanen thun kann, das thut Gott, „der eine unendliche Macht und Vorherwiſſenſchaft hat, „in Anſehung aller menſchlichen Verrichtungen ganz unfehlbar. Und ehe er uns noch in dieſe Welt geſendet hat, „ſo ſind ihm ſchon ganz genau alle Neigungen unſers Willens bekannt geweſen; ja er ſelbſt hat ſie in uns geleget, „er ſelbſt hat auch alles was außer uns iſt, ſo eingerichtet „und angeordnet, damit ſich die und die Gegenſtände, zu „der und der Zeit unſern Sinnen vorſtellen möchten: ... „er wohl gewußt, daß ſich bey Gelegenheit dieſer Vorſtellungen unſer freyer Wille zu dieſer oder jener Sache ent-

„ſchlie-

„ſchließen würde; und alſo hat er es gewollt, allein er hat „deswegen dennoch den Willen nicht dazu zwingen wollen. „Und gleichwie man an dem gedachten Könige zwey unter„ſchiedene Grade des Willens unterſcheiden kann: einen, „nachdem er gewollt, daß ſich die beyden Edelleute mit ein„ander ſchlagen ſollten, weil er gemacht daß ſie einander be„gegnet; den andern aber, nachdem er nicht gewollt, daß ſie „ſich ſchlagen ſollten, weil er den Zweykampf verbothen: „alſo machen auch die Theologen zwiſchen dem unbedingten „und unabhänglichen Willen Gottes, nach welchem er will, „daß alle Sachen ſo geſchehen ſollen wie ſie wirklich geſche„hen; und zwiſchen einem andern relativiſchen Willen einen „Unterſcheid, der ſich auf die Verdienſte und die Schuld „der Menſchen bezieht, und nach welchem er will, daß man „ſeinen Geſetzen gehorchen ſoll. (Carteſius Ep. 10. Vol I. p. 51. 52. Siehe zugleich, was Herr Arnaud, in ſeinen Gedanken über das Syſtema des Mallebranche, Tom. 2. p. 288 u. f. aus dem Thomas von Aquino, vom vorhergehenden und nachfolgenden Willen Gottes anführet.)

163 §. Herr Bayle antwortet hierauf folgender maßen: (Rep. au Prov. ch. 154. p. 943.) „Dieſer große Philoſoph „irret, wie mich deucht, gar ſehr. Es würde in dem ange„führten Monarchen weder ein kleiner, noch ein großer Grad „des Willens ſeyn, daß die Edelleute den Geſetzen nachle„ben, und ſich nicht ſchlagen ſollten. Er würde völlig, ja „einzig und allein wollen, daß ſie ſich ſchlagen ſollten. Das „würde ſie zwar nicht entſchuldigen, ſie würden bloß ihrem „Triebe folgen; es würde ihnen unbekannt ſeyn, daß ſie dem „Willen ihres Fürſten gemäß thäten: inzwiſchen würde „derſelbe dennoch die wahrhaftige moraliſche Urſache ihres „Zweykampfes ſeyn, und denſelben eben ſo vollkommen „wünſchen; als wenn er ſelbſt ihnen das Verlangen dazu

„eingäbe, oder gar Befehl dazu ertheilte. (*) Man ſtelle „ſich zween Fürſten vor, die alle beyde wünſchen, daß ſich „ihr älteſter Sohn mit Gift vergeben möchte. Der eine „braucht Gewalt; der andere begnüget ſich, ſeinem Sohne „heimlich einen ſolchen Verdruß und Aergerniß zu verurſa„chen, von dem er weis daß er zulänglich ſeyn wird, ihn „zum Gifttrunke zu bewegen. Wollte man wohl zweifeln, „daß der Wille des letztern ſo vollkommen geweſen, als des „erſtern? Alſo ſetzt Carteſius eine falſche Sache voraus, „und hebt die Schwierigkeit nicht auf.„

164 §. Es iſt nicht zu leugnen, daß Carteſius ein wenig zu hart von dem göttlichen Willen in Anſehung des Böſen redet, wenn er ſpricht: Gott habe nicht allein gewußt, daß ſich unſer freyer Wille zu dieſer oder jener Sache entſchließen würde; ſondern er habe es auch alſo gewollt, ob er ihn gleich deswegen nicht dazu zwingen wollen. In dem achten Briefe eben dieſes Bandes redet er nichts behutſamer, wenn er ſpricht: es komme den Menſchen nicht der geringſte Gedanken in den Sinn, den Gott nicht wolle, und nicht ſchon von aller Ewigkeit her gewollt hätte, daß er ihm einkommen ſollte. Calvinus hat niemals ſo hart geſprochen, und alles dieſes kann anders nicht entſchuldiget werden, als wenn man einen zulaſſenden Willen darunter verſteht. Sonſt kömmt die Auflöſung des Carteſius auf den Unterſcheid, *inter voluntatem ſigni & beneplaciti* an, welche die neuern, was die Worte anlangt, von

(*) Es fehlt in dieſem Beyſpiele wiederum eben das, was in allen bayliſchen Gleichniſſen fehlt: daß nämlich der König, der dieſe beyde feindſelige Edelleute ſo ausſchickt, daß ſie einander antreffen müſſen, durch gewiſſe unvermeidliche Urſachen dazu getrieben wird: denn wenn das nicht iſt, ſo ſchickt ſich ſolch ein Fall gar nicht auf Gott. Man kann aber einen ſolchen Fall erſinnen, wenn man voraus ſetzet, der König ſey im Kriege begriffen, und müſſe einen von den feindſeligen Leuten, auf einen gewiſſen Poſten ſtellen, den

von den Scholaſtikern genommen. Doch haben ſie ihr einen, bey den alten nicht allerdings gewöhnlichen Verſtand gegeben. Gott kann zwar etwas befehlen, ohne zu wollen daß es geſchehe, als wie er dem Abraham befahl, ſeinen Sohn zu opfern. Er verlangte Gehorſam, aber die That wollte er nicht. Allein wenn Gott etwas tugendhaftes befiehlt, und die Sünde verbeut: ſo will er zwar wahrhaftig dasjenige was er befiehlt, doch aber nur nach ſeinem vorhergehenden Willen; wie ich es ſchon mehr als einmal erkläret habe.

165 §. Demnach thut zwar das Gleichniß des Carteſius der Sache kein ſattſames Gnügen: allein es könnte noch wohl ſo eingerichtet werden, daß es ihr ein Genügen thäte. Man müßte die Sache ein wenig verändern, durch Erfindung einer Urſache, die den Monarchen nöthigte, zu verſchaffen, oder doch zuzulaſſen, daß die zween Feinde einander antreffen könnten. Sie müſſen z. E. mit einander im Felde, oder in andern unvermeidlichen Verrichtungen ſtehen, welches der Fürſt ſelbſt nicht verhindern kann, ohne ſeinen Staat in Gefahr zu ſetzen: als wenn z. E. wegen Abweſenheit eines oder des andern, viele von ſeiner Partey davon gehen, oder die Soldaten unwillig werden, und große Unordnungen entſtehen möchten. In dieſem Falle alſo kann man wohl ſagen, daß der Fürſt den Zweykampf nicht wolle: er weis es, inzwiſchen läßt ers doch zu; denn er will lieber das Verbrechen eines andern zulaſſen, als ſelbſt eines

niemand ſonſt vor dem feindlichen Anfalle ſo gut ſchützen kann. Der andre aber müſſe in Ermangelung mehrerer geſchickten Befehlshaber, dieſem zu Hülfe eilen, als er von dem Feinde gewaltig angegriffen worden, und in Gefahr ſteht überwunden zu werden. Wenn hier der Fürſt, die Begegnung dieſer Feinde zu vermeiden, lieber den Poſten übergehen ließe: ſo würde er ſelbſt einen weit ärgern Fehler begehen. G.

begehen. Alſo kann dieſes Gleichniß, nachdem es verbeſſert worden, ſchon noch dienlich ſeyn, wenn man nur überdieß den Unterſcheid anmerket, der zwiſchen Gott und einem ſolchen Fürſten iſt. Der Fürſt muß dieſes wegen ſeiner Ohnmacht zulaſſen. Ein mächtigerer Monarch würde aller dieſer Abſichten nicht vonnöthen haben. Allein Gott, der alles thun kann, was nur immer möglich iſt, läßt die Sünde nur deswegen zu, weil es ſchlechterdings unmöglich iſt, daß es jemand beſſer machen könnte. Vielleicht thuts auch der Fürſt nicht ohne Verdruß und Widerwillen. Dieſer Widerwillen kömmt von ſeiner Unvollkommenheit her, die er empfindet; und hierinnen beſteht das Misvergnügen: Gott aber kann dergleichen Misvergnügen nicht haben, er findet auch keine Urſache dazu. Er empfindet auf eine unendliche Art ſeine Vollkommenheit, ja man kann gar ſagen, daß die Unvollkommenheit der insbeſondere betrachteten Creaturen, ihm, in Anſehung des Ganzen, zur Vollkommenheit gereichet, und daß die Ehre des Schöpfers dadurch vermehret wird. Was kann man wohl mehr wollen, wenn man eine unermeßliche Weisheit beſitzt, und wenn man eben ſo mächtig als weiſe iſt; wenn man alles vermag, und wenn man das Beſte hat?

166 §. Nachdem wir dieſe Dinge wohl begriffen haben, ſo ſcheinen wir wider die ſtärkſten und gewaltigſten Einwürfe genugſam bewaffnet und ſicher zu ſeyn. Wir haben ſie nicht verheelet; allein es ſind noch einige die wir nur bloß berühren wollen, weil ſie allzu verhaßt ſind. Die Remonſtranten und Herr Bayle (Rep. au Provinc. ch. 152. fin. p. 919. Tom. 3.) führen den heiligen Auguſtin an, wenn er ſagt: crudelem eſſe miſericordiam, velle aliquem miſerum eſſe, vt eius miſerearis. Es ſey eine grauſame Barmherzigkeit, wenn man wolle, daß einer elend ſey, damit man ſich ſeiner erbarmen könne. In eben dem Verſtande führet man den Seneca de Beneficiis, lib. 6.

cap.

cap. 36. 37. an. Ich geſtehe, man würde dieſes mit einigem Rechte denenjenigen entgegen ſetzen können, welche glauben: Gott habe keine andere Urſache gehabt, die Sünde zuzulaſſen; als damit er etwas haben möchte, wobey er ſeine Strafgerechtigkeit gegen die meiſten Menſchen, und ſeine Barmherzigkeit gegen eine kleine Anzahl Auserwählte, ausüben könnte. Allein ſo muß man ſchließen, daß Gott weit anſtändigere, und in Anſehung unſer, viel höhere und unerforſchlichere Urſachen gehabt habe, die Sünde zuzulaſſen. Man hat ſich ferner noch unterſtanden, das Verfahren Gottes mit dem Verfahren des Caligula zu vergleichen, der ſeine Befehle mit ſo kleinen Buchſtaben ſchreiben und an einem ſo hohen Orte anſchlagen ließ, daß man ſie nicht leſen konnte; imgleichen mit dem Verfahren einer Mutter, welche die Ehre ihrer Tochter aus den Augen ſetzt, um ihre eigennützige Abſichten zu erreichen; ferner mit dem Verfahren der Catharina von Medices, von der man ſagt, daß ſie mit an den Liebeshändeln ihres Frauenzimmers Theil gehabt, damit ſie hinter die heimlichen Anſchläge der Großen kommen möchte; ja auch mit dem Verfahren des Tiberius, der es durch den außerordentlichen Dienſt des Henkers dahin brachte, daß das Geſetz, welches eine reine Jungfer der gewöhnlichen Leibesſtrafe zu unterwerfen verboth, bey Sejans Tochter nicht ſtatt fand. Dieſe letztere Vergleichung hat Petrus Bertius vorgebracht, ein damaliger Arminianer, der aber nachgehends zu den Katholiſchen übergegangen. Man hat auch zwiſchen Gott und dem Tiberius eine ſehr anſtößige Vergleichung angeſtellt, die von dem Herrn Andreas Caroli, in ſeinen Memorabilibus Eccleſiaſticis des verwichenen Jahrhunderts, nach der Länge angeführet wird, wie Herr Bayle erinnert. Bertius hat ſich derſelben wider die Gomariſten bedienet. Ich halte dafür, daß dergleichen Gründe wider niemanden als diejenigen ſtatt haben, welche die Gerechtigkeit in Anſehung Gottes für eine

eigenwillige Sache halten, oder glauben, daß er eine deſpotiſche Gewalt habe: ſo gar daß er auch die Unſchuldigen verdammen könne, oder endlich daß das Gute kein Bewegungsgrund ſeiner Handlungen ſey.

167 §. Es kam zu eben der Zeit eine ſinnreiche Satire wider die Gomariſten heraus, unter dem Titel: Fur praedeſtinatus, der prädeſtinirte Dieb: in der man einen zum Galgen verdammten Dieb einführet, der alle ſeine Gottloſigkeiten Gott zuſchreibt, und ſeiner böſen Thaten ungeachtet, dennoch glaubt, daß er zur Seligkeit auserwählt ſey; der ſich einbildet, er habe an dieſem Glauben ſchon genug, und einen Contraremonſtrantiſchen Prediger, der ihn zum Tode bereiten ſoll, mit argumentis *ad hominem* widerlegt. Allein dieſer Dieb wird endlich durch einen alten, wegen der arminianiſchen Lehre abgeſetzten Prediger bekehret; welchen der Stockmeiſter, aus Mitleiden mit dem armen Sünder und mit der Schwachheit des Predigers, heimlich zu ihm geführet hatte. Man hat zwar auf dieſe Schrift geantwortet: allein die Antworten auf dergleichen ſatiriſche Schriften ſind nie ſo angenehm, als die Satiren ſelbſt. Herr Bayle ſetzt (Rep. au Provinc. ch. 154. Tom. 3. p. 938.) dieſes Buch ſey zu Cromwels Zeit in Engeland gedruckt worden: allein es ſcheint, als habe er nicht gewußt, daß es nur eine Ueberſetzung des weit ältern niederländiſchen Originals geweſen. Er verſichert ferner, D. George Kendal habe daſſelbe An. 1657. zu Oxford unter dem Titel, *Fur pro Tribunali*, widerleget, und das Geſpräch ſey dabey. Dieſes Geſpräch ſetzet wider die Wahrheit voraus, daß die Contraremonſtranten Gott zur Urſache des Böſen machen, und eine Art eines mahometaniſchen Schickſals lehren, da es gleich viel gilt, ob man Böſes oder Gutes thut, und dabey es ſchon genug iſt, wenn man zur Seligkeit beſtimmt ſeyn will, daß man ſich nur einbilde, man ſey es. Allein ſo weit gehen ſie nicht. Unterdeſſen iſt es nicht zu leugnen, daß es einige

Supralapſarier, und andere unter ihnen, giebt; denen es ſchwer genug wird, ſich über die Gerechtigkeit Gottes und die Grundſätze der Gottſeligkeit und der Sittenlehren des Menſchen wohl zu erklären: weil ſie ſich in Gott eine unumſchränkte Herrſchſucht einbilden, und begehren, daß ſich der Menſch ohne Grund von der unbedingten Gewißheit ſeiner Erwählung überreden ſolle; welches aber gefährlichen Folgerungen unterworfen iſt. Diejenigen aber, welche erkennen, Gott bringe den beſten Entwurf hervor, den er aus allen möglichen Ideen der Welt erwählet hat; er finde den Menſchen darinnen, wie er, wegen der urſprünglichen Unvollkommenheit der Creaturen, geneigt iſt, ſeinen freyen Willen zu misbrauchen, und ſich ins Elend zu ſtürzen; daß Gott die Sünde und das Elend ſo viel verhindere, als es die Vollkommenheit der Welt, die aus ſeiner eignen Vollkommenheit fließt, zulaſſen kann: dieſe, ſage ich, zeigen viel deutlicher, daß die Abſicht Gottes die gerechteſte und heiligſte von der Welt ſey; daß die Creatur allein ſtrafbar, ihre urſprüngliche Einſchränkung oder Unvollkommenheit die Quelle ihrer Bosheit, ihr böſer Wille die Urſache des Elendes ſey; daß man zur Seligkeit nicht verſehen ſeyn könne, ohne zugleich zur Heiligkeit der Kinder Gottes verſehen zu ſeyn; und daß alle Hoffnung die man von ſeiner Erwählung haben kann, auf nichts anders, als auf den guten Willen gegründet ſeyn könne, den man durch die Gnade Gottes bey ſich empfindet.

168 §. Man ſetzet auch unſerer **Erklärung** von der **moraliſchen Urſache des moraliſchen Böſen** noch einige **metaphyſiſche Betrachtungen**, entgegen: allein dieſelben werden uns weniger Mühe machen, nachdem wir bereits die aus **moraliſchen** Gründen hergeholten **Einwürfe**, die mehr in die Augen fielen, abgethan und auf die Seite geſchaffet haben. Es betreffen aber dieſe metaphyſiſchen Betrachtungen die Natur des **Möglichen** und des **Nothwendigen**. Sie ſtreiten wider den Grund den wir geſetzt,

daß Gott aus allen möglichen Weltgebäuden das Beſte erwählet habe. Es haben einige Weltweiſen behauptet, es ſey nichts möglich, außer was wirklich geſchieht. Dieſes ſind eben diejenigen, welche geglaubt, oder doch glauben können, daß alles ſchlechterdings nothwendig ſey. Einige ſind deswegen auf dieſe Meynung verfallen, weil ſie in der Urſache der Exiſtenz der Dinge, eine blinde und unvernünftige Nothwendigkeit gelehret; und dieſe haben wir am meiſten Urſache zu widerlegen. Andere aber irren nur deswegen, weil ſie die Wörter misbrauchen. Sie vermengen die moraliſche Nothwendigkeit mit der metaphyſiſchen; ſie bilden ſich ein, das benehme Gott die Freyheit, wenn er nichts anders als das Beſte thun könne: ja eben dieſes belege auch die andern Dinge mit derjenigen Nothwendigkeit, welche die Weltweiſen und Glaubenslehrer zu vermeiden ſuchen. Wenn dieſe Schriftſteller nur zugeben, daß Gott wirklich das Beſte erwählt und thut, ſo iſts im übrigen nur ein Wortſtreit mit ihnen. Einige aber gehen noch weiter; ſie glauben, Gott hätte es können beſſer machen, und dieſe Meynung muß verworfen werden: denn ob ſie gleich Gott die Weisheit und Gütigkeit nicht gänzlich abſpricht, wie die, welche die blinde Nothwendigkeit lehret; ſo ſetzet ſie doch ſolcher Weisheit und Gütigkeit Maaß und Ziel, wodurch aber die höchſte Vollkommenheit beleidiget wird.

169 §. Die Frage von der Möglichkeit der Dinge die nicht geſchehen, iſt von den Alten ſchon unterſucht worden. Es ſcheint, Epikur habe, zu Erhaltung der Freyheit und Vermeidung einer unbedingten Nothwendigkeit, nach dem Ariſtote-

(*) Contendit omnes neruos Chryſippus vt perſuadeat, omne Axioma aut verum eſſe, aut falſum. Vt enim Epicurus veretur, ne, ſi hoc conceſſerit, concedendum ſit, fato fieri quaecunque fiant: ſi enim alterum ex aeternitate verum ſit, eſſe id etiam certum; ſi certum, etiam neceſſarium:

ſtoteles, behauptet: die künftigen zufälligen Dinge wären keiner feſtgeſetzten und beſtimmten Wahrheit fähig. Denn war es geſtern wahr, daß ich heute ſchreiben würde; ſo konnte es auch nicht fehlen, ich mußte ſchreiben: es war ſchon geſtern wahr, und eben deswegen von aller Ewigkeit her, nothwendig. Alſo iſt alles was geſchieht, nothwendig, und es kann unmöglich anders gehen. Da dieſes ſich aber nicht alſo verhält, ſo folget ſeiner Meynung nach: daß die künftigen zufälligen Dinge keine feſtgeſetzte Wahrheit haben. Dieſes zu behaupten, trug Epikur kein Bedenken, den erſten und größten Grundſatz der vernünftigen Wahrheiten zu leugnen; nämlich daß alle Sätze entweder wahr, oder falſch wären. Denn man trieb ihn folgender weiſe hierzu: wenn es geſtern nicht wahr geweſen, daß ich heute ſchreiben würde; ſo muß es falſch geweſen ſeyn. Weil nun der gute Mann dieſen Schluß nicht einräumen konnte, ſo wurde er genöthiget zu ſagen: es wäre weder wahr noch falſch geweſen. Dieſes dorfte nicht erſt widerlegt werden, und Chriſippus hätte die Mühe erſparen können, die er ſich nach Cicerons Berichte, in ſeinem Buche, vom Verhängniſſe gegeben, die große Grundwahrheit des Widerſpruchs feſt zu ſetzen. (*) Chryſippus, ſchreibt er, wendet allen Fleiß an zu behaupten, daß ein jeder Satz entweder wahr oder falſch ſey. Denn wie Epikur befürchtet, wenn er dieſes zugäbe, ſo müßte er auch zugeben, daß alles nach einem ewigen Verhängniſſe geſchähe: wenn nämlich eines von beyden von Ewigkeit wahr wäre, ſo wäre es auch gewiß; wäre es gewiß, ſo wäre es auch nothwendig; und folgends würde ſo wohl die Nothwendigkeit als das Verhängniß befeſtiget werden: alſo fürchtet hinwieder-

ita & neceſſitatem & fatum confirmari putat: ſi Chryſippus metuit, ne non, ſi non obtinuerit, omne quod enuncietur aut verum eſſe aut falſum, omnia fato fieri poſſint, ex cauſis aeternis rerum futurarum.

wiederum Chryſippus, wenn er nicht erhielte, daß ein jeder Satz entweder wahr oder falſch ſey; ſo möchte nicht alles aus einem gewiſſen Verhängniſſe, aus ewigen Urſachen der zukünftigen Dinge, geſchehen. Herr Bayle macht (Diction. Artic. *Epicurus*, lit. T. p. 1141.) die Anmerkung darüber: „Es habe keiner von dieſen zweyen großen Philoſophen Epi„kurus und Chryſippus begriffen, daß die Wahrheit dieſes „Lehrſatzes, ein jeder Satz iſt wahr oder falſch, demje„nigen was man Schickſal nennet, gar nicht unterworfen „ſey: er könne alſo nicht zum Beweiſe des Schickſals die„nen, wie es wohl Chryſippus vorgab, und Epikurus be„fürchtete. Chryſippus konnte ohne ſeinen Schaden nicht „einräumen, daß es Sätze gäbe, die weder wahr noch falſch „wären: allein er gewann auch nichts durch Behauptung „des Gegentheils. Denn es mag freye Urſachen geben, oder „nicht, ſo iſt es doch allezeit wahr, daß dieſer Satz: der „große Mogol wird morgen auf die Jagd gehen, „entweder wahr oder falſch iſt. Man hat nicht ohne Grund „dieſe Rede des Tireſias für auslachens würdig gehalten: „Alles was ich ſagen werde, das wird entweder ge„ſchehen, oder nicht; denn der große Apollo giebt „mir die Kraft zu prophezeihen. Wenns möglich wäre, „daß kein Gott wäre, ſo würde es doch gewiß ſeyn: daß „das, was der größte Narr von der Welt vorher ſagen möch„te, entweder geſchehen, oder nicht geſchehen würde; welches „aber

(*) Der Unterſcheid beruht kürzlich darinn, daß das Widerſpiel des Nothwendigen gar nicht möglich iſt; des Gewiſſen Gegentheil aber ganz wohl geſchehen kann; ob es ſich gleich in dieſen vorhandenen Umſtänden nicht wirklich begiebt. Z. E. Es iſt nothwendig, daß ein Berg ein Thal neben ſich habe; weil er ſonſt unmöglich ein Berg ſeyn könnte: aber es iſt nicht nothwendig daß ein Verbrecher nächſten Freytag zur Richtſtatt geführet werde; ob gleich dieſer Tag ſchon von der Obrigkeit zu der Vollſtreckung des Bluturtheils angeſetzt worden. Gewiß iſt indeſſen dieſer Tag, und die Aus-

„aber weder Chryſippus noch Epikurus bedacht hat.“ Cicero, *lib.* 1. *de Nat. Deorum*, hat von den Ausflüchten der Epikurer (wie Herr Bayle zu Ende der Seite anmerket) gar wohl geurtheilet: daß es lange nicht eine ſo große Schande ſey, wenn man geſtehe, daß man ſeinem Gegner nicht antworten könne, als wenn man zu dergleichen Antwort Zuflucht nehme. Inzwiſchen werden wir ſehen, daß Herr Bayle ſelbſt das Gewiſſe mit dem Nothwendigen vermenget hat, wenn er gemeynet, die Wahl des Beſten mache die Sachen nothwendig. (*)

170 §. Wir kommen nunmehro auf die Möglichkeit der Dinge, die nicht geſchehen, und wollen die eignen, ob ſchon etwas weitläuftigen Worte des Herrn Bayle anführen. Er redet hievon in ſeinem Wörterbuche (Art. Chryſippus, lit. S.) folgendergeſtalt: „Der ſehr berühmte Streit „über die möglichen und unmöglichen Dinge, hat ſeinen Ur„ſprung aus der Lehre der Stoiker vom Schickſale. Es „war die Frage, ob unter denen Dingen, die niemals gewe„ſen ſind, und auch nie ſeyn werden, mögliche Dinge vor„handen ſind; oder ob alles das, was nicht iſt, was niemals „geweſen iſt, auch niemals ſeyn wird, unmöglich ſey? Ein „berühmter Dialectiker von der megariſchen Secte, Diodor „genannt, leugnete das erſte, und bejahete das andere: allein „Chryſippus hat ſcharf wider ihn geſtritten. Ich will hie„von zwey Stellen des Cicero anführen. (**) Du mußt „wiſſen,

wärtigen, die etwa dieſe Vollziehung mit anſehen wollen, werden ſich nicht irren, wenn ſie an beſtimmtem Tage ſich daſelbſt einfinden: obgleich es gar wohl kommen könnte, daß auch ein ſchon angeſetzter Tag, aus gewiſſen Urſachen verſchoben würde. Da ſich aber hier dergleichen Umſtände nicht äußern, ſo bleibt der Tag des Blutgerichts beſtimmt, und feſt, das iſt, gewiß: doch ſo, daß ihn niemand nothwendig nennen kann, weil das Gegentheil auch möglich wäre. G.

(**) Περὶ δυνατῶν me ſcito κατὰ Διόδωρον κρίνειν. Quapropter ſi venturus es, ſcito neceſſe eſſe, te venire: ſi

„wiſſen, daß ich in der Lehre von möglichen Dingen es mit „dem Diodor halte. Wirſt du kommen, ſo mußt du nothwen„dig kommen; wo nicht, ſo iſt es unmöglich das du kömmſt. „Nun magſt du ſehen, ob dir das chryſippiſche Urtheil, oder „dieſes, welches unſer Diodor (ein Stoiker der ſich lan„ge Zeit beym Cicero aufgehalten) nicht verdauen konnte, „beſſer gefällt. Dieſes iſt aus einem Briefe genommen, „den Cicero an den Varro geſchrieben hat. Er erkläret in „dem kleinen Buche *de Fato* den ganzen Streit, viel weit„läuftiger.“ Ich will einige Stücke davon anführen. (*) Du magſt wachen, Chryſippus, damit du deine Sache, worüber du mit dem Diodor, einem gewißlich ſehr mächtigen Dialectiker, im Kampfe liegſt, nicht verſäumeſt. (**) Und ferner, alles was inskünftige falſch heißt, iſt unmöglich. Du willſt dieſes nicht zugeben, Chryſippus, und liegſt dahero mit dem Diodor in hartem Streite. Denn derſelbe hält nur das für möglich, was entweder wahr iſt, oder wahr ſeyn wird. Alles was geſchehen wird, das muß, nach ſeiner Meynung, nothwendig geſchehen; und was nicht geſchehen wird, das hält er für unmöglich. Du hingegen glaubeſt, daß

autem non es, τῶν ἀδυνάτων eſt, te venire. Nunc vide, vtra te κρίσις magis delectet, χρυσιππείαne, an haec, quam noſter Diodorus non concoquebat. Epiſt. 4. Lib. 9. ad Famil.

(*) Vigila Chryſippe, ne tuam cauſam, in qua tibi cum Diodoro, valente Dialectico magna luctatio eſt, deſeras.

(**) Omne ergo quod falſum dicitur in futuro, id fieri non poteſt. At hoc, Chryſippe, minime vis, maximeque tibi de hoc ipſo cum Diodoro certamen eſt. Ille enim id ſolum fieri poſſe dicit, quod aut ſit verum, aut futurum ſit verum: & quidquid futurum ſit, id dicit fieri neceſſe eſſe: & quicquid non ſit futurum, id negat fieri poſſe. Tu etiam quae non ſint futura, poſſe fieri dicis; vt frangi hanc gemmam, etiamſi id nunquam futurum ſit: neque neceſſe fuiſſe Cypſelum regnare Corinthi, quan-

daß Dinge möglich ſind, die nie geſchehen werden; z. E. daß dieſer Edelgeſtein zerbrechen werde, wenn er gleich niemals zerbrochen wird; und daß es nicht nothwendig geweſen, daß Cypſelus zu Corinth regieren müſſen, ob es gleich Apollo tauſend Jahre vorher alſo ausgeſprochen hatte. (*) Diodorus hält dafür, daß nur dasjenige möglich ſey, was entweder wahr iſt, oder wahr ſeyn wird. Welches darauf hinaus läuft, es könne nichts geſchehen, was nicht ſchon zuvor nothwendig geweſen, und was geſchehen könne, das geſchähe entweder wirklich, oder werde geſchehen: die zukünftigen Dinge könnten eben ſo wenig, als die vergangenen, aus wahren falſch werden; in dem vergangenen läge die Unveränderlichkeit vor Augen; in dem zukünftigen aber läge ſie nicht allemal vor Augen, und dahero glaubte man gar nicht, daß ſie daſelbſt ſtatt fände. Bey demjenigen der tödtlich darnieder liegt, ſey der Satz wahr, dieſer wird an dieſer Krankheit ſterben; bey einem andern könne er eben ſo gewiß ſeyn, wenn gleich die tödtliche Gewalt der Krankheit nicht ſo klar iſt: und folglich könnten auch die künftigen Dinge niemals aus wahren falſch werden. „Cicero giebt genugſam zu verſte-
„hen,

quam id milleſimo ante anno Apollinis oraculo editum eſſet.

(*) Placet Diodoro, id ſolum fieri poſſe, quod aut verum ſit, aut verum futurum ſit: qui locus attingit hanc quaeſtionem, nihil fieri, quod non neceſſe fuerit: & quicquid fieri poſſit, id aut eſſe iam, aut futurum eſſe: nec magis commutari ex veris in falſa ea poſſe quae futura ſunt, quam ea quae facta ſunt: ſed in factis immutabilitatem apparere; in futuris quibusdam, quia non apparent, ne ineſſe quidem videri: Vt in eo qui mortifero morbo vrgeatur, verum ſit, hic morietur hoc morbo: at hoc idem, ſi vere dicatur in eo, in quo tanta vis morbi non appareat nihilominus futurum ſit. Ita fit vt commutatio ex vero in falſum, ne in futuro quidem vlla fieri poſſit.

„hen, daß Chryſippus in dieſem Streite ſich zum öftern „nicht genugſam zu helfen gewußt, worüber man ſich nicht „verwundern darf; denn die Partey, die er ergriffen, hieng „mit ſeiner Lehre von dem Verhängniſſe gar nicht zuſam„men: und wenn er recht bündig zu ſchließen gewußt, oder „ſich unterſtanden hätte; ſo würde er den ganzen Lehrſatz des „Diodorus gutwillig angenommen haben. Oben hat man „ſehen können, daß die Freyheit, welche er der Seelen gege„ben, und das Gleichniß vom Cylinder, nicht verhindern, „daß nicht alle Handlungen des menſchlichen Willens, im „Grunde, unvermeidliche Folgerungen des Verhängniſſes „ſeyn ſollten: daraus fließt denn, daß alles, was nicht ge„ſchieht, unmöglich, und nichts, als was wirklich geſchieht, „möglich ſey. Plutarchus (*de Stoicorum Repugn. p. 1053.* „*1054.*) widerlegt ihn ſo wohl hierinnen, als in dem Strei„te mit dem Diodor, und behauptet, daß ſeine Meynung „von der Möglichkeit ganz und gar wider die Lehre vom „Schickſale ſey. Es iſt wohl zu merken, daß die berühm„teſten Stoiker von dieſer Materie geſchrieben haben, und „doch nicht einerley Weg gegangen ſind. Arrianus hat „(beym *Epict. lib. 2. cap. 29. n. 166.*) ihrer viere genennet, „den Chryſippus, Kleanthes, Archidemus, und den „Antipater. Er bezeiget eine große Verachtung gegen „dieſen Streit, und Herr Menage hätte ihn nicht als einen „Scribenten anführen ſollen, der von dem Werke des Chry„ſippus περὶ δυνατῶν rühmlich geſprochen: *Citatur ho-* „*norifice apud Arrianum*; (Menag. in Laert. l. 7. „p. 341). Denn die Worte: Chryſippus hat hiervon wun„derliche Dinge geſchrieben, (γέγραφε δὲ καὶ Χρύσιππος „θαυμαστῶς &c. de his rebus mira ſcripſit Chryſip„pus &c.) ſind hier gewißlich keine Lobſprüche, wie ſo „wohl

(*) Ουπᾶν δὲ παρεληλυθὸς ἀληθὲς ἀναγκαῖόν ἐστι καθάπερ οἱ περὶ Κλεάνθην φέρεσθαι δοκοῦσι. Non

„wohl aus dem vorhergehenden als nachfolgenden erhellet. „Dionyſius von Halicarnaß (*de colloc. verb. c. 17. p. m. „11.*) gedenket zweyer Schriften des Chryſippus, in denen „er unter einem Titel, der ganz andere Sachen verſprochen, „ſehr in die Vernunftlehre ausgeſchweifet hatte. Das „Werk führte den Titel: Περὶ τῆς συντάξεος τῶν τȣ̃ „λόγȣ μερῶν, *de partium orationis collocatione*, und „handelte bloß von wahren und falſchen, möglichen und „unmöglichen, zufälligen, zweydeutigen ꝛc. Sätzen, welche „Materie unſere Schulgelehrten ſehr oft wiederholet und „das Beſte daraus gezogen haben. Es iſt dabey zu mer„ken, daß Chryſippus erkannt, die vergangenen Sachen wä„ren nothwendig wahrhaftig; welches Cleanthes nicht ein„räumen wollen (*). (*Arrian. ubi ſupra p. m. 165.*) Es „iſt nicht alles, was vergangen iſt, nothwendiger Weiſe „wahr, wie diejenigen davor halten, die dem Cleanthes fol„gen. Wir haben oben (p. 562. col. 2.) geſehen, daß man „den Abälard beſchuldiget, als lehrte er etwas, das der Leh„re des Diodorus beykäme. Ich glaube die Stoiker ha„ben darum die möglichen Dinge weiter auszudehnen ge„ſucht als die zukünftigen; damit ſie die verhaßten und er„ſchrecklichen Folgerungen, ſo man aus ihrer Lehre vom „Verhängniſſe gezogen, ein wenig lindern möchten.“

Es erhellet zur Gnüge, daß Cicero, da er das was allhier angeführet worden, an den Varro geſchrieben, (lib. 9. Ep. 4. ad fam.) nicht gnugſam begriffen, was aus der Meynung des Diodorus folge, weil er dafür gehalten, ſie wäre den andern vorzuziehen. Er ſtellet die Meynungen der verſchiedenen Schriftſteller, in ſeinem Buche *de Fato* ſehr wohl vor: allein es iſt Schade, daß er nicht allemal die

omne praeteritum ex neceſſitate verum eſt, vt illi qui Cleanthem ſequuntur ſentiunt.

Gründe mit angeführet, die ſie gehabt haben. Plutarchus in ſeinem Tractate vom Widerſpruche der Stoiker, und Herr Bayle, wundern ſich, warum Chryſippus der Meynung des Diodorus, die doch der Fatalität das Wort geredet, nicht beygefallen. Allein Chryſippus, und ſelbſt ſein Lehrmeiſter Kleanthes, waren hierinnen weit vernünftiger als man meynen möchte. Wir werden es unten ſehen. Es iſt die Frage: Ob das Vergangene nothwendiger ſey als das Zukünftige? Kleanthes iſt dieſer Meynung geweſen. Man wendet ein, es ſey nothwendig *ex hypotheſi*, daß das Zukünftige geſchähe: gleichwie es *ex hypotheſi* nothwendig iſt, daß das Vergangene geſchehen ſey. Allein es iſt noch dieſer Unterſcheid dabey, daß man in den vergangenen Zuſtand unmöglich mehr wirken kann; dieß iſt ein Widerſpruch: wohl aber in das Zukünftige. Inzwiſchen hat das Vergangene und Zukünftige einerley hypothetiſche Nothwendigkeit. Das eine kann nicht mehr geändert werden; das andere wird nicht verändert werden: und folgends wird es eben ſo wenig, als das erſte geändert werden können.

171 §. Der berufene Peter Abälard hat eine Meynung gehabt, die der Meynung des Diodorus ziemlich beykömmt, indem er vorgegeben: Gott könne nichts thun, als was er thut. Das war der dritte Satz von denen 14. die aus ſeinen Schriften gezogen und in der Sieniſchen Kirchenverſammlung verworfen worden. Man hatte ihn aus ſeinem dritten Buche der Einleitung zur Theologie genommen, allwo er insbeſondre von der Macht Gottes handelt. Die Urſache, die er davon gab, war dieſe: Gott könne nur dasjenige thun, was er wolle. Nun könne er unmöglich etwas anders thun wollen, als was er thut: weil er alles das nothwendig wollen muß, was ſich gebühret; woraus denn fließt, daß alles dasjenige was er nicht thut, ſich nicht gebühret; daß er es alſo unmöglich könne thun wollen, und daß er es folglich

lich auch nicht thun könne. Abälard geſteht ſelbſt, daß er allein dieſe beſondere Meynung habe, daß ſonſt faſt niemand derſelben zugethan ſey; und daß ſie ſo wohl der Lehre der Heiligen und der Vernunft zuwider zu ſeyn, als auch die Größe und Hoheit Gottes zu vermindern ſcheine. Es ſcheint, als wäre dieſer Scribent ein wenig zu ſehr geneigt geweſen, anders zu reden und anders zu denken, als andere Leute; denn in der That war es nur ein Wortſtreit, weil er die Wörter anders nahm, und den gewöhnlichen Gebrauch derſelben veränderte. Die Macht und der Wille ſind unterſchiedene Kräfte, und haben auch unterſchiedene Gegenſtände: man vermenget dieſelben, wenn man ſagt, Gott könne nur das thun was er wolle. Mit nichten, es iſt vielmehr das Gegentheil: denn unter vielem möglichen will er nur das, was er fürs Beſte befindet. Man betrachtet alle mögliche Dinge, als Gegenſtände ſeiner Macht; die wirklichen oder exiſtirenden Dinge aber als Gegenſtände ſeines ſchlüßigen Willens. Abälard hat ſolches ſelbſt erkannt; er macht ſich dieſen Einwurf: Ein Verworfener kann ſelig werden, allein nicht anders, als wenn ihn Gott ſelig macht; Gott kann ihn demnach ſelig machen, und folglich etwas thun, das er nicht thut. Er antwortet darauf, man könne wohl ſagen, dieſer Menſch könne, in Anſehung der Möglichkeit der menſchlichen Natur, als welche der Seligkeit fähig iſt, ſelig werden: allein man könne nicht ſagen, daß ihn Gott, in Anſehung ſeiner ſelbſt, ſelig machen könne; weil Gott unmöglich das thun kann, was er nicht thun ſoll. Allein weil er zugiebt, daß man in gewiſſem Verſtande, wenn man unbedingt redet und die Verſtoßung bey ſeite ſetzt, gar wohl ſagen könne, daß ein gewiſſer Verſtoßener ſelig werden könne; und daß daher öfters dasjenige geſchehen könne, was Gott nicht thut; ſo hätte er alſo wie andere reden ſollen, die es auch nicht anders verſtehen, wenn ſie ſagen: Gott könne dieſen oder jenen ſelig machen, und könne thun was er nicht thut.

172 §. Es ſcheint, als wenn Wiclefs vermeynte Nothwendigkeit, die in der Kirchenverſammlung zu Coſtnitz verworfen worden, von eben dieſem Misverſtändniſſe bloß und allein herrühre. Ich halte dafür, gelehrte Leute ſchaden ſich ſelbſt und der Wahrheit, wenn ſie ohne Urſache neue und anſtößige Redensarten gebrauchen wollen. Zu unſrer Zeit hat der bekannte Hobbes eben dieſe Meynung behauptet; nämlich daß das, was nicht geſchieht, unmöglich ſey. Er beweiſt es daher: weil es niemals geſchieht, daß ſich alle Bedingungen beyſammen befinden, die zu einer Sache, die niemals geſchehen wird, erfordert werden; (omnia rei *non futurae* requiſita) und weil die Sache ohne dieſes nicht geſchehen kann. Allein wer ſieht nicht, daß dieſes weiter nichts, als eine hypothetiſche Unmöglichkeit beweiſt? Es kann zwar freylich eine Sache nicht geſchehen, wenn eine dazu gehörige Bedingung fehlet: allein gleichwie wir behaupten, man möge gar wohl ſagen, daß die Sache geſchehen könne, wenn ſie gleich nicht geſchieht: ſo behaupten wir auch zugleich dieſes; man möge eben ſo wohl ſagen, daß die gehörigen Bedingungen vorhanden ſeyn können, wenn ſie gleich nicht da ſind. Alſo läßt der Schluß des Hobbes die Sache unausgemacht und im alten Stande. Dieſe Meynung die man vom Hobbes gehabt, daß er eine unbedingte Nothwendigkeit aller Dinge lehrte, hat ihn ſehr verhaßt gemacht, und würde ihm ſchon genug geſchadet haben,

(*) Der Graf Boulainvillier hat unter dem betrieglichen Titel einer Refutation de Spinoza, alle Irrthümer deſſelben in franzöſiſcher Sprache ausgekramet, und ſie auch dadurch, daß er ſie von dem äußerlichen Anſehen der mathematiſchen Methode befreyet, vielen Leſern angenehmer zu machen geſucht. Allein dem ungeachtet hat er es ſo weit nicht bringen können, daß ein an ſich ſelbſt unbegreifliches und widerſinniſches Lehrgebäude, deutlich und verſtändlich geworden wäre. Wer indeſſen die Ungereimtheit der ſpinoſiſtiſchen Lehren einſehen will, der ſchlage ſeinen Artikel im bayliſchen

ben, wenn es auch gleich ſein einziger Irrthum geweſen wäre.

173 §. Spinoza iſt noch weiter gegangen, und ſcheint ausdrücklich eine blinde Nothwendigkeit gelehret zu haben: weil er dem Urheber aller Dinge Verſtand und Willen abgeſprochen, und ſich eingebildet; die Vollkommenheit und das Gute beziehe ſich nur auf uns, aber nicht auf ihn. Es iſt wahr, daß die Meynung des Spinoza in dieſer Sache ziemlich dunkel iſt; denn er ſchreibt Gott ein Denken zu, nachdem er ihm den Verſtand abgeſprochen hat. (Cogitationem, non intellectum concedit Deo.) Ja es ſind ſelbſt einige Stellen bey ihm anzutreffen, da er von der Nothwendigkeit etwas gelinder ſpricht. So viel man inzwiſchen verſtehen kann, ſo läßt er in Gott, eigentlich zu reden, keine Gütigkeit zu, und lehret: daß alle Dinge aus der Nothwendigkeit der göttlichen Natur entſtehen, ohne daß Gott einige Wahl anſtelle. Wir wollen uns hier nicht aufhalten, eine ſo böſe Meynung, und die ſich gar nicht erklären läßt, zu widerlegen. (*) Die unſere iſt auf die Natur der möglichen Dinge, das iſt, auf die Dinge, die keinen Widerſpruch in ſich begreifen, gegründet. Ich glaube nicht, daß ein Spinoſiſt ſagen werde, daß alle nur erſinnliche Romanen wirklich geſchehen, oder ſich begeben haben, oder ſich doch noch an einem Orte der Welt zutragen werden. Inzwiſchen kann man doch nicht leugnen, daß der-

Wörterbuche nach, allwo man ſie gründlich widerlegt finden wird. Es heißt in der That vom Bayle: Vbi bene, nemo melius, und man kann mit Grunde ſagen: ſein Artikel Spinoza ſey einer von den beſten im ganzen Wörterbuche. Die Schnitzer wider die Vernunftlehre und mathematiſche Lehrart, womit ſich Spinoza breit gemacht, habe ich in verſchiedenen Einladungsſchriften ſo entblößet, daß ihm niemand den Ruhm der Gründlichkeit beylegen wird, der ſie geleſen hat. G.

gleichen Romanen, wie der Fräul. von Scudery, oder wie die Octavia, möglich ſeyn. Wir wollen ihm alſo die Worte des Herrn Bayle entgegen ſetzen, die ziemlich nach meinem Sinne ſind, a. d. 390. S. „Das macht, ſagt er, die Spi„noſiſten heute zu Tage ſehr verwirrt, daß ſie ſehen, wie es „z. E. nach ihrer Meynung, von aller Ewigkeit her eben ſo „unmöglich geweſen, daß Spinoza nicht im Haag ſterben „ſollte, als zweymahl zwey unmöglich ſechs ſeyn können. „Sie ſehen wohl, daß dieſes aus ihrer Lehre nothwendig fol„get, und daß dergleichen Folgerung, nur die Gemüther är„gert, beleidiget, und wegen der darinnen enthaltenen und „der allgemeinen menſchlichen Vernunft ſchnurſtracks zuwi„der laufenden Ungereimtheit, ganz aufrühriſch machet. Sie „ſehen es nicht gern, daß man weis, wie ſie eine ſo allgemei„ne und ſo deutliche Regel übern hauſen werfen, als dieſe „iſt: Alles was ſich ſelbſt widerſpricht, das iſt un„möglich; und was ſich nicht widerſpricht, das iſt „möglich.“

174 §. Man kann wohl von dem Herrn Bayle ſagen: vbi bene nemo melius, wo er es gut macht, da macht es niemand beſſer; ob man ſchon das nicht von ihm ſagen kann, was man vom Origenes ſagte: vbi male, nemo peius, wo er es ſchlimm macht, da macht es niemand ſchlimmer. Ich will nur dieſes hinzuſetzen, daß dasjenige, was man als eine Regel angemerket, ſelbſt die Erklärung des Möglichen und Unmöglichen iſt. Unterdeſſen ſetzt allhier Herr Bayle zu Ende noch etwas hinzu, welches dasjenige, was er mit ſo gutem Grunde geſagt hatte, wieder ein wenig verderbt. „Was würde wohl (ſpricht er) für ein Widerſpruch darin„nen ſeyn, wenn Spinoza zu Leyden geſtorben wäre? Würde „denn die Natur nicht ſo vollkommen, nicht ſo weiſe, nicht „ſo mächtig geweſen ſeyn?“ Er vermenget hier dasjenige was unmöglich iſt, weil es einen Widerſpruch in ſich begreift; mit dem was nicht geſchehen kann, weil es nicht geſchickt iſt,

erwäh-

erwählet zu werden. Es würde zwar in dem Satze, daß Spinoza zu Leyden und nicht im Haag geſtorben wäre, kein Widerſpruch geweſen ſeyn: denn es war ſehr möglich, und die Sache war daher in Anſehung der Macht Gottes gleichgültig. Allein das muß man ſich nicht einbilden, als wenn eine einzige Begebenheit, ſo gering ſie auch iſt, in Anſehung ſeiner Weisheit und Gütigkeit, für gleichgültig gehalten werden könne. Chriſtus hat höchſtweislich geſagt: es wäre alles, ja ſo gar die Haare unſers Hauptes gezählet. Alſo litte es die Weisheit Gottes nicht, daß dieſe Begebenheit, davon Herr Bayle redet, ſich anders hätte zutragen ſollen, als ſie ſich wirklich zugetragen hat: nicht zwar, als wenn ſie an und für ſich ſelbſt vor andern würdig geweſen wäre, erwählt zu werden; ſondern wegen der Verbindung mit dem ganzen Zuſammenhange desjenigen Weltgebäudes, welches vorgezogen zu werden verdient hat. Wollte man ſagen, das, was geſchehen iſt, gehe die Weisheit Gottes nicht an, und daraus ſchließen, es ſey alſo nicht nothwendig: ſo würde man etwas falſches voraus ſetzen, und daraus übel einen wahren Schluß ziehen. Dadurch vermenget man das, was aus einer moraliſchen Nothwendigkeit, das iſt aus dem Grunde der Weisheit und Gütigkeit nothwendig iſt; mit dem was aus einer metaphyſiſchen und unvernünſtigen Nothwendigkeit nothwendig iſt; die alsdann ſtatt findet, wann das Gegentheil einen Widerſpruch in ſich hält. Spinoza ſuchte in allen Dingen eine metaphyſiſche Nothwendigkeit; er glaubte, daß Gott nicht von ſeiner Gütigkeit und Vollkommenheit (welche dieſer Autor in Anſehung der Welt für Chimären hielt) ſondern von der Nothwendigkeit ſeiner Natur getrieben würde: wie etwan ein halber Cirkel lauter rechte Winkel in ſich faſſen muß, ohne es zu erkennen oder zu wollen. Denn Euklides hat gezeiget, daß alle Winkel, die in zwo geraden und von beyden Enden des Durchmeſſers gegen einen Punct des Zirkels gezogene Linien eingeſchloſſen ſind,

nothwendig rechte Winkel ſeyn müſſen; und daß das Gegentheil einen Widerſpruch in ſich halte.

175 §. Einige ſind auf das andere Widerſpiel verfallen, und haben unter dem Vorwande, die göttliche Natur von dem Joche der Nothwendigkeit zu befreyen, ſie nach einer Gleichgültigkeit des Gleichgewichts, ganz und gar gleichgültig machen wollen; ohne zu bedenken, daß ſo ſehr als die metaphyſiſche Nothwendigkeit in Anſehung der äußerlichen Wirkungen Gottes (Actionum ad extra) ungereimt iſt; ſo ſehr ſey ihm die moraliſche Nothwendigkeit rühmlich und anſtändig. Das iſt eine glückliche Nothwendigkeit, die den Weiſen verbindet, gut und löblich zu handeln: da hingegen die Gleichgültigkeit gegen das Böſe und Gute, ein Zeichen ſeyn würde, daß es ihm entweder an Güte oder Weisheit fehle. (*) Und über dem, daß die Gleichgültigkeit an und für ſich ſelbſt, die den Willen in einem vollkommenen Gleichgewichte hielte, eine Chimäre ſeyn würde, wie oben gezeiget worden: ſo würde ſie auch dem wichtigen Grundſatze von der beſtimmenden Urſache (rationis determinantis) zu nahe treten.

176 §. Diejenigen, welche glauben, daß Gott das Gute und Böſe aus einem freywilligen Schluſſe eingeführet habe, ver-

(*) Sagen wirs nicht einem gnädigen Landesherrn, als ein beſonderes Lob nach: er könne nicht anders als gnädig, und liebreich ſeyn; ſeine Natur bringe es nicht anders mit ſich. Würden wir nicht einen Ariſtides zu loben glauben, wenn wir ſprächen: Ariſtides könne nicht anders, als gerecht ſeyn, und ohne Anſehen der Perſon, einem jeden das Seine widerfahren laſſen: wie etwa Zaleukus dort gethan. Eben eine ſolche moraliſche Nothwendigkeit iſt in Gott, allezeit das Beſte zu thun, allezeit nach der höchſten Weisheit zu handeln, die ſowohl ſeine Macht, als ſeine Güte einſchränket, daß ſie nicht alles thun, was ſie wohl könnten. G.

(**) Zu dieſen Begriffen geben die meiſten Juriſten, die ohne ein Recht der Natur zu verſtehen, gleich zum bürgerlichen

verfallen in dieſe ſeltſame Meynung von einer bloßen Gleichgültigkeit, und in noch weit ungereimtere Thorheiten; ſie rauben ihm nämlich den Titel eines Gütig. Denn aus was für einem Grunde könnte man ihn wohl wegen ſeiner Werke loben: wofern es es eben ſo gut und löblich geweſen wäre, wenn er ganz was anders gemacht hätte? Und ich habe mich öfters gewundert, daß viele ſupralapſariſche Schriftgelehrte, als wie z. E. Samuel Retorfort, ein ſchottländiſcher Profeſſor der Glaubenslehre, welcher zu der Zeit ſchrieb, als der Streit mit den Remonſtranten am meiſten im Schwange gieng, auf dieſe wunderliche Gedanken verfallen können. Retorfort ſagt (in ſeiner Exercitatione Apologetica pro gratia) ausdrücklich: in Anſehung Gottes und vor ſeinem Verbothe, wäre nichts unrecht, noch moraliſch böſe; alſo würde es ohne dieſes Verboth eine gleichgültige Sache ſeyn, einen Menſchen ums Leben zu bringen oder zu erretten, Gott zu lieben oder zu haſſen, ihn zu loben oder zu läſtern. (**)

Es kann nichts unvernünftigers ſeyn; und man mag entweder lehren, Gott habe das Böſe und Gute durch ein willkührliches Geſetz eingeführet; oder man mag behaupten, es ſey zwar etwas recht und gut, noch vor ſeinem Schluſſe, er ſey aber nicht geneigt demſelben beyzufallen, und es hin-

Rechte geſchritten ſind, Anlaß. Denn ſie wollen von keiner andern Quelle des Rechtes, als von dem Willen ihres Fürſten, wiſſen; der auch keine andre vim obligandi hat, als weil er potentior, oder mächtiger iſt, als die Unterthanen. Daher wird nun alles recht, was der ſtärkſte haben will, und alles unrecht, was er nicht will. Dieſes könnte man aber mit Recht eine Iuſtitiam und Iurisprudentiam Leoninam nennen, die nämlich jener Löwe in der Fabel brauchte, als er die Beute mit ſeinen Gehülfen theilen ſollte. Der Deſpotismus, den Hobbes, Machiavell, u. a. m. bey vielen großen Herren eingeführet, iſt gleichfalls dieſen verkehrten Begriffen zuzuſchreiben, die das menſchliche Geſchlecht elend machen, und Fürſten in Tyrannen verwandeln. G.

dere ihm nichts, daß er nicht unrecht handeln, und vielleicht die Unſchuldigen verdammen könne: ſo ſagt man beynahe einerley, und beſchimpſt ihn faſt auf gleiche Weiſe. Denn iſt die Gerechtigkeit nach bloßem Gutdünken und ohne Grund eingeführet worden; iſt Gott von ungefähr, wie wenn man loſet, darauf gefallen: ſo iſt ſeine Weisheit und Gütigkeit daraus nicht zu erſehen, und es verbindet ihn auch nichts dazu. Und wenn er aus einem ganz eigenwilligen Schluſſe, ohne die geringſte Urſache, das was wir Gerechtigkeit und Gütigkeit nennen, eingeführet und gemacht hat; ſo kann er ſie auch wieder aufheben, oder ihre Natur verändern: und man hat ſich nicht zu verſprechen, daß er ſie allezeit beobachten werde; wie man wohl ſagen kann, wenn man ſetzt daß ſie gegründet ſind. Es würde beynahe eben ſo ſeyn, wenn ſeine Gerechtigkeit von der unſrigen unterſchieden wäre; das iſt, wenn z. E. in ſeinem Geſetzbuche geſchrieben ſtünde: es wäre recht und erlaubt, Unſchuldige in alle Ewigkeit unglücklich zu machen. Dieſem Grundſatze zu folge, würde auch Gott nicht verbunden ſeyn, ſein Wort zu halten: und es würde uns nichts verſichern können, daß das was er verſprochen, auch wirklich erfolgen werde. Denn warum ſollte das Geſetze der Gerechtigkeit, welches haben will: daß man vernünftige Verſprechungen halten ſolle, in Anſehung ſeiner, unverbrüchlicher ſeyn, als alle andere?

177 §. Alle dieſe drey, ob ſchon ein wenig von einander unterſchiedene Lehren, nämlich 1) daß die Natur der Gerechtigkeit willkührlich ſey; 2) daß ſie zwar gewiß und ausgemacht, jedennoch aber noch ungewiß ſey, ob ſie Gott beobachten werde; und endlich 3) daß die Gerechtigkeit, die er beobachtet, nicht die uns bekannte Gerechtigkeit ſey; machen beydes das Vertrauen auf Gott, worinnen unſre Ruhe, als auch die Liebe Gottes, worinnen unſre Glückſeligkeit beſteht, zunichte. Ein ſolcher Gott könnte ſich gar wohl, als einen Tyrannen und Feind redlicher und tugendhafter Leute auf-

führen,

führen, und an dem, was wir Böſe nennen, ſeine Luſt und Gefallen haben. Und warum ſollte er nicht ſo leicht das böſe Urweſen der Manichäer, als das einige gute der Rechtgläubigen ſeyn? Wenigſtens würde er neutral, und gleichſam zwiſchen beyden unſchlüßig; oder bald das eine, bald das andere ſeyn: welches eben ſo viel wäre, als wenn einer ſagte, Oromasdes und Arimanius regierten wechſelsweiſe; nachdem einer entweder ſtärker, oder geſchickter wäre als der andere. Wie jene mugaliſche Frau, die, weil ſie vermuthlich ſagen hören, daß ehmals unter dem Chingis Chan und ſeinen Nachfolgern, ihre Nation über den größten Theil der mitternächtigen und Morgenländer geherrſchet, unlängſt als der Herr Isbrand vom Czaar durch dieſer Tartaren Länder in China gieng, gegen die Moſcowiter geſagt hat: der Gott der Mugaler wäre aus dem Himmel gejagt worden; alleine er würde einſt wieder ſeine Stelle einnehmen. Der wahre Gott iſt unveränderlich: ſelbſt die natürliche Religion erfordert, daß er eben ſo weſentlich gut und weiſe, als mächtig ſey. Es läuft eben nicht mehr wider die Vernunft und Gottſeligkeit, wenn man ſaget, Gott handle ohne Erkenntniß; als wenn man vorgiebt, er habe eine ſolche Erkenntniß, welche die ewigen Regeln der Gütigkeit und Gerechtigkeit unter ihren Gegenſtänden nicht findet; oder endlich einen Willen, der dieſe Regeln nicht in acht nimmt.

178 §. Einige Schriftgelehrten die von dem Rechte Gottes über die Creaturen geſchrieben, haben ihm ein unumſchänktes Recht, eine ganz freye und deſpotiſche Gewalt zuzueignen geſchienen. Sie haben geglaubt, man ſetze dadurch die Gottheit auf den höchſten Gipfel der Größe und Hoheit, den man ſich nur einbilden kann; und vernichte die Creatur dergeſtalt vor dem Schöpfer, daß er, in Anſehung der Creatur, nicht das geringſte Geſetz habe. Es ſind bey dem Twiſſe, Retorfort, und einigen andern Supralapſariern, unterſchiedene Stellen zu finden, da man vorgiebt: Gott könne nicht

ſündi-

ſündigen, er möge auch thun was er wolle, weil er keinem Geſetze unterworfen ſey. Herr Bayle hält dieſes ſelbſt für eine ungeheure und der Heiligkeit Gottes zuwider laufende Lehre; (S. den Anfang des Art. Paulicianer in ſ. Wörterbuche.) Allein ich glaube die Meynung einiger von dieſen Leuten mag eben nicht ſo böſe geweſen ſeyn, als es ſcheint. Sie haben vermuhtlich unter dem Namen des Rechtes, ἀνυπευθυνίαν; einen ſolchen Zuſtand verſtanden, da man niemanden von ſeinem Thun und Laſſen Red und Antwort geben darf: ſie mögen aber wohl nicht geleugnet haben, daß ſich Gott ſelbſt dasjenige ſchuldig ſey, was die Gütigkeit und Gerechtigkeit von ihm fordert. Hievon kann man die Vertheidigung des Calvins nachleſen, welche Herr Amyrald gemacht hat: Calvin ſcheint in dieſer Sache allerdings rechtgläubig zu ſeyn, und iſt keinesweges unter der Zahl der ſcharfen Supralapſarier.

179 §. Wenn alſo Herr Bayle an einem gewiſſen Orte ſaget: der heilige Paulus helfe ſich aus der Lehre von der Prädeſtination, nur mit dem unumſchränkten Rechte Gottes, und mit ſeinen unbegreiflichen Wegen heraus: ſo muß man dieſes drunter verſtehen; daß wenn man ſie begreifen könnte, man auch befinden würde, daß ſie mit der Gerechtigkeit übereinſtimmen: weil ſich Gott ſeiner Gewalt auf keine andere Weiſe gebrauchen kann. Paulus ſagt ſelbſt, es ſey eine Tiefe, aber der Weisheit, (Altitudo Sapientiae) und die Gerechtigkeit iſt mit in der Gütigkeit des Weiſen begriffen.

(*) Wem dieſes nicht deutlich genug iſt, der ſtelle ſich einen König vor, der nach ſeiner Güte gern allen ſeinen Unterthanen, lauter Gutes thäte. Weil es aber auch Böſewichter darunter giebt, die den andern Schaden thun: ſo lehrt die Weisheit dieſen Fürſten, es würde zur Erhaltung der gemeinen Wohlfahrt und Glückſeligkeit ſeines Volkes nicht gut gethan ſeyn, wenn er dieſe Frevler und Uebelthäter eben ſo wohl begnadigte, als die guten Bürger und Einwohner des Staats. Sie gebeut ihm alſo, dieſen Boshaften ſeine Wohl-

ſen. (*) Ich befinde, daß Herr Bayle von der Anwendung unſerer Begriffe von der Gütigkeit auf die göttlichen Handlungen, ſehr wohl redet, (Rep. au Prov. ch 81. p. 139) „Man „muß hier nicht meynen, ſagt er, als wenn die Güte „des unendlichen Weſens nicht eben den Regeln unterworfen wäre, als die Güte der Creaturen. Denn iſt in Gott „eine Eigenſchaft die man Güte nennen kann, ſo müſſen „ihr auch die Kennzeichen der Güte überhaupt zukommen. „Wenn wir aber die Güte ganz überhaupt betrachten, ſo „finden wir in ſelbiger den Willen Gutes zu thun. Man „theile dieſe allgemeine Güte in ſo viel Arten als man wolle, „in eine unendliche, in eine endliche, in eine königliche, in „eine väterliche, in eine eheliche, in eine herriſche: ſo wird „man in jeder den Willen Gutes zu thun, als eine Eigenſchaft antreffen, die ſich nicht davon abſondern läßt.“

180 §. Ich finde auch, daß Herr Bayle die Meynung derjenigen ſehr wohl widerlegt, welche vorgeben, die Güte und Gerechtigkeit hänge einzig und allein von der freywilligen Wahl Gottes ab; und ſich dabey einbilden, wenn Gott von der Güte der Sachen ſelbſt zum wirken wäre beſtimmet worden: ſo würde er ein unbedingt nothwendig wirkendes Weſen ſeyn, welches aber mit der Freyheit nicht beſtehen kann. Man vermengt die metaphyſiſche Nothwendigkeit mit der moraliſchen. Wir wollen hören was Herr Bayle dieſem Irrthume entgegen ſetzet: (Rep. au Prov. ch. 89. p. 203).

thaten zu entziehen, andern hergegen, die ſich beſonders der Tugend befleißen, mehrere zu ertheilen, als viele andre bekommen. Dergeſtalt mäßiget nun die Weisheit eines Regenten ſeine Güte, und ſchränket ſie nach den Verdienſten der Unterthanen ein. Indem er das nun thut, ſo wird er gerecht genennet, und die Gerechtigkeit iſt alſo nichts anders, als eine durch die Weisheit eingeſchränkte Güte. Dieſe ſchöne Erklärung haben wir, nebſt vielen andern, dem Hrn. von Leibnitz zu danken. G.

p. 203). „Aus dieſer Lehre wird fließen, Gott habe, ehe „er ſich entſchloſſen die Welt zu ſchaffen, in der Tugend „nichts beſſers angetroffen, als in dem Laſter; und ſeine „Begriffe hätten ihm nicht gezeiget, daß die Tugend mehr „von ihm geliebet zu werden verdiente, als das Laſter. Auf „ſolche Weiſe wird zwiſchen dem natürlichen und willkühr„lichen Geſetze kein Unterſcheid weiter ſtatt finden, und in „der Sittenlehre wird nichts mehr unbeweglich und unver„änderlich ſeyn Gott hätte ſo wohl befehlen können, laſter„haft als tugendhaft zu leben; und man wird nicht verſichert „ſeyn können, ob nicht eben ſo wohl die moraliſchen Geſetze „einſt möchten abgeſchafft werden; wie die Ceremonialge„ſetze der Juden abgeſchafft ſind. Mit einem Worte, hie„durch werden wir bewogen zu glauben, Gott ſey nicht al„lein ein freywilliger Urheber der Güte und Tugend, ſon„dern auch der Wahrheit und des Weſens der Dinge. Die„ſes geben einige Carteſianer vor, und ich bekenne, (ſiehe „die *Contin. des penſées ſur les Cometes p. 554.*) ihre „Meynung möchte in gewiſſen Fällen von einigem Nutzen „ſeyn: allein es ſind ſo viel Beweisgründe wider ſie, und „ſie iſt auch ſo ſchlimmen Folgerungen unterworfen, (ſiehe „das 152 Cap. der angeführten *Continuation*) daß man „eher auf alle Meynungen, als auf dieſe verfallen ſollte. „Sie machet der äußerſten Zweifelſucht (Pyrrhonismus) „Thür und Thor auf; denn ſie giebt Anlaß zu behaupten, „dieſer Satz, drey und drey ſind ſechſe, ſey nur zu der „Zeit und an den Orten wahr, wo es Gott gefällig iſt: in „einem andern Theile der Welt könne er vielleicht falſch „ſeyn. Und wer weis, ob er künftiges Jahr noch hier zu „Lande wahr ſeyn werde: weil alles was in dem freyen „Willen Gottes ſteht, wie die jüdiſchen Ceremonien, auf „gewiſſe Zeiten und Oerter hat können eingeſchränket wer„den. Dieſer Schluß wird auch auf alle zehen Gebothe „gezogen werden, wofern dasjenige was ſie gebiethen, ſei-

„ner

„ner Natur nach, eben ſo wenig gut iſt, als was ſie ver-„biethen.“

181 §. Wollte man aber ſagen: Gott, da er beſchloſſen, den Menſchen zu ſchaffen ſo wie er iſt, habe von ihm nothwendig die Frömmigkeit, Nüchternheit, Gerechtigkeit und Keuſchheit erfordern müſſen; weil ihm die Unordnungen, welche ſeine Werke ſtören oder zernichten können, unmöglich gefallen mögen: ſo verfällt man in der That wieder auf die gemeine Meynung. Die Tugenden ſind nur deswegen Tugenden, weil ſie zur Vollkommenheit dienen; oder weil ſie die Unvollkommenheit derjenigen verhindern, die tugendhaft ſind, ja auch derer die mit ihnen zu thun haben. Und dieſes haben ſie vermöge ihrer Natur, und vermöge der Natur der vernünftigen Creaturen, ehe noch Gott den Schluß gemacht, ſie zu ſchaffen. Wollte man anders davon urtheilen, ſo wäre es eben ſo, als wenn einer ſagte: die Regeln von der Proportion und Harmonie, wären in Anſehung der Muſikverſtändigen, willkührlich; weil ſie alsdann erſt ſtatt finden, wenn man ſingen, oder auf einem Inſtrumente ſpielen will. Allein das nennet man eben das weſentliche Stück einer Muſik; denn die Regeln der Harmonie kommen ihr ſchon im idealiſchen Stande zu, wenn gleich noch niemand ſingen will: maßen man weis, daß ſie ihr nothwendig zukommen müſſen, ſo bald man ſingen werde. Eben ſo kömmt auch die Tugend den vernünftigen Creaturen ſchon im idealiſchen Stande zu, ehe Gott ſie noch zu ſchaffen beſchließt: und eben deswegen ſagen wir, daß die Tugenden ihrer Natur nach gut ſind.

182 §. Herr Bayle hat in ſeiner Continuation des penſées diverſes ein ausdrückliches Capitel, (nämlich das 152.) in welchem er zeigt: daß die Chriſtlichen Lehrer behaupten, es wäre etwas recht, ehe Gott es beſchloſſen hätte. Unterſchiedene Schriftgelehrten der augſpurgiſchen Confeßion, haben einige Reformirten ſehr herunter

unter gemacht, die eine andere Meynung zu haben geſchienen: und man hat dieſen Irrthum für eine Sache angeſehen, die aus dem bedingten Rathſchluſſe fließt; welche Lehre dem göttlichen Willen alle Gründe und Urſachen abzuſprechen ſcheint, als wo das bloße Wollen Urſache genug ſeyn muß; (vbi ſtat pro ratione voluntas). Allein, wie ich es oben ſchon mehr als einmal angemerket, ſo hat Calvin ſelbſt erkannt, daß die Rathſchlüſſe Gottes mit der Gerechtigkeit und Weisheit übereinkommen; ob uns ſchon die Gründe, welche dieſe Uebereinſtimmung umſtändlich vor Augen legen könnten, unbekannt ſind. Alſo gehen ſeiner Meynung nach, die Regeln der Gütigkeit und Gerechtigkeit vor den Schlüſſen Gottes noch vorher. Herr Bayle führt an eben dem Orte eine Stelle des berühmten Turretins an, der zwiſchen den natürlichen und geoffenbarten Geſetzen Gottes einen Unterſcheid macht. Die moraliſchen Geſetze gehören zu der erſtern, und die ceremonialiſchen zu der andern Art. Herr Samuel Mareſius, ein vormaliger berühmter Theologe zu Gröningen, und der Herr Strimeſius, jetziger Profeſſor der Glaubenslehre zu Frankfurt an der Oder, haben eben das gelehret: (*) und ich halte dieſes für die gemeinſte Meynung ſelbſt unter den Reformirten. Thomas von Aquino und alle Thomiſten ſind mit dem gemeinen Haufen der Scholaſtiker und der römiſchen Kirche eben der Meynung. Die Caſuiſten haltens auch damit. Unter dieſen halte ich den Grotius für den Vornehmſten, dem ſeine Ausleger hierinnen nachgefolget ſind. Herr Pufendorf ſchien einer andern Meynung zu ſeyn, die er wider die Cenſuren einiger Schriftgelehrten hat behaupten wollen: allein man darf eben nicht viel Rechnung auf ihn machen; er hatte dergleichen Materien nicht tief genug unterſucht und eingeſehen. Er macht ein entſetzliches

(*) S. ſein Buch welches Charitologia ſacra, ſeu Syſtema gratiae diuinae, i. e. conciliationis gratiae Dei ſalutiferae

liches Geſchrey wider den unbedingten Rathſchluß in ſeinem Feciali diuino; und inzwiſchen billiget er das allerſchlimmſte in den Meynungen der Vertheidiger dieſes Rathſchluſſes, ohne welches (wie es andere Reformirten erklären) dieſer Rathſchluß noch eher zu dulden iſt. Ariſtoteles iſt in der Sache von der Gerechtigkeit ſehr orthodox geweſen, und hierinnen ſind ihm die Scholaſtiker nachgefolget: ſie machen zwiſchen dem beſtändigen und immerwährenden Rechte, welches alle Menſchen und zu allen Zeiten verbindet; und zwiſchen dem willkührlichen Geſetze, das nur auf gewiſſe Zeiten und gewiſſen Völkern gegeben iſt, wie Cicero und die Juriſten thun, einen Unterſcheid. Ich habe vormals mit großem Vergnügen den Eutyphron des Plato geleſen, der den Sokrates hierinnen die Wahrheit behaupten läßt, und Herr Bayle hat eben dieſe Stelle angemerket.

183 §. Er ſelbſt vertheidiget an einem Orte dieſe Wahrheit ſehr nachdrücklich, und es wird nicht undienlich ſeyn, wenn wir ſeine Stelle, ſo lang ſie auch iſt, ganz hieher ſetzen. (*Tom. II. de la Continuation des penſées diverſes ch. 152. p. 771. ſeqq.*) „Nach der Lehre unzählich vieler „anſehnlicher Leute, ſpricht er, iſt in der Natur und in „dem Weſen gewiſſer Dinge etwas moraliſches Gutes und „Böſes anzutreffen, welches noch vor dem göttlichen Schluſ„ſe vorher geht. Sie beweiſen dieſe Lehre vornämlich aus „den entſetzlichen Folgerungen der gegenſeitigen Lehre. Denn „wofern niemanden zu beleidigen; nicht an und für ſich „ſelbſt, ſondern nur aus einer willkührlichen Einrichtung des „göttlichen Willens eine gute That wäre: ſo würde folgen, „daß Gott den Menſchen ein Geſetz geben können, welches „den zehn Gebothen in allen Stücken ſchnurſtracks zuwider „geweſen wäre. Das iſt aber entſetzlich! Allein wir wollen

Vniuerſalis & Particularis Tentamen betitelt, und 1712 zu Frf. in 4 ans Licht getreten iſt. G.

„noch einen andern und nähern Beweis aus der Metaphy-
„ſik geben. Es iſt eine ausgemachte Sache, daß das Da-
„ſeyn Gottes keineswegs eine Wirkung ſeines Willens iſt.
„Er iſt nicht vorhanden, weil er da ſeyn will, ſondern
„aus der Nothwendigkeit ſeiner unendlichen Natur. Eben
„ſo nothwendig iſt auch ſeine Macht und Wiſſenſchaft. Er
„iſt nicht deswegen allmächtig, er erkennet nicht deswegen
„alle Dinge, weil er es alſo will; ſondern weil dieſe Eigen-
„ſchaften nothwendig mit ihm ſelbſt einerley ſind. Die
„Herrſchaft ſeines Willens betrifft nur die Ausübung ſeiner
„Macht; er ſchaffet außer ihm wirklich nichts anders, als
„was er will, und das übrige läßt er in der bloßen Mög-
„lichkeit. Daher kömmt es, daß ſich dieſe Herrſchaft nur
„auf die Wirklichkeit der Creaturen erſtrecket, keineswegs
„aber auf ihr Weſen. Gott hat die Materie, einen Men-
„ſchen, einen Zirkel ſchaffen, oder auch im Nichts laſſen
„können: allein er hat ſie nicht ſchaffen können, ohne ihnen
„ihre Eigenſchaften zu geben. Er hat den Menſchen noth-
„wendig zu einer vernünftigen Creatur machen, und dem
„Zirkel eine runde Figur geben müſſen: weil, vermöge ſeiner
„ewigen, und von den freyen Schlüſſen ſeines Willens gar
„nicht abhängenden Ideen, das Weſen des Menſchen im
„beſeelt und vernünftig ſeyn; und das Weſen des Zirkels in
„einem Umkreiſe beſtanden, der in allen ſeinen Theilen von
„dem Mittelpunkte gleich weit entfernet iſt. Und dieſes
„hat die Chriſtlichen Philoſophen bewogen, daß ſie bekannt;
„das Weſen der Dinge ſey ewig, und es gäbe Sätze von
„ewiger Wahrheit: folglich wäre das Weſen der Dinge,
„und die Wahrheit der erſten Grundſätze unbeweglich und
„unveränderlich. Dieſes muß man nicht allein von den
„erſten theoretiſchen Grundſätzen, ſondern auch von den prak-
„tiſchen, ja von allen denjenigen Sätzen verſtehen, welche
„die rechte Erklärung der Creaturen in ſich halten. Dieſe
„Weſen, dieſe Wahrheiten, fließen aus eben der Nothwen-

„digkeit

„wendigkeit der Natur, als die Wiſſenſchaft Gottes. Wie „es demnach aus der Natur der Dinge folgt, daß Gott „vorhanden iſt, daß er allmächtig iſt, und daß er alles voll„kommen erkennet: eben alſo fließt es auch aus der Natur „der Dinge, daß die Materie, der Triangel, der Menſch, ge„wiſſe Wirkungen, gewiſſe Eigenſchaften weſentlich haben. „Gott hat von aller Ewigkeit her, und ganz nothwendig, die „weſentliche Verhältniß der Zahlen, und die Identität des „Subjects und Prädicats derjenigen Sätze geſehen, in de„nen das Weſen jeder Sache enthalten iſt. Eben ſo hat „er geſehen, daß das Wort, gerecht, in nachfolgenden Sä„tzen enthalten ſey: daß man hochachte, was hoch geachtet „zu werden verdient; daß man gegen ſeinen Wohlthäter „dankbar ſey; daß man erfülle was man in einem Vertrage „verſprochen hat, und ſo weiter, in vielen andern Sätzen der „Sittenlehre. Man kann alſo mit Rechte ſagen, daß die „Gebothe des natürlichen Geſetzes die Gerechtigkeit und „Ehrbarkeit desjenigen was ſie gebiethen, voraus ſetzen; „und daß ſie der Menſch dennoch zu beobachten verbunden „ſeyn würde, wenn gleich Gott hierinnen nichts gebothen „hätte. Ich bitte, man gebe wohl Achtung, daß, da wir „mit unſern Abſonderungen bis auf den idealiſchen Augen„blick, in welchem Gott noch nichts beſchloſſen hat, zurücke „gehen, wir in den Ideen Gottes die Grundſätze der Sit„tenlehre unter ſolchen Ausdrücken antreffen, die eine Ver„bindung mit ſich bringen. Wir ſtellen uns dieſe Grund„ſätze daſelbſt, als gewiſſe aus der ewigen und unveränder„lichen Ordnung hergeleitete Regeln vor: es ſteht der ver„nünftigen Creatur wohl an, ſich der Vernunft gemäß auf„zuführen; eine Creatur die ſich nach der Vernunft aufführ„ret, iſt lobenswürdig, und hergegen ſtrafbar, wenn ſie es „nicht thut. Es wird ſich niemand unterſtehen zu ſagen, „daß dieſe Wahrheiten in Anſehung aller, der geſunden „Vernunft gemäßen Handlungen, als dieſe ſind, den Men-

„ſchen nicht verbinden: daß man alles hoch achte, was hoch „zu achten iſt; daß man Gutes mit Gutem vergelte; daß „man niemanden beleidige, ſeinen Vater ehre, einem jeden „das Seine gebe ꝛc. Weil demnach die moraliſchen Wahr„heiten, ſelbſt aus der Natur der Sachen, noch vor den gött„lichen Geſetzen, dem Menſchen gewiſſe Pflichten auferlegen: „ſo iſt es klar, daß Thomas von Aquino und Grotius gar „wohl haben ſagen können: wenn auch kein Gott wäre, ſo „würden wir doch gehalten ſeyn, nach dem Rechte der Natur „zu leben. Andere haben geſagt, wenn gleich alles was „Verſtand hat, untergienge: ſo würden doch die wahren „Sätze wahr bleiben. Cajetan hat behauptet: wenn er „gleich allein in der Welt übrig bliebe, und alle andere Dinge „ohne einige Ausnahme zernichtet würden; ſo würde doch „die Erkenntniß, die er von der Natur einer Roſe hätte, „bleiben und nicht vergehen.

184 §. Der ſelige Jacob Thomaſius, ein berühmter Profeſſor zu Leipzig, hat in ſeinen Erläuterungen der philoſophiſchen Regeln Daniel Stahls, Profeſſors zu Jena, gar wohl angemerket, daß es ſich nicht ſchicke, über Gott hinaus zu gehen, und mit einigen Scotiſten zu ſagen: daß die ewigen Wahrheiten beſtehen würden, wenn gleich kein Verſtand, ja nicht einmal der göttliche Verſtand vorhanden wäre. Denn der göttliche Verſtand macht meiner Meynung nach, die Realität der ewigen Wahrheiten, ob ſchon ſein Wille keinen Theil daran hat. Alle Realitäten müſſen in etwas vor-

(*) Dieſer D. Chriſtian Dreyer iſt aus Pommern gebürtig, und nicht nur Prof. der Theologie, ſondern auch Hofprediger in Königsberg in Preußen geweſen, und 1688. als Senior der Univerſität geſtorben. Er war ein ſtarker Peripatetiker, iſt aber des Syncretiſmi wegen, im Verdachte geweſen. D. Scherzer, der berühmte Leipziger Profeſſor, ſchreibt in einem Briefe 1678. an M. Barthol. Goldbachen, einem Geiſtlichen in Königsberg, von ihm: Dreieriani operis - - Syllabum penes me habeo, totusque ad abſurda & impietates ho-

vorhandenem gegründet ſeyn. Ein Atheiſt kann zwar ein Meß⸗künſtler ſeyn: allein wenn kein Gott wäre, ſo würde kein Gegenſtand der Meßkunſt vorhanden ſeyn. Und ohne Gott würde nicht allein nichts vorhandenes, ſondern auch ſelbſt nichts mögliches ſeyn. Doch dieſes hindert nicht, daß nicht diejenigen, denen die Verbindung aller Dinge unter einander und mit Gott unbekannt iſt, gewiſſe Wiſſenſchaften ſollten verſtehen können, wenn ſie gleich den erſten Urſprung derſelben, der in Gott iſt, nicht erkennen. Ob ihn gleich Ariſtoteles eben ſo wenig erkannt hat, ſo hat er doch etwas Gutes und der Wahrheit beykommendes geſagt, wenn er gelehrt: daß die Grundſätze der beſondern Wiſſenſchaft von einer höhern Wiſſenſchaft abhiengen, und darinnen ihren Grund fänden; dieſe höhere Wiſſenſchaft muß das Weſen, folglich Gott, als der die Quelle alles Weſens iſt, zum Gegenſtande haben. Herr Dreyer (*) von Königsberg, hat gar wohl angemerket: die wahre Metaphyſik, die Ariſtoteles geſucht, und τὴν ζητȣμένην, ſein Deſideratum, genennet, wäre die Theologie.

185 §. Unterdeſſen hat eben Herr Bayle, der ſo ſchöne Sachen anführt, um zu zeigen, daß die Regeln der Güte und Gerechtigkeit, und die ewigen Wahrheiten überhaupt, vermöge ihrer Natur, und nicht aus einer willkührlichen Wahl Gottes beſtehen, an einem andern Orte (*Contin. des penſées div. T.* 2. *ch.* 114. zu Ende,) auf eine ſehr zweifelhafte Art davon geſprochen. Nachdem er daſelbſt die

 Mey⸗

minis (qui Calixto infinities peior eſt) cohorreſco. Deus bone! quid dicturus eſſet Lutherus, ſi rediuiuus iſta molimina hominum - - audiret & legeret. Si enim Dreiero credas, nulli amplius ſunt Cacodoxi in mundo, quibus haereſin iure impingas. Ipſosmet Neſtorianos ab hoc Crimine audacter abſoluit. Dicant mihi iſti naſutuli Syncretiſtae &c. S. des berühmten Hrn Lilienthals Acta Boruſſ. T. II. VI. St. VII. Art. a. d. 936. S. G.

Meynung des Carteſius und einiger ſeiner Nachfolger angeführet, welche behaupten, Gott ſey die freye Urſache der Wahrheiten und der Weſen, ſo ſetzt er (*pag.* 554.) hinzu: „Ich habe allen möglichen Fleiß angewendet, dieſe Lehre „wohl zu faſſen, und die Auflöſung der Schwierigkeiten, mit „welchen ſie umgeben iſt, zu finden. Ich geſtehe aber auf„richtig, daß ich damit noch nicht ganz und gar zum Ende „gekommen bin. Doch dieſes benimmt mir nicht den Muth: „ich bilde mir ein, wie andere Weltweiſen in andern Fällen „gethan haben, die Zeit werde noch dieſes ſchöne Parado„xon auflöſen. Ich wollte nur wünſchen, daß der Pater „Malebranche es zu behaupten für gut befunden hätte: „allein er hat andere Abſichten gehabt.“ Iſts wohl möglich, daß das Vergnügen an allen Dingen zu zweifeln, bey einem geſchickten Manne ſo viel ausrichten könne, daß er wünſchen und hoffen ſollte, zu glauben: es befänden ſich zwey widerſprechende Dinge bloß deßwegen niemals beyſammen, weil

(*) Was Hr. Bayle gewünſcht hat, das läuft da hinaus, daß man behaupten könne, ein Ding könne zugleich weis und ſchwarz, warm und kalt, naß und trocken, wahr und falſch ſeyn. Es könne die Sonne am hellen Mittage ſcheinen, und doch ſtock dick finſter ſeyn. Das Feuer könne zugleich brennen und erkälten; drey mal drey könne zugleich neun, und eilf, ja funfzehn und ſiebzehn, und alles was man will, ausmachen. Man könne zugleich gegenwärtig und abweſend ſeyn u. d. g. Was kann man ſich nun von einem gelehrten Manne, der einen ſo ſeltſamen Wunſch thut, und ſich im Ernſte Mühe giebt, die Vertheidigung dieſes ungereimten Weſens zu erfinden, für einen vortheilhaften Begriff machen? Und ſollte man nicht auf den Argwohn gerathen, daß ihm aus Begierde zum Zweifeln, bisweilen der Kopf in die Runde gegangen? G.

(**) Er ſetzt nämlich, die Bewegung eines Körpers beſtehe eigentlich und wahrhaftig in nichts anderm, als in der Entfernung von denenjenigen Körpern, die ihn zuvor unmittelbar berührt haben, und als ruhend angeſehen worden; folgends

weil es ihnen Gott verbothen hat; der aber ſonſt eben ſo leicht hätte befehlen können, daß ſie immer beyſammen geweſen wären? Sehet, das iſt das ſchöne Paradoxon! Der Pater Malebranche hat gar weislich gehandelt, daß er andere Abſichten gehabt. (*)

186 §. Ja ich kann mir auch nicht einbilden, daß Carteſius es mit dieſer Meynung recht im Ernſte halten können; ob er wohl einige Anhänger gehabt, die es ohnſchwer geglaubt, und ihm getroſt dahin gefolget ſind, wohin er zu gehen ſich nur geſtellt hat. Vermuthlich war es nur ſo ein Streich von ihm, und eine philoſophiſche Liſt; er ſuchte ſich einen Schlupfwinkel: gleich wie er ſich ein Mittel ausfand, die Bewegung der Erde zu leugnen, (**) da er doch einer der eifrigſten Copernicaner war. Ich muthmaße, er habe hier eine andere außerordentliche Redensart, von ſeiner Erfindung, vor Augen gehabt, die darinnen beſtanden: daß die Bejahungen und Verneinungen, und durchgehends alle innerliche Urtheile,

könne die Erde gar wohl in dem Mittelpunkte ihres Wirbels unbeweglich ruhen, ohngeachtet dieſer Wirbel ſelbſt beweget würde und die Erde mit ſich nähme. Denn ſie werde hierdurch keineswegs von denjenigen innerſten Theilen des Wirbels, die ſie berührt, entfernet: und wenn dieſe Theile, ihrer Flüßigkeit wegen, nach und nach von der Erden entfernet würden, ſo wäre dieſe Bewegung nicht der Erde, ſondern bloß den angeführten Theilen ſelbſt zuzuſchreiben. Carteſ. Princip. Philoſ. Part. III. n. XIX. XXVI. XXVIII. R.

Dieſe künſtliche Erklärung aber erfand Carteſius nur aus Furcht vor der römiſchen Inquiſition, welche kurz zuvor den Galiläus, wegen des copernicaniſchen Weltbaues, ins Gefängniß geworfen, und ihn durch eine Congregation von Cardinälen zu einem harten Widerrufe und Eide gezwungen hatte. S. in des Galiläi Syſtemate Coſmico, bey der Epiſtola Foſcarini de mobilitate terrae, die angehängte Sententiam Cardinalium in Galilaeum & Abiurationem eiusdem &c. 488. ſequ. Ed. Lugd. Bat. 1699. in 4. G.

Wirkungen des Willens wären. Durch dieſen Kunſtgriff ſind die ewigen Wahrheiten, welche bis auf dieſen Weltweiſen Gegenſtände des göttlichen Verſtandes geweſen, auf einmal zu Gegenſtänden des Willens geworden. Nun ſind die Handlungen des Willens frey: alſo iſt Gott die freye Urſache der Wahrheiten; und alſo iſt das Räthſel aufgelöſet; *Spectatum admiſſi &c.* Eine kleine Veränderung in der Bedeutung der Wörter hat dieſes ganze Lärmen verurſachet. Wenn aber die Bejahungen der nothwendigen Wahrheiten Wirkungen des Willens des allervollkommenſten Geiſtes wären, ſo würden dieſe Wirkungen nichts weniger als frey ſeyn: denn es iſt da nichts zu wählen und auszuleſen. Es ſcheint, Carteſius habe ſich in der Materie von der Natur der Freyheit nicht zur Gnüge erkläret, und von derſelben einen gar außerordentlichen Begriff gehabt; indem er dieſelbige ſo gar weit ausgedehnet: daß er auch behauptet, die Bejahungen der nothwendigen Wahrheiten wären frey in Gott. Alſo behielt er in der That weiter nichts, als nur den bloßen Namen der Freyheit.

187 §. Herr Bayle, der es nebſt andern von einer ganz gleichgültigen Freyheit verſteht, die Gott z. E. gehabt hätte, die Wahrheiten der Zahlen feſt zu ſetzen und zu befehlen: 3. mahl 3. ſollten 9. ſeyn, da er ihnen eben ſo leichte auflegen können, daß ſie 10. ausgemacht hätten; bildet ſich in einer ſo wunderlichen Meynung, ich weis nicht was für ſonderlichen Vortheil wider die Stratoniker ein, wenn es möglich wäre dieſelbe zu vertheidigen. Strato iſt einer von den Häuptern der Schule des Ariſtoteles, und ein Nachfolger des Theophraſtus geweſen; und hat, wie Cicero meldet, behauptet: die Welt wäre von der Natur, oder von einer nothwendigen und ganz vernunft- und ſinnloſen Urſache, ſo wie ſie iſt, gebildet worden. Dieſes könnte zwar wohl ſeyn, wenn nämlich Gott die Materie zuvor bereitet hätte, ſo wie

es dazu nöthig wäre; damit hernach, bloß durch die Geſetze der Bewegung, eine gewiſſe Wirkung daher entſtehen könnte. Ohne Gott aber würde nicht der geringſte Grund von der Wirklichkeit und noch weniger von dieſer oder jener Art der Wirklichkeit der Dinge, vorhanden ſeyn: und alſo hat man ſich vor dem Lehrgebäude des Strato nicht zu fürchten.

188 §. Unterdeſſen macht ſich Herr Bayle viel Mühe dabey; er will die plaſtiſchen Naturen, die keinen Verſtand und Erkenntniß haben, und von dem Herrn Cudworth und andern ſind eingeführet worden, nicht zulaſſen: aus Furcht, es möchten die heutigen Stratoniker, das iſt, die Spinoſiſten, ſich dieſes zu Nutze machen. Deswegen geräth er mit dem Herrn le Clerc in Streit. Und da er von dieſem Irrthume eingenommen iſt, daß eine unverſtändige Urſache nichts hervor bringen könne, woraus Verſtand und Kunſt hervor leuchtet: ſo kann er mir auch weder die Präformation einräumen, welche natürlicher Weiſe die Gliedmaßen der Thiere hervorbringt; noch das Lehrgebäude der Harmonie, die Gott in den Körpern dergeſtalt vorher beſtimmet, daß ſie nach ihren eignen Geſetzen, mit den Gedanken und Willen der Seelen überein kommen müſſen. Allein es iſt zu bedenken, daß die unverſtändige Urſache, die in den Körnern und Saamen der Pflanzen und Thiere ſolche ſchöne Dinge hervorbringt, und die Bewegungen der Körper, nach der Anordnung des Willens verurſachet, von den Händen Gottes gebildet worden; der unendlich geſchickter iſt, als etwan ein Uhrmacher: welcher gleichwohl ſolche Maſchinen und Uhrwerke machet, die ſolche ſchöne Wirkungen haben, als wenn ſie ſelbſt mit Verſtande verſehen wären.

189 §. Um nun auf dasjenige zu kommen, was Herr Bayle von Seiten der Stratoniker befürchtet, wenn man dergleichen Wahrheiten behauptet, die von Gottes Willen nicht abhängen: ſo ſcheint es, als fürchte er, ſie möchten ſich die vollkommene Regularität der ewigen Wahrheiten wider

uns zu Nutze machen. Denn weil dieſe Regularität bloß von der Natur und Nothwendigkeit der Dinge herkömmt, ohne von einiger Erkenntniß geordnet zu werden: ſo ſteht Herr Bayle in Furchten, man möchte daraus mit dem Strato ſchließen; die Welt habe aus einer blinden Nothwendigkeit, eben ſo ordentlich und wohl eingerichtet werden können. Allein darauf iſt leicht zu antworten. In dem Bezirke der ewigen Wahrheiten ſind alle mögliche Dinge befindlich; folglich ſo wohl das ordentliche als unordentliche: alſo muß doch eine Urſache ſeyn, welche gemacht hat, daß die Ordnung und das Regelmäßige vorgezogen worden; und dieſe Urſache kann nirgends anders, als in dem Verſtande gefunden werden. Ferner ſind dieſe Wahrheiten ſelbſt nicht ohne einen Verſtand, der ſie erkennet; denn ſie würden nicht beſtehen, wenn kein göttlicher Verſtand wäre, in welchem ſie ſich, ſo zu reden, realiſirt befinden. Derowegen erhält Strato ſeinen Endzweck ganz und gar nicht, da er die Erkenntniß desjenigen auszuſchließen trachtet, ohne welchen der Urſprung der Dinge nicht beſtehen kann.

190 §. Die Schwierigkeit alſo, die ſich Herr Bayle von Stratons Seiten eingebildet, ſcheint ein wenig zu ſubtil und zu weit hergeholet zu ſeyn. Das heißt ſich fürchten, wo nichts zu fürchten iſt. Er macht ſich aus dieſer Schwierigkeit noch eine andere, die eben ſo wenig Grund hat: Gott würde nämlich, einem Schickſale unterworfen ſeyn. Seine Worte ſind dieſe: (p. 555.) „Wofern es Sätze giebt, die „ihrer Natur nach, und nicht aus göttlicher Einrichtung, „von ewiger Wahrheit ſind; die nicht aus einem freyen „Schluſſe ſeines Willens wahr ſind, ſondern die er vielmehr „nothwendig als wahr erkannt hat, weil ihre Natur es alſo „erfordert: ſo haben wir ein Schickſal, dem er unterworfen „iſt; eine natürliche Nothwendigkeit, die unmöglich kann „ver-

(*) Dieß iſt allerdings auch unter unſern Gelehrten noch vielen im Kopfe, welche ſich einbilden: frey ſeyn, das müßte ſich

„vermieden werden. Ferner fließt hieraus, daß der göttli„che Verſtand die vollkommene Uebereinſtimmung ſeiner un„endlichen Ideen mit ihren Gegenſtänden, allezeit, und gleich „aufs erſte mal, angetroffen, ohne daß ihn die geringſte Er„kenntniß geleitet hätte: denn es würde ein Widerſpruch „ſeyn, wenn man ſagen wollte, daß ein gewiſſes Muſter den „Wirkungen des göttlichen Verſtandes zum Vorbilde und „zur Richtſchnur gedienet hätte. Hiedurch würde man nie„mals weder ewige Begriffe, noch eine oberſte Intelligenz „finden. Demnach muß man ſagen, daß eine nothwendig „vorhandene Natur allemal ihren Weg finde, ohne daß man „ihr denſelben erſtlich zeige; und wie ſoll man hernach der „Halsſtarrigkeit eines Stratonikers begegnen?“

191 §. Allein es iſt auch hierauf noch gar leicht zu antworten: dieſes vermeynte Schickſal, welches die Gottheit ſelbſt verbindet, iſt nichts anders, als Gottes eigne Natur; ſein eigner Verſtand, der ſeiner Weisheit und Gütigkeit Regeln an die Hand giebt: das iſt aber eine glückſelige Nothwendigkeit, ohne die er weder gütig noch weiſe ſeyn würde. Wollte man wohl, daß Gott nicht verbunden wäre, vollkommen und glücklich zu ſeyn? Iſt wohl unſer Zuſtand, vermöge deſſen wir fehlen können, werth, daß er uns beneidet werde? Würden wir ihn nicht gerne mit dem Stande, darinnen wir nicht ſündigen könnten, vertauſchen, wenn es bey uns ſtünde? Man müßte ſehr misvergnügt und wunderlich ſeyn, wenn man die Freyheit wünſchte, ſich ins Verderben ſtürzen zu können; oder wenn man beklagen wollte, daß man ſolche Freyheit nicht habe. Auf dieſe Weiſe urtheilet Herr Bayle ſelbſt an einem andern Orte wider diejenigen, welche eine allzuweit ausgedehnte Freyheit, die ſie ſich im Willen einbilden, bis in den Himmel erheben, wenn ſie es gerne ſähen, daß ſolche von der Vernunft gar nicht abhängen möchte. (*)

192 §.

gar nach keiner Vernunft richten; denn vernünftig handeln, das wäre ſchon eine Art der Sclaverey. Sie wollen

192 §. „Im übrigen wundert ſich Herr Bayle, daß „der göttliche Verſtand in ſeinen unendlichen Ideen, allezeit „und gleich aufs erſte mal, ihre vollkommene Uebereinſtim„mung mit ihren Gegenſtänden antrifft, ohne daß ihn eini„ge Erkenntniß leitet.“ Dieſer Einwurf gilt ganz und gar nichts: ein jeder deutlicher Begriff ſtimmt eben deswegen weil er deutlich iſt, mit ſeinem Gegenſtande überein: und in Gott ſind nur lauter deutliche Begriffe. Das Ding iſt auch anfangs noch gar nicht; wenn es aber da ſeyn wird, ſo wird es nach dieſem Begriffe gebildet werden. Im übrigen weis Herr Bayle gar wohl, daß der göttliche Verſtand keine Zeit braucht, die Verbindung der Sachen einzuſehen. Alle Vernunftſchlüſſe ſind eminenter in Gott; und es iſt unter ihnen im göttlichen Verſtande eben ſo wohl eine Ordnung, als in unſerm Verſtande: bey ihm aber iſt nur eine Ordnung und eine Priorität der Natur; da hingegen bey uns eine Priorität der Zeit ſtatt findet. Man muß ſich alſo nicht wundern, daß derjenige, der alle Dinge auf einmal einſieht, auch alles aufs erſte mal treffen muß: und man muß nicht ſagen, er führe ſeine Sachen aus, ohne daß er von einiger Erkenntniß regieret werde; vielmehr ſind die Wirkungen ſeines Willens eben deswegen vollkommen, weil ſeine Erkenntniß vollkommen iſt.

193 §. Bisher haben wir dargethan, daß der Wille Gottes von den Regeln der Weisheit keinesweges unabhänglich ſey; wiewohl es zu verwundern iſt, daß man hierüber erſt hat ſtreiten, und für eine ſo wichtige und bekannte Wahr-

alſo die Freyheit haben, ſich Hand und Fuß, Naſe und Ohren abzuſchneiden, ſich zu erſäufen, oder zum Fenſter hinaus zu ſtürzen u. d. m. welches doch kein vernünftiger Menſch jemals thut. Eine ſolche Freyheit verlangen auch die Arminianer, wie man aus Limborchs Theologia Chriſtiana, und aus den Entretiens ſur diverſes Matieres de Theologie ſehen kann, die dieſer berühmte Mann, nebſt

Wahrheit ſtreiten und fechten müſſen. Allein es iſt nicht weniger zu verwundern, daß Leute zu finden ſind, die in den Gedanken ſtehen: Gott beobachte dieſe Regeln nur ſo halb und halb, und erwähle nicht das Beſte, ob es ihm gleich ſeine Weisheit zeige; mit einem Worte, daß es Leute giebt, die dafür halten, Gott hätte es können beſſer machen. Dieſes läuft bey nahe auf den Irrthum des bekannten Königs Alphonſus von Caſtilien hinaus, der von einigen Churfürſten zum römiſchen Könige erwählet worden, und die aſtronomiſchen Tabellen, die von ihm den Namen haben, befördert hat. Man giebt vor, dieſer König habe geſagt: wenn ihn Gott, als er die Welt geſchaffen, zu rathe gezogen, ſo wollte er ihm einen guten Rath ertheilet haben. Allem Anſehen nach misfiel ihm der ptolomäiſche Weltbau, welcher zur ſelbigen Zeit im Schwange gieng. Er hielt dafür, man hätte ihn beſſer einrichten können, und er hatte auch recht. Wäre ihm aber das copernikaniſche Weltgebäude, nebſt Keplers Entdeckungen, welche itzo durch die Erkenntniß der Schwere der Planeten, noch weiter vermehret worden, bekannt geweſen: ſo würde er wohl geſehen haben, wie die Erfindung des wahren Weltbaues höchſtwunderwürdig ſey. Man ſieht alſo, daß nur von mehr und weniger die Rede geweſen; daß Alphonſus bloß gemeynt, man hätte es können noch beſſer machen; und daß dennoch ſeine Meynung von aller Welt getadelt worden.

194 §. Unterdeſſen giebt es gleichwohl Philoſophen und Theologen, die kein Bedenken tragen, faſt eben dergleichen Mey-

dem le Clerc 1685 in 12 ans Licht geſtellet hat. Ja auch Herr Crouſaz verlangt in ſeinen Schriften, damit er die leibnitianiſche Philoſophie ohn Unterlaß verfolget, allemal eine ſolche Freyheit ohne Grund und Urſache, das iſt, ein Vermögen unvernünftig zu handeln; welchen Vorzug man zwar einem jeden gönnen, aber ſich ſelbſt nicht wünſchen wird. G.

Meynung zu behaupten: und es hat mich wohl tauſendmal gewundert, daß gelehrte und fromme Leute der Güte und Vollkommenheit Gottes haben Grenzen ſetzen können. Denn wenn man ſagt, er wiſſe was beſſer ſey, er könne es thun, und er thue es dennoch nicht, das iſt eben ſo viel, als wenn man geſtünde: es habe bloß an ſeinem Willen gelegen, die Welt beſſer zu machen als ſie iſt; allein das heißt nicht Güte genug haben. Man handelt wider die ſchon oben angeführte Regel: ein geringeres Gutes iſt ſchon als etwas Böſes anzuſehen; (*Minus bonum habet rationem mali*). Wenn einige die Erfahrung anführen, zu beweiſen, daß es Gott hätte können beſſer machen: ſo werfen ſie ſich zu auslachenswürdigen Richtern ſeiner Werke auf: und man kann ihnen eben das vorhalten, was man allen denjenigen antwortet, welche das Verfahren Gottes tadeln, und aus eben dem Vorwande, das iſt, aus den vermeynten Mängeln der Welt, einen böſen, oder zum wenigſten einen zwiſchen dem guten und böſen neutralen Gott behaupten wollen. Und wenn wir, wie der König Alphonſus urtheilen, ſo wird man uns antworten: Ihr kennet die Welt nicht länger als drey Tage her, ihr ſeht in ihr nicht viel mehr, als was euch vor der Naſe iſt, und findet gleichwohl wider dieſelbige viel einzuwenden: wartet nur bis ihr ſie mehr kennen werdet, und betrachtet in ihr ſonderlich diejenigen Theile, die etwas Ganzes vorſtellen, als z. E. die organiſchen Körper; ſo werdet ihr was künſtlichers und ſchöners drinnen finden, als ihr euch einzubilden vermögend ſeyd. Laßt uns hieraus von der Weisheit und Gütigkeit des Schöpfers auch in denjenigen Dingen, die wir nicht erkennen, gebührend ſchließen. Wir finden Sachen in der Welt, die uns nicht gefallen; aber wiſſet, daß ſie nicht für uns allein gemacht iſt. Doch iſt ſie allerdings für uns gemacht: wenn wir weiſe ſind, ſo wird ſie uns ſchon bequem fallen; wofern wir uns nur nach ihr bequemen: wir wer-

den glücklich in ihr ſeyn, wenn wir nur glücklich ſeyn wollen.

195 §. Es möchte jemand einwenden, es wäre unmöglich, das Beſte hervor zu bringen, weil es keine vollkommene Creatur giebt, und weil noch immer eine vollkommenere hervorgebracht werden kann. Ich antworte, was man von einer Creatur, oder von einer beſondern Subſtanz, ſagen kann, die allemal von einer andern übertroffen werden kann, das muß man nicht auf die ganze Welt deuten, welche, weil ſie in alle künftige Ewigkeit dauren ſoll (*), etwas unendliches iſt. Ueber dieſes iſt eine unendliche Anzahl Creaturen in dem geringſten Stückchen der Materie enthalten, wegen der wirklich unendlichen Eintheilung der Körper: und das Unendliche, das iſt, der Haufen einer unzähligen Menge von Subſtanzen iſt, eigentlich zu reden, ſo wenig ein Ganzes, als die unendliche Zahl ſelbſt; von der man nicht ſagen kann, ob ſie gerade oder ungerade iſt. Und eben hiemit können diejenigen widerlegt werden, welche aus der Welt einen Gott machen, oder ſich Gott als die Seele der Welt vorſtellen, indem die Welt oder das Weltgebäude keineswegs als ein Thier, oder als eine Subſtanz betrachtet werden kann.

196 §. Es iſt alſo nicht von einer einzeln Creatur, ſondern von der ganzen Welt die Rede, und der Gegner muß beweiſen: daß immer eine mögliche Welt beſſer als die andere, und keine die beſte ſeyn könne. Allein darinnen würde er ſich betriegen, und er würde es nimmermehr beweiſen können. Wenn dieſe Meynung wahr wäre, ſo würde folgen, daß Gott gar keine Welt geſchaffen hätte. Denn er kann ohnmöglich etwas ohne Grund thun, und das würde ganz und gar wider die Vernunft gehandelt ſeyn. Es iſt eben ſo, als wenn man ſich einbildete, Gott hätte beſchloſſen, eine

(*) Die Welt wird in alle Ewigkeit dauren, ſofern allezeit Creaturen vorhanden ſeyn werden, die zur Welt gehören. R.

eine materialiſche Kugel zu ſchaffen, ohne daß er die geringſte Urſache gehabt, ſie ſo oder ſo groß zu machen. Dieſer Schluß würde vergebens geweſen ſeyn; er würde etwas mit ſich führen, das die Wirkung verhindern würde. Das wäre was anders, wenn Gott beſchloſſen hätte, von einem gegebenen Punkte bis zu einer gegebenen geraden Linie, eine andere gerade Linie zu ziehen; ohne daß weder in dem Rathſchluſſe, noch in ſeinen Umſtänden, eine Beſtimmung der Winkel geweſen wäre. Denn in dieſem Falle würde die Beſtimmung von der Natur der Sachen herrühren: die Linie würde winkelrecht, und die Winkel gerade ſeyn; weil nur dieſes beſtimmt iſt und ſich unterſcheidet. Auf ſolche Weiſe muß man ſich die Schöpfung des Beſten unter allen möglichen Weltgebäuden vorſtellen, um ſo viel mehr, weil Gott nicht allein beſchließt, eine Welt, ſondern auch die Beſte unter allen zu ſchaffen: denn er beſchließt nichts ohne Erkenntniß; er macht keine abgeſonderte Rathſchlüſſe, die bloß zum vorhergehenden Willen gehören würden. Wir haben ſolche oben zur Gnüge erkläret, und von den wirklichen Rathſchlüſſen unterſchieden.

197 §. Der Herr Diroys, den ich zu Rom gekannt, ein Theologe des Herrn Cardinals von Eſtrees, hat ein Buch geſchrieben, unter dem Titel: **Beweisgründe und vortheilhafte Urtheile für die Chriſtliche Religion,** (*Preuves & prejuges pour la Religion Chretienne,*) das A. 1683 zu Paris heraus gekommen. Herr Bayle führet (Rep. au Prov. ch. 165. p. 1058. T. III.) den Einwurf, den er ſich macht, daraus an: „Es iſt auch noch ei-„ne Schwierigkeit übrig, ſpricht er, die eben ſo wohl abge-„than zu werden verdienet, als die vorhergehenden: weil ſie „denjenigen nicht wenig zu thun macht, welche von dem „Guten und Böſen aus ſolchen Betrachtungen urtheilen, „die auf die allerreinſten und wichtigſten Grundregeln ge-„gründet ſind. Nämlich weil Gott die höchſte Gütigkeit

„und

„und Weisheit iſt, ſo dünket es ihnen, er hätte alle Dinge „ſo machen ſollen, wie weiſe und tugendhafte Leute, nach „den Regeln der Weisheit und Güte, die Gott in ihren „Verſtand geleget hat, ſie wünſchten; und wie ſie ſolche ſelbſt „zu machen verbunden ſeyn würden, wenn ſie von ihnen „abhiengen. Da ſie nun ſehen, daß die Sachen in der „Welt nicht ſo gut laufen, als ſie, ihrer Meynung nach, ge„hen könnten, und auch gehen würden, wenn ſie dieſelben „anzuordnen hätten: ſo ſchließen ſie: Gott, der unendlich „beſſer und weiſer iſt als ſie, oder vielmehr die Weisheit „und Güte ſelbſt iſt, habe nichts damit zu ſchaffen.“

198 §. Der Herr Dyrois bringet gar ſchöne Sachen hiebey vor, die ich nicht erſt wiederholen will; maßen wir dieſem Einwurfe ſchon an mehr als einem Orte begegnet haben: und dieſes iſt der vornehmſte Endzweck unſers ganzen Werkes geweſen. Allein er ſetzet dabey etwas, das ich ihm nicht zugeben kann: er vermeynet, der Einwurf beweiſe gar zuviel. Wir müſſen ſeine eigne Worte mit dem Herrn Bayle a. d. 1059. S. anführen: „Iſt es der höchſten „Weisheit und Gütigkeit unanſtändig, wenn ſie nicht das„jenige hervor bringt, was das beſte und vollkommenſte iſt, „ſo folget daraus: daß alle Weſen ewiglich, unveränder„lich, und weſentlich ſo vollkommen und ſo gut ſind, als ſie „nur ſeyn können; weil nichts geändert wird, außer wenn „es aus einem nicht ſo gutem Stande in einen beſſern, oder „aus einem beſſern in einen nicht ſo guten Stand kömmt. „Nun kann dieſes aber nicht geſchehen, wofern es Gott un„anſtändig iſt, das Beſte und Vollkommenſte nicht hervor „zu bringen, wenns in ſeiner Macht ſteht: demnach müßten „alle Weſen ewig und weſentlich mit einer ſo vollkommenen „Erkenntniß und Tugend erfüllet ſeyn, als ihnen Gott ge„ben kann. Alles aber was ewig und weſentlich ſo voll„kommen iſt, als es Gott machen kann, das kömmt weſent-

„lich aus ihm: mit einem Worte, es iſt ewig und weſentlich „ſo gut als er, folglich iſt es Gott ſo wohl als er. Sehet wo „dieſe Regel hinführet, daß es wider die höchſte Gerechtig„keit und Gütigkeit ſey, die Sachen nicht ſo gut und voll„kommen zu machen, als ſie ſeyn können. Denn das iſt „der weſentlichen Weisheit und Gütigkeit weſentlich, alles „dasjenige zu verwerfen, was ihnen ſchlechterdings wider„ſtreitet. Man muß demnach dieſes als eine Grundwahr„heit, über das göttliche Verfahren in Anſehung der Crea„turen, feſt ſetzen: daß es nichts gebe, was dieſe Weisheit „und Gütigkeit hindere, die Dinge nicht ſo vollkommen „zu machen, als ſie ſeyn könnten, und zu erlauben, daß die „guten Dinge, welche ſie hervorgebracht, entweder gänzlich „aufhören, oder ſich verändern und verwandeln mögen; „weil es gar nicht wider Gott ſtreitet, daß noch andere Din„ge mehr vorhanden ſeyn als er, das iſt, ſolche Dinge, die „was ſie ſind, auch nicht ſeyn könnten, und was ſie thun, „auch nicht thun, oder, was ſie nicht thun, auch thun „könnten.“

199 §. Herr Bayle heißt dieſes eine armſelige Antwort: allein ich befinde, daß das, was er derſelben entgegen ſetzt, ziemlicher maßen verwirrt iſt. Er hält dafür, diejenigen, welche den zweyen Urweſen das Wort reden, gründeten ſich vornehmlich auf den Satz von der höchſten Freyheit Gottes. Denn wenn er genöthiget wäre, alles dasjenige hervor zu bringen, was er kann, ſo würde er auch die Sünde und die Schmerzen hervor bringen. Alſo würden die Dualiſten aus dem Daſeyn des Böſen wider ein einiges Urweſen nichts ſchließen können, wenn dieſes Urweſen ſo ſehr zum Böſen als zum Guten geneigt wäre. Allein hierinnen dehnet Herr Bayle den Begriff der Freyheit allzuweit; denn obgleich Gott im höchſten Grade frey iſt, ſo folgt doch keinesweges daraus, daß er in einer Gleichgültigkeit (da man auf die eine Seite nicht im geringſten mehr, als auf die andere geneigt

iſt) ſich befinde: und ob er ſchon zum wirken geneigt iſt, ſo folgt doch nicht, daß er von dieſer Neigung genöthiget werde, alles was er kann und mag hervor zu bringen. Er bringt weiter nichts hervor, als was er will, denn ſeine Neigung treibt ihn zum Guten. Wir räumen die höchſte Freyheit Gottes gern ein; allein wir vermiſchen ſie nicht mit der Gleichgültigkeit, als wenn er ohne allen Grund handeln könnte. Der Herr Diroys bildet ſich alſo ein, die Dualiſten forderten zu viel, wenn ſie verlangen, daß das gute Urweſen gar nichts Böſes hervor bringen ſolle: denn ſeiner Meynung nach, müßten ſie aus eben der Urſache verlangen, daß er das allerhöchſte Gute hervor brächte; weil das geringere Gute ſchon eine Art von etwas Böſem iſt. Ich glaube die Dualiſten haben, was das erſte anlangt, unrecht, und würden im andern, da ſie Herr Diroys ohne Urſache tadelt, vollkommen recht haben; oder vielmehr, man könne das Böſe, oder nicht ſo Gute in einigen Theilen, mit dem Beſten im Ganzen, gar wohl vergleichen. Wenn die Dualiſten verlangten, daß Gott das Beſte machen ſollte, ſo würden ſie nicht zu viel begehren. Vielmehr betrügen ſie ſich, wenn ſie glauben, daß das Beſte im Ganzen, auch in den Theilen gar nichts Böſes in ſich haben müſſe, und daß alſo Gott nicht das Beſte geſchaffen habe.

200 §. Allein Herr Diroys meynt, wenn Gott allezeit das Beſte hervor brächte, ſo würde er andere Götter ſchaffen: ſonſt würde eine jede Subſtanz, die er hervor brächte, weder die Beſte, noch die Vollkommenſte ſeyn. Er irret ſich, weil er die Ordnung und die Verknüpfung der Sachen nicht betrachtet. Wenn jede Subſtanz insbeſondere vollkommen wäre, ſo würden ſie alle einander ähnlich ſeyn, welches ſo wohl unmöglich als unförmlich und ungeſchickt iſt. Wären es Götter, ſo wäre es unmöglich geweſen, dieſelben zu ſchaffen. Demnach wird der beſte Zuſammenhang der Dinge keine Götter in ſich faſſen; es wird immer ein Bau

von Körpern (das iſt von ſolchen Sachen, die nach den Oertern und Zeiten geordnet ſind) und von Seelen, welche die Körper vorſtellen und empfinden, und nach denen die Körper guten Theils regieret werden, verbleiben. Gleichwie der Entwurf eines Gebäudes unter allen der beſte ſeyn kann, wenn man den Endzweck, die Unkoſten und die Umſtände betrachtet; gleichwie eine Zuſammenſetzung gewiſſer abgebildeter Körper, die man uns giebt, unter allen die beſte ſeyn kann, die nur zu finden iſt: ſo iſt gleichfalls leicht zu begreifen, daß eine gewiſſe Einrichtung der ganzen Welt die beſte ſeyn könne, ohne daß ſie zu einem Gotte werde. Die Verbindung und Ordnung der Dinge macht, daß der Körper einer jeden Pflanze, und eines jeden Thieres, wiederum aus andern Thieren und Pflanzen, oder aus andern lebenden und organiſchen Dingen zuſammen geſetzt iſt: folglich entſteht eine Subordination. Ein Körper, eine Subſtanz dient der andern; daß ſie alſo nicht gleich vollkommen ſeyn können.

201 §. Herr Bayle hält (p. 1073.) dafür, es habe Herr Diroys zwey unterſchiedene Sätze mit einander vermiſcht: einen, daß Gott alles ſo machen ſolle, wie es weiſe und tugendhafte Leute wünſchen, nach den Regeln der Weisheit und Güte, die Gott in ſie gelegt, und wie ſie es ſelber würden machen müſſen, wenn es von ihnen abhienge; die andere, daß es der höchſten Weisheit und Gütigkeit unanſtändig ſey, etwas hervor zu bringen, welches nicht das Beſte und Vollkommenſte wäre. Herr Diroys wendet ſich, nach dem Urtheile des Herrn Bayle, den erſten Satz ein, und antwortet auf den andern. Allein hierinnen hat er meines Bedünkens recht; denn dieſe zween Sätze ſind mit einander verknüpft, und der ande-

(*) Dieſen Streit der noch nicht vorhandenen Dinge, die gleichſam um die Wette nach dem Daſeyn ſtreben, hat Hr. Crouſaz noch neulich, in ſeinen Reflexions ſur la belle Wolfienne lächerlich zu machen geſucht. Allein er ſtellet ſich

andere fließt aus dem erſten. Wenn man nicht ſo viel Gutes thut als man könnte, ſo handelt man entweder wider die Weisheit, oder wider die Güte. Das Beſte ſeyn, und von dem Weiſeſten und Tugendhafteſten verlanget werden, iſt einerley. Und man kann ſagen, daß wenn wir die Einrichtung und Oeconomie der Welt verſtünden: ſo würden wir ſehen, daß ſie ſo gemacht ſey, und ſo regieret werde, wie es die Weiſeſten und Tugendhafteſten wünſchen könnten; weil es Gott unmöglich anders machen kann. Unterdeſſen iſt dieſes nur eine moraliſche Nothwendigkeit, und ich geſtehe, daß wenn Gott durch eine metaphyſiſche Nothwendigkeit genöthiget würde, dasjenige zu machen, was er macht; er entweder alle mögliche Dinge, oder gar nichts hervor bringen würde: und in dieſem Verſtande würde die Folge des Herrn Bayle vollkommen richtig ſeyn. Allein gleichwie alle mögliche Dinge, in einem einzigen Weltgebäude, unmöglich mit einander beſtehen können: alſo können auch, um dieſer Urſache willen, nicht alle mögliche Dinge hervorgebracht werden; und man muß daher ſchließen, Gott ſey (metaphyſiſch zu reden) zu Schaffung der Welt keineswegs genöthiget worden. Man kann ſagen, daß ſo bald als Gott beſchloſſen, etwas zu ſchaffen, ſo ſey unter allen möglichen Dingen, die alle entſtehen wollen, gleichſam ein Streit; und die, welche zuſammen genommen die meiſte Realität, die meiſte Vollkommenheit, und die meiſte Intelligibilität hervor bringen, behalten den Platz. Zwar kann dieſer Streit nicht anders als ideal, das iſt, ein Streit der Gründe in dem vollkommenſten Verſtande ſeyn; welcher Verſtand unmöglich anders, als auf die allervollkommenſte Art und Weiſe wirken, und folglich das Beſte erwählen kann. (*)

nur muthwillig an, als ob er nicht wüßte, was Hr. von. L. dadurch verſtünde, und als ob dieſes ein wirklicher Streit bloß möglicher Dinge unter einander ſeyn ſollte. Er läßt es alſo bey einem bloßen Spotte und Scherze bewenden,

Inzwiſchen iſt doch Gott durch eine moraliſche Nothwendigkeit beſtimmt, die Sachen alſo zu machen, daß nichts beſſers könne hervorgebracht werden: ſonſt würden nicht allein andere mit Recht das tadeln können, was er macht; ſondern er würde auch, was noch mehr iſt, mit ſeinen Werken ſelbſt nicht zufrieden ſeyn, und ſich die Unvollkommenheit derſelben vorwerfen; welches wider die höchſte Glückſeligkeit der göttlichen Natur läuft. Dieſe immerwährende Empfindung ſeines eignen Fehlers, oder ſeiner Unvollkommenheit würde ihm einen unvermeidlichen Verdruß erregen: wie Herr Bayle ſelbſt bey andrer Gelegenheit (p. 953.) bekennet.

202 §. Herr Diroys ſetzt in ſeinem Schluſſe etwas falſches voraus, wenn er ſpricht: es könne nichts geändert werden, als wenn es aus einem ſchlimmen in einen beſſern, oder aus einem beſſern in einen ſchlimmern Stand komme; und folglich, wofern Gott das Beſte hervor bringe, ſo könne es unmöglich geändert werden; ſondern würde eine ewige Subſtanz, ein Gott ſeyn. Allein ich ſehe nicht, warum nicht in einer Sache die Art des Guten und Böſen verändert werden könnte, ohne deſſelben Grad zu verändern. Wenn man ſich erſtlich an der Muſik, und hernach an einem Gemählde erluſtiget; oder umgekehrt, wenn man erſtlich die Augen und hernach die Ohren ergetzet: ſo kann der Grad des Vergnügens einerley bleiben, ohne daß das letztere einen andern Vorzug habe, als die Neuigkeit. Wenn die Quadratur des Zirkels (oder auf gleiche Weiſe zu reden) die Rundirung des Viereckes, erfunden würde; das iſt, wenn der Zirkel in ein Viereck gleicher Größe, oder das Viereck in einen Zirkel ver-

und antwortet auf die hier befindliche Erklärung, daß nämlich dieſer Streit nur idealiſch, in dem göttl. Verſtande, als dem Sitze und der Quelle aller Möglichkeiten vorgehe, ganz und gar nichts. Dieß iſt nun die leichteſte Art mit jemanden zu ſtreiten; aber auch eine ſolche, die dem Gegner keinen wirklichen Abbruch thut. Wenn jemand eins von vie-

verwandelt würde: ſo würde es, überhaupt davon zu reden, ohne auf irgend einen abſonderlichen Nutzen zu ſehen, ſchwer ſeyn zu ſagen, ob man gewonnen oder verlohren hätte. Demnach kann das Beſte in ein anders, das ihm weder nach, noch vorgeht, verwandelt werden. Allein es wird doch allemal eine Ordnung, und zwar die beſte Ordnung, die nur möglich iſt, unter ihnen ſtatt finden. Wenn man den ganzen Zuſammenhang der Dinge zuſammen nimmt; ſo hat das Beſte nicht ſeines gleichen: allein einem Stücke aus dieſem Zuſammenhange kann wohl ein ander Stück aus eben dieſem Zuſammenhange gleich kommen. Ueberdem kann man auch ſagen, daß die ganze unendliche Verbindung der Dinge die beſte ſeyn könne, die nur möglich iſt: obſchon dasjenige, was in einem jeden Theile der Zeit, durch das ganze Weltgebäude geſchieht, das Beſte nicht iſt. Dieſemnach würde das Weltgebäude von Tage zu Tage ſich verbeſſern können: wenn die Natur der Dinge ſo beſchaffen wäre, daß es nicht anginge, auf einmal zum allerbeſten zu gelangen. Allein das ſind ſolche Aufgaben, von denen es ſchwer fällt zu urtheilen.

203 §. Herr Bayle vermeynt, (p. 1064.) die Frage, ob Gott vollkommenere Sachen hätte ſchaffen können, als er gemacht hat, ſey ebenfalls höchſt ſchwer, und die beyderſeitigen Gründe ſehr ſtark. Allein das iſt, meiner Meynung nach, eben ſo viel, als wenn man fragen wollte: ob die göttlichen Handlungen mit der vollkommenſten Weisheit und größten Güte überein kommen? Es iſt wohl wunderlich, daß man durch eine kleine Veränderung der Worte eine Sache zweifelhaft macht, die, wenn ſie recht verſtanden wird,

len Büchern, die ihm feil ſtehen, kaufen will, ſo ſtreiten gleichſam alle Bücher in ſeinen Gedanken um den Vorzug, und wollen gern gekaufet ſeyn. Wenn jemand der ein Haus bauen will, viel Riſſe davon vor ſich hat, ſo ſtreiten auch die ungebauten Häuſer ſchon in ihm um den Vorzug, und das Beſte gewinnt. G.

die klåreſte von der Welt iſt. Die gegenſeitigen Gründe haben nicht den geringſten Nachdruck, indem ſie nur auf die Fehler gegründet ſind, die in der Welt zu ſeyn ſcheinen. Und der Einwurf des Herrn Bayle, womit er beweiſen will, daß das Geſetz, das Beſte zu erwählen, Gott eine wahrhaftige metaphyſiſche Nothwendigkeit auflegen würde, iſt nur ein Betrug, der von dem Misbrauche der Worte herkömmt. Herr Bayle hat damals, da er der Meynung des Pater Malebranche beypflichtete, welche in dieſer Materie der meinigen gar ſehr beykömmt, ganz anders geurtheilet. Nachdem aber Herr Arnauld wider dieſen Pater geſchrieben; ſo hat Herr Bayle ſeine Meynung geåndert: und ich ſtehe in der Einbildung, ſeine Neigung an allem zu zweifeln, die mit dem Alter noch mehr zugenommen, habe hiezu etwas beygetragen. Der Herr Arnauld iſt außer allem Zweifel ein großer Mann geweſen, und ſein Anſehn gilt ſehr viel; er hat in ſeinen Schriften viel ſchöne Anmerkungen wider den P. Malebranche gemacht: allein darinnen hat er nicht recht gethan, daß er dasjenige angegriffen, was dieſer Pater unſerer Lehre von der Regel des Beſten nahe kommendes geſagt.

204 §. Als ſich dieſer vortreffliche Verfaſſer des Tractats von der **Unterſuchung der Wahrheit** (Recherche de la Verité,) von der Philoſophie auf die Theologie gewendet: ſo hat er endlich einen ſehr ſchönen Tractat von der Natur und Gnade heraus gegeben, darinnen er nach ſeiner Art (wie es Herr Bayle in ſeinen Gedanken über die Cometen im 234. §. erklåret hat) zeiget: daß die Begebenheiten, welche aus Vollziehung der allgemeinen Geſetze entſtehen, kein Gegenſtand eines beſondern göttlichen Willens ſind. Es iſt wahr, wenn man eine Sache will, ſo will man auch eini-

(*) Z. E. Ein König will eine Schlacht liefern. Hiermit iſt der Tod, die Verwundung und Verſtümmelung vieler tauſende aus ſeinem Heere nothwendig verbunden. Allein der

einiger maßen alles das, was nothwendig mit ſelbiger verknüpfet iſt: folglich kann Gott die allgemeinen Geſetze nicht wollen, ohne auf gewiſſe Maße alle die beſondern Wirkungen zu wollen, die nothwendig daraus entſpringen müſſen. Allein es bleibt dabey auch beſtändig wahr, daß man dieſe beſondere Wirkungen und Begebenheiten nicht ſelbſt um ihrent wegen wolle (*): und das verſteht man auch darunter, wenn man ſagt, man wolle ſie nicht durch einen beſondern und ausdrücklichen Willen. Es iſt kein Zweifel, daß Gott, als er außer ſich zu wirken beſchloſſen, eine ſolche Art zu wirken erwählet habe, die dem allervollkommenſten Weſen anſtändig, das iſt, zwar höchſt einfach und gleichförmig; dabey aber nichts deſto weniger von unendlicher Fruchtbarkeit geweſen. Man kann ſich auch ſelbſt einbilden, daß er dieſe Art durch einen allgemeinen Willen zu wirken, für die allerbeſte gehalten: obſchon einige Dinge daraus entſtänden, die bey einer andern regelmäßigen und nicht ſo einfachen Art, nach dieſes Paters Meynung überflüßig, ja (wie ich noch für mich darzu ſetze, wenn man ſie insbeſondere nimmt) böſe ſind. Man kann durch nichts beſſer, tauſenderley Schwierigkeiten aufheben, die man wider die Vorſehung Gottes macht, als wenn man dieſes voraus ſetzt: wie Herr Bayle damals ſelbſt geglaubt, als er ſeine Gedanken über die Cometen geſchrieben. „Wollte man Gott fragen, ſagt er, warum er dergleichen Sachen gemacht, wodurch die Menſchen „boshaftiger werden? das wäre ſo viel, als wenn man ihn „fragte, warum er ſeinen Entwurf (der nothwendig unendlich „ſchön ſeyn muß:) auf die allereinfacheſte und einförmigſte „Weiſe gemacht? und warum er nicht durch Zuſammen„häufung ſolcher Rathſchlüſſe, die einander ſelbſt beſtändig „unterbrechen, den Misbrauch des freyen Willens im Men-

König will dieſes alles ins beſondre nicht, ob er wohl überhaupt ſiegen will; womit aber ſolche Zufälle unvermeidlich verknüpfet ſind. G.

„ſchen verhindert hat. Ferner ſaget er, daß weil die „Wunderwerke von einem beſondern Willen herkämen: „ſo müßten ſie auch einen ſolchen Endzweck haben, der Gott „rühmlich und anſtändig ſey.

205 §. Auf dieſen Grund macht er allerhand ſchöne Anmerkungen, (ch. 231.) über die Ungerechtigkeit derjenigen, die ſich über das Glück der Böſen beſchweren. Er ſpricht: „Ich trage gar kein Bedenken zu ſagen, daß alle „diejenigen, denen das Glück der Böſen fremde vorkömmt, „die Natur Gottes gar wenig betrachtet; und die Pflichten „einer allgemeinen Urſache, die alle Dinge regieret, nach „dem Maaße einer ganz unterwürfigen Vorſehung ausge„meſſen haben, welches nur niedrige Gemüther thun. Wie? „ſollte wohl Gott, nachdem er durch eine ſolche Vermiſchung, „die höchſt geſchickt iſt, die Wunder ſeiner unendlichen „Weisheit auszubreiten, theils freye und theils nothwendig „wirkende Urſachen geſchaffen, ſolche Geſetze eingeführet ha„ben, die zwar der Natur der frey wirkenden Urſachen ge„mäß; aber dabey ſo wandelbar geweſen wären, daß der „geringſte Verdruß der einem Menſchen zuſtoßen möchte, „ſie, zum Untergange der menſchlichen Freyheit, ganz und „gar übern Haufen werfen würde? Ein bloßer Befehls„haber in einer Stadt würde ſich zum Gelächter machen, „wenn er ſeine Verfaſſungen und Befehle ſo oft veränderte, „ſo oft es jemanden beliebte, wider ihn zu murren: und „Gott, deſſen Geſetze auf ein ſo allgemeines Gut abzielen, „daß vielleicht alles dasjenige was wir ſehen, nur als ein „kleiner Anhang daran Theil hat, ſollte von ſolchen Geſe„tzen abgehen, weil ſie heute dieſem, morgen einem andern „misfallen möchten; weil bald ein abergläubiſcher Menſch, „der in dem falſchen Wahne ſtehet, als wenn eine Misge„burt etwas Böſes bedeute, von ſeinem Irrthume auf ein „ſchädliches Opfer verfallen; bald wieder etwan eine from„me Seele, die jedennoch die Tugend nicht hoch genug

„ſchätzt, daß ſie glauben könnte, man ſey ſchon genug ge„ſtraft, wenn man keine beſitze, ſich darüber ärgern würde, „daß ein boshaftiger Menſch Reichthum und Geſundheit „hat? Kann man ſich wohl ſo irrige Begriffe von einer all„gemeinen Vorſehung machen? Und da alle Welt geſteht, „daß dieſes Geſetz der Natur, das Starke überwindet „das Schwache, ſehr weislich eingeführet worden; und „es lächerlich wäre, wenn man begehren wollte, daß Gott, „wenn ein Stein auf ein zerbrechliches Gefäße fällt, woran „der Beſitzer ſeine Luſt und Vergnügen hat, ſolches Geſetz „abſchaffen möchte, um dieſem Herrn keinen Verdruß zu „verurſachen: muß man nicht bekennen, daß es nicht weni„ger lächerlich ſeyn würde, wenn man verlangte, daß Gott „eben dieſes Geſetz abſchaffen ſollte, um zu verhindern, daß „ſich ein böſer Menſch nicht von demjenigen bereichern kön„ne, was er einem Frommen entzogen? Je mehr ein bos„haftiger Menſch die Triebe des Gewiſſens und der Ehre „mit Füßen tritt, deſto mehr übertrifft er den Frommen an „Stärke. Wenn er ſich alſo an den Frommen macht, ſo „muß er ihn nach dem ordentlichen Laufe der Natur verder„ben. Haben ſie alle beyde mit der Einnahme fürſtlicher „Gelder zu thun; ſo muß der Böſe, nach eben dieſem Laufe „der Natur reicher werden, als der Gute: eben als wie ein „heftiges Feuer mehr Holz verzehret, als ein Strohfeuer. „Diejenigen, die es gerne ſähen, daß ein böſer Menſch krank „würde, ſind öfters eben ſo ungerecht, als die, welche wünſch„ten, daß ein Stein, der auf ein Glas fällt, es nicht zer„bräche. Denn bey ſeiner Leibesbeſchaffenheit vermag we„der die Speiſe und der Trank, die er zu ſich nimmt, noch „die Luft die er ſchöpfet, natürlicher Weiſe ſeiner Geſund„heit zu ſchaden. Alſo beſchweren ſich diejenigen, die ſich „über ſeine Geſundheit beſchweren, bloß darüber, daß Gott „die Geſetze der Natur, die er eingeführt, nicht verletzet: „worinnen ſie aber um ſo viel ungerechter handeln, je öfter

„es

„es zu geſchehen pfleget, daß durch die Verbindung der „Dinge, die bloß und allein Gott alſo einzurichten vermö„gend geweſen, der Lauf der Natur die Strafe der Sünde „mit ſich führet.“

206 §. Es iſt Schade, daß Herr Bayle ſo bald den Weg verlaſſen, auf den er glücklicher Weiſe gekommen war, von der Vorſehung Gottes ſo wohl zu ſprechen: er hätte gewiß großen Nutzen ſchaffen können, und indem er ſchöne Sachen geſagt hätte, ſo würde er auch zugleich nützliche Dinge geſagt haben. Ich ſtimme dem P. Mallebranche bey, daß Gott die Sachen auf eine ſolche Art ſchafft, die ihm am allerrühmlichſten und anſtändigſten iſt. Allein ich gehe, in Anſehung des beſondern und allgemeinen Willens, noch ein wenig weiter als er. Gleichwie Gott nichts ohne Grund und Urſache thun kann, auch ſelbſt wenn er Wunder thut: ſo iſt daraus zu ſchließen, daß er in Anſehung der einzelnen Begebenheiten keinen Willen habe, der nicht aus einer allgemeinen Wahrheit, oder aus einem allgemeinen Willen folge. Demnach wollte ich ſagen: daß Gott niemals

(*) Ehe man, nach dieſem Kennzeichen, etwas für ein Wunderwerk halten kann, muß man zuvorher genau wiſſen und ausmachen, worinnen die Natur der erſchaffenen Dinge beſtehe. Nach den Carteſianern beſteht das Weſen und die eigentliche Natur der körperlichen Dinge in der bloßen Ausdehnung; folglich werden die mechaniſchen Geſetze der Bewegung, und die urſprünglichen innerlichen Kräfte, die der Herr von Leibnitz auch den körperlichen Subſtanzen zuſchreibet, lauter Wunderwerke ſeyn, weil man ſie aus der bloßen Ausdehnung nicht erklären kann. Will man dieſe allgemeinen Geſetze, oder dieſe weſentlichen Kräfte, unter der Natur der Körper mit begreifen: ſo ſehe ich nicht, wie man es den Neutonianern für übel halten könne, wenn ſie die eben ſo allgemeinen Geſetze der Anziehung, gleichfalls nicht für einen Erfolg der Natur der Dinge, ſondern für etwas, das zur Natur der Dinge, und zu ihren von Gott erhaltenen Kräften, ſelbſt mit gehöret, ausgeben. Auf glei-

niemals dergleichen beſondern Willen, wie es dieſer Pater verſteht, das iſt, keine *Voluntates particulares primitivas* habe.

207 §. Ja ich glaube gar, daß hierinnen die Wunderwerke nichts beſonders haben, dadurch ſie von andern Begebenheiten unterſchieden würden: denn die Gründe einer Ordnung, die höher als die Ordnung der Natur iſt, bewegen Gott, dieſelbe zu thun. Demnach möchte ich mit dem Pater nicht ſagen: daß Gott den allgemeinen Geſetzen ſo oft Abbruch thue, ſo oft es die Ordnung erfordert; er thut niemals einem Geſetze Abbruch, außer durch ein ander Geſetz, das ſich leichter anwenden läßt: und was die Ordnung erfordert, das kann nicht anders, als der Regel der Ordnung gemäß ſeyn, die mit unter der Zahl der allgemeinen Geſetze begriffen iſt. Das Kennzeichen der Wunderwerke (wenn ſie in dem genaueſten Verſtande genommen werden) iſt, daß man ſie nicht aus der Natur der erſchaffenen Dinge erklären kann. (*) Wenn Gott alſo ein allgemeines Geſetz machte, vermöge deſſen die Körper einander anziehen ſollten,

che Weiſe könnten die allgemeinen Geſetze, nach welchen Leib und Seele in einander wirken, zur Natur der erſchaffenen Dinge mit gerechnet werden. Es iſt wahr, man ſoll die Grundurſachen der Natur nicht ohne Noth vervielfältigen: allein es iſt die Frage, ob es in den angeführten Fällen ohne Noth geſchieht? Herr Leibnitz giebt weiter unten (P. III. §. 355.) ein ander Exempel eines allgemeinen Geſetzes, welches nicht ohne beſtändige Wunderwerke könnte ausgeführet werden; nämlich wenn Gott haben wollte, daß ſich die Körper nach runden Linien bewegen, das iſt, alle Augenblicke umlenken und eine neue Richtung annehmen ſollten. Es ſcheint aber ein ziemlicher Unterſchied unter dieſem und den vorigen Exempeln zu ſeyn. Denn wenn gleich die Geſetze der Anziehung nicht aus der übrigen Natur der Körper, und aus andern allgemeinen Geſetzen können erklärt werden: ſo können ſie doch gar wohl mit ihnen beyſammen ſtehen; welches aber mit dem Geſetze der Kreisbewegung, wie Herr

ten, ſo könnte er es unmöglich anders, als durch immerwährende Wunderwerke ausführen. Eben alſo, wenn Gott wollte, daß nach dem Lehrgebäude der veranlaßenden Urſachen ſich die Gliedmaßen des menſchlichen Körpers nach dem Willen der Seele richten ſollten: ſo würde dieſes Geſetz gleichfalls nicht ohne beſtändige Wunderwerke können ausgeführet werden.

208 §. Daher iſt zu ſchließen, daß Gott unter den allgemeinen Regeln, die eben nicht ſchlechterdings nothwendig ſind, die natürlichſten erwählet, von denen man am leichteſten Grund geben kann, und welche auch am bequemſten ſind von andern Dingen Grund zu geben. Dieſes iſt ohne Zweifel am allerſchönſten und einträglichſten; und wenn gleich ſonſten das Lehrgebäude von der vorherbeſtimmten Harmonie nicht nothwendig wäre; indem man die überflüßigen Wunderwerke dadurch abſchafft: ſo würde dennoch Gott es erwählet haben, weil es am meiſten harmoniſch iſt. Die Wege Gottes ſind die allereinfacheſten und gleichförmigſten, und zwar deswegen, weil er ſolche Regeln erwählet, die einander am allerwenigſten einſchränken. Sie ſind auch in Anſehung ihrer Einfältigkeit die fruchtbarſten und einträglichſten: welches ſo viel iſt, als wenn man zu ſagen pflegt; dieſes oder jenes Haus ſey das Beſte, das man mit eben den Unkoſten habe bauen können. Ja man kann

Leibnitz ſelbſt erkennet, keineswegs angeht. Alſo müßte man, nach dieſem letztern Exempel, ſagen: das Kennzeichen der Wunderwerke beſtünde darinnen, daß ſie denen von Gott zwar höchſt weislich, jedoch nicht nothwendig eingeführten allgemeinen Geſetzen, und folglich (wofern man dieſe Geſetze zur Natur der Dinge gerechnet) ſelbſt der Natur zuwider wären. Und in Wahrheit, wenn man gleich zugiebt, daß alles dasjenige für ein Wunderwerk zu halten ſey, was aus den Kräften und Geſetzen der Natur nicht kann erkläret werden, ob es ſchon ſolchen Geſetzen nicht ſchlechterdings zuwider iſt: ſo kann man doch unmöglich gewiß

kann dieſe zwo Bedingungen, die Einfältigkeit und die Fruchtbarkeit, unter einem einzigen Vortheile begreifen, welcher darinnen beſteht, daß er die meiſte Vollkommenheit die nur möglich iſt, hervor bringet: und durch dieſes Mittel läßt ſich das Lehrgebäude des P. Mallebranche hierinnen mit meinem vereinigen. Denn wenn man die Wirkung zwar größer, die Mittel und Wege aber nicht ſo einfach annähme: ſo bin ich der Meynung, man könnte nach einem genauen Ueberſchlage ſagen: die Wirkung ſelbſt wäre nicht ſo groß; wofern man nämlich nicht allein die letzte, ſondern auch die mittlere Wirkung betrachtete. Denn der Weiſeſte macht, ſo viel möglich iſt, daß die Mittel auch einiger maßen zum Endzwecke werden; das iſt, daß man ſie nicht allein wegen ihrer Wirkung, ſondern auch wegen ihrer eigenen Natur wünſchet und verlanget. Die allzuſehr zuſammengeſetzten Mittel nehmen gar zu viel Platz, zu viel Ort und Zeit ein, welche man beſſer hätte anwenden können.

209 §. Wenn nun alles auf die höchſte Vollkommenheit ankömmt, ſo kömmt man auf unſer Geſetze des Beſten. Denn die Vollkommenheit begreift nicht allein das moraliſche, und phyſikaliſche Gute der verſtändigen Creaturen, ſondern auch das metaphyſiſche, welches zugleich die vernunftloſen Creaturen angeht. Daraus folgt, daß das Böſe, welches in den vernünftigen Creaturen befindlich iſt, nur

verſichert ſeyn, daß eine Begebenheit unter die wahrhaftigen und eigentlich alſo genannten Wunderwerke gehöre, wenn ſie nicht entweder in der heiligen Schrift für ein ſolches Wunderwerk ausgegeben wird; oder den bekannten und unfehlbaren Geſetzen der Natur augenſcheinlich zuwider iſt. Denn wir wiſſen nicht, wie viel und mancherley dieſe Geſetze ſind; und es iſt keine richtige Folge: daß dasjenige, was wir aus den uns bekannten Geſetzen oder Kräften zu erklären nicht vermögen, ſchlechterdings in der Natur keinen Grund habe. R.

nur beyläufig geſchieht: nicht durch vorhergehende, ſondern durch einen nachfolgenden Willen, weil es in dem beſtmöglichſten Entwurfe mit enthalten iſt; und das metaphyſiſche Gute, das ſich auf alle Dinge erſtrecket, iſt die Urſache, daß bisweilen das moraliſche und phyſikaliſche Böſe Platz finden muß, wie ich es ſchon mehr als einmal erkläret habe. Ich befinde, daß die alten Stoiker von dieſem Lehrgebäude nicht weit entfernet geweſen. Selbſt Herr Bayle hat dieſes in ſeinem Wörterbuche, unter dem Artikel, Chryſippus, im Buchſt. T. angemerket. Es iſt der Mühe wohl werth, daß wir ſeine eigene Worte hievon anführen, damit wir ihn bisweilen ſich ſelbſten entgegen ſetzen, und ihn wieder auf die guten Gedanken bringen können, die er vormals gehegt hat. Er ſpricht p. 930. „Chryſippus unterſuchte, in „ſeinem Werke von der Vorſehung, unter andern Fragen „auch dieſe: ob die Natur der Dinge, oder die Vorſehung, „welche die Welt und das menſchliche Geſchlecht geſchaffen, „auch die Krankheiten geſchaffen habe, denen die Menſchen „unterworfen ſind? Er antwortet, der vornehmſte End„zweck der Natur ſey nicht geweſen, die Menſchen kränklich „zu machen; denn dieſes würde der Urſache alles Guten „ſchlecht anſtehen: ſondern indem ſie viele wichtige, wohl „geord-

(*) Dieſe Anmerkung iſt zwar nicht übel ausgedacht: allein gleichwohl kann man noch dieſes hinzu ſetzen. Das menſchliche Haupt, und überhaupt, die Köpfe der meiſten Thiere, mögen aus ſo ſchwachen Gebeinen zuſammengeſetzt ſeyn, als ſie wollen: ſo ſind ſie doch ſo dauerhaft, daß ſie unſägliche Zufälle von Schlägen und Stößen ertragen und überſtehen können. Wie unzählichemal fallen nicht Kinder, bey denen gleichwohl die Hirnſchalen, wie alle Knochen, noch nicht ihre völlige Härte erlanget haben. Und gleichwohl erhält ſich dieſe ſo ſchwache Kugel nicht nur ganz, ſondern bekömmt auch nicht einmal eine beſtändige Beule. Ich weis daß einem zwölfjährigen Knaben ein Kutſchenrad über den Kopf gegangen; ohne daß ihm das geringſte gefehlet. Wie viele Erwachſene nun, fallen nicht zuweilen auf dem harten Eiſe,

„geordnete, nützliche und bequeme Sachen zubereitet und „hervorgebracht hätte, ſo habe ſichs befunden, daß einige „Unbequemlichkeiten daraus entſtanden; und dieſe wären „daher ihrem erſten Abſehen und Endzwecke nicht gemäß „geweſen: ſie hätten ſich aber in dem Fortgange des Werks „befunden, ſie wären nur als Folgerungen entſtanden. Was „die Bildung des menſchlichen Körpers anlanget, ſo ſagt er: „der allerfeinſte Begriff, ja ſelbſt der Nutzen des Werkes „habe erfordert, daß das Haupt aus zarten und dünnen Ge„beinen zuſammen geſetzt würde: allein daraus ſey dieſe „Beſchwerlichkeit entſtanden, daß es den Schlägen und „Stößen ſehr wenig widerſtehen könne. (*) Die Natur „bereitete die Geſundheit zu, und die Quelle der Krankhei„ten müßte zu gleicher Zeit durch eine gewiſſe Art der Con„comitanz eröffnet werden. Eben ſo verhielte ſichs auch „mit der Tugend; indem die Natur mit Fleiß die Tugend „hervorgebracht, ſo wären auch die Laſter, gleichſam durch „einen Gegenſtoß (Contrecoup) entſtanden. Ich habe „dieſe Stelle nicht von Wort zu Wort überſetzet, derowe„gen will ich das Lateiniſche des Aulus Gellius ſelbſt, denen„jenigen zum Beſten, die dieſe Sprache verſtehen, hieher „ſetzen. (**) (Aul. Gell. lib. 6. C. 1.) Ich glaube nicht,

Dd „daß

oder ſchlagen hohe Treppen herunter, ohne den geringſten Schaden zu haben! Hätte nun wohl ein Kopf aus Glas, Porcellan, Marmor, oder Metall dauerhafter ſeyn können? G.

(**) Idem Chryſippus in eod. lib. (quarto, *περὶ προνοίας*) tractat, conſideratque, dignumque eſſe id quaeri putat, *εἰ αἱ τῶν ἀνθρώπων νόσοι κατὰ φύσιν γίνονται*; id eſt, naturane ipſa rerum, vel prouidentia, quae compagem hanc mundi & genus hominum fecit, morbos quoque & debilitates & aegritudines, corporum, quas patiuntur homines, fecerit? Exiſtimat autem, non fuiſſe hoc principale naturae conſilium, vt faceret homines morbis obnoxios. Nunquam enim hoc conueniſſe na-

„daß ein Heyde, bey der Unwiſſenheit von dem Falle des „erſten Menſchen; welcher Fall uns bloß aus der Offenba„rung bekannt und die wahre Urſache unſers Elendes iſt, „was vernünſtigers hätte ſagen können. Wenn wir noch „mehr dergleichen Auszüge aus den Werken des Chryſip„pus oder vielmehr ſeine Werke ſelbſt hätten: ſo würden wir „von ſeinem vortrefflichen Verſtande eine viel beſſere Mey„nung als jetzo haben.“

210 §. Nun wollen wir auch ſehen, wie ſich Herr Bayle geändert hat. Nachdem er in ſeiner Antwort aux queſtions d'un Provincial ch. 155. p. 962. T. 3. dieſe Worte des Herrn Jaquelots angeführet, die mir überaus wohl anſtehen: „Die Ordnung der ganzen Welt verändern, iſt eine Sache „von unendlich größerer Wichtigkeit, als das Wohlergehen „eines frommen Menſchen; ſo ſetzt er hinzu: In dieſem „Gedanken ſteckt etwas, das gar ſehr verblendet. Der „Pater Malebranche hat ihn über alle maßen ſchön ausge„führt, und einige Leſer wirklich überredet, daß ein einfa„ches und dabey ſehr fruchtbares Weltgebäude der Weisheit „Gottes viel gemäßer ſey, als ein zuſammengeſetzteres „und nach Proportion nicht ſo fruchtbares; das aber ſonſt „den Unordnungen vorzubeugen geſchickter iſt. Herr Bayle „iſt mit unter denenjenigen geweſen, die in den Gedanken „geſtanden, Malebranche habe dadurch eine unvergleichliche „Auflöſung gegeben, (Herr Bayle redet allhier ſelbſt.) „Allein man kann faſt unmöglich damit zufrieden ſeyn, wenn „man

turae auctori parentique rerum omnium bonarum. Sed quum multa, inquit, atque magna gigneret pareretque aptiſſima & vtiliſſima, alia quoque ſimul agnata ſunt incommoda, iis ipſis, quae faciebat, cohaerentia: eaque non per naturam, ſed per ſequelas quasdam neceſſarias facta dicit, quod ipſe appellat κατὰ παρακολούθησιν. Sicut, inquit, quum corpora hominum natura fingeret, ratio ſubtilior & vtilitas ipſa operis poſtulauit, vt tenuiſſimis

„man die Bücher des Herrn Arnauld wider dieſes Lehrgebäu„de geleſen, und wenn man den weitläuftigen und unermeßli„chen Begriff des allervollkommenſten Weſens betrachtet. „Dieſer Begriff lehret uns, daß Gott nichts leichters ſey, „als einem einfachen, fruchtbaren, ordentlichen, und zu glei„cher Zeit allen Creaturen bequemen Entwurfe zu folgen.“

211 §. Als ich in Frankreich war, zeigte ich dem Herrn Arnauld ein Geſpräche, das ich in lateiniſcher Sprache, von der Urſache des Böſen und der Gerechtigkeit Gottes, verfertiget hatte: und das war nicht allein vor ſeinen Streitigkeiten, die er mit dem Pater Malebranche gehabt; ſondern auch noch vorher, ehe das Buch von der Unterſuchung der Wahrheit zum Vorſcheine gekommen war. Ich hatte mich ſchon damals des Grundſatzes, den ich hier behaupte, nämlich, daß die Sünde deswegen ſey zugelaſſen worden, weil ſie mit in dem beſten Entwurfe der Welt begriffen geweſen, bedienet; und Herr Arnauld ſchien darüber gar nicht entrüſtet zu ſeyn. Allein die kleinen Händel, die er nach der Zeit mit dieſem Pater gehabt, haben ihn bewogen, dieſe Sache mit mehrerer Aufmerkſamkeit zu unterſuchen, und härter davon zu urtheilen. Inzwiſchen bin ich nicht gänzlich mit der Art zufrieden, womit die Sache hier von dem Herr Bayle ausgedrücket worden: denn ich glaube keinesweges, daß ein zuſammengeſetzterer und nicht ſo fruchtbarer Entwurf geſchickter ſeyn könne, den Unordnungen vorzubeugen. Die Regeln ſind allgemeine Willen:

 je

minutiſſimisque oſſiculis caput compingeret. Sed hanc vtilitatem rei maioris alia quaedam incommoditas extrinſecus conſecuta eſt; vt fieret caput tenuiter minutum & ictibus offenſionibusque paruis fragile. Proinde morbi quoque & aegritudines partae ſunt, dum ſalus paritur. Sic hercle, inquit, dum virtus hominibus per conſilium naturae gignitur, vitia itidem per affinitatem nata ſunt.

je mehr man die Regeln beobachtet, (*) je mehr Regularität entſteht daraus; und die Einförmigkeit und Fruchtbarkeit ſind der Endzweck, worauf die Regeln zielen. Man wird mir einwenden: ein durch und durch ſehr einförmiges Weltgebäude würde ohne alle Unordnungen ſeyn: allein ich antworte, eine allzugroße Aehnlichkeit und Gleichförmigkeit würde für eine Irregularität zu halten ſeyn, und die Regeln der Harmonie verletzen. Ein Harfeniſt wird ausgelacht, wenn er immer auf einer Säite leyert.

- - - Et Citharaedus
Ridetur, chorda qui ſemper oberrat eadem.

Ich glaube demnach, daß Gott einem einförmigen, fruchtbaren, und regelmäßigen Entwurfe folgen könne: allein ich glaube nicht, daß der beſte und reguärſte zu gleicher Zeit allen Creaturen bequem ſey; und dieſes ſchließe ich *a poſteriori:* denn derjenige, den Gott erwählet hat, der iſt es nicht. Doch habe ich es auch durch mathematiſche Exempel *a priori* gezeiget, und es wird alſobald noch ein dergleichen Exempel folgen. Einem Origeniſten, nach deſſen Meynung endlich die vernünftigen Creaturen alle werden ſelig werden, kann noch leichter ein Genügen geſchehen. Er wird nach dem Exempel deſſen, was der heilige Apoſtel von dem Leiden dieſer Zeit redet, ſagen: alles dasjenige Leiden, ſo ein Ende nehme, könne mit einer ewigen Glückſeligkeit nicht verglichen werden. (**)

212 §. Das was einen in dieſer Sache, wie ich ſchon ange-

(*) Das Wort mehr beziehet ſich nicht auf die Regeln, ſondern auf das Beobachten. R.

(**) So hat le Clerc in ſeinen Parrhaſianen auf d. 313. S. des 1. B. der Amſt. Ausg. von 1701. geantwortet. Er giebt das Gleichniß von einer künſtlichen engliſchen Uhr, die in dem Augenblicke, darinn ſie von ihrem Meiſter aufgezogen wird, einige kleine Ungleichheiten in den Schlägen der Secunden zeiget: die aber gar nicht machen, daß deswegen die

angemerket habe, betriegen kann, iſt dieſes, daß man glaubt: das Beſte im Ganzen ſey auch das Beſte, welches in allen Theilen möglich ſey. So urtheilet man in der Geometrie, wenn von dem **Größten und Kleinſten** gehandelt wird. Wenn der Weg von A nach B, den man ſich vorſetzet, der allerkürzeſte iſt, und wenn der Weg durch C geht: ſo muß auch der Weg von A nach C, als ein Stück des erſtern, der allerkürzeſte ſeyn, der nur möglich iſt. Allein der Schluß von der Quantität auf die Qualität geht ſo wenig allemal wohl an, als der Schluß von gleichen, auf ähnliche Sachen. Denn gleiche Sachen ſind, die einerley Größe haben, und ähnliche kommen in Beſchaffenheiten überein. Als der ſelige Herr Sturm, ein berühmter Mathematicus zu Altdorf, in ſeiner Jugend in Holland war, ſo gab er daſelbſt ein kleines Buch unter dem Titel: *Euclides catholicus*, in den Druck, darinnen er ſich bemühte, in Sachen, die nicht mathematiſch ſind, richtige und allgemeine Regeln zu geben, wozu er von ſeinem ehemaligen Lehrer, dem ſeligen Erhard Weigel, war angefriſchet worden. In dieſem Buche deutet er dasjenige auf die ähnlichen Sachen, was Euklides von den gleichen geſagt hat, und macht dieſen Grundſatz: **Wenn man ähnliche Dinge zu ähnlichen ſetzet, ſo ſind auch die Summen ähnlich;** *Si ſimilibus addas ſimilia, tota ſunt ſimilia:* allein es waren ſo viel Einſchränkungen nöthig, dieſe neue Regel zu entſchuldigen, daß es beſſer geweſen wäre, wenn man ſie bald anfangs mit dieſem Zuſatze

ganze Uhr einen Abgang an der vollkommenſten Richtigkeit leiden ſollte, wenn ſie nur in dem ganzen übrigen Laufe, aufs genaueſte mit dem Sonnenlaufe übereinſtimmet. Eben ſo wäre die Dauer dieſer Welt in Anſehung einer ganzen ſeligen Ewigkeit, nur für einen Augenblick zu halten. Da käme es nun auf die Unordnungen der erſten ſechs tauſend Jahre ſo wenig an, daß ſie in Anſehung alles übrigen überſchwenglichen Guten, ganz und gar verſchwände. G.

vorgetragen hätte: Wenn man ähnliche Dinge zu ähnlichen, auf ähnliche Weiſe, hinzuſetzt, ſo ſind auch die Summen ähnlich. (*Si ſimilibus ſimilia addas* ſimiliter, *tota ſunt ſimilia.*) So pflegen auch die Meßkünſtler oft nicht allein ähnliche, (ſimilia) ſondern auch ſolche Dinge, die eine ähnliche Stellung haben, (ſimiliter poſita) zu erfordern.

213 §. Dieſer Unterſcheid zwiſchen der Größe und Beſchaffenheit zeigt ſich auch in unſerm Falle. Ein Theil von dem kürzeſten Wege zwiſchen zweyen äußerſten Enden, iſt auch der kürzeſte Weg zwiſchen den Enden dieſes Theils: allein ein Theil vom ganzen Beſten, iſt eben nicht nothwendig das Beſte, das man aus dieſem Theile machen könnte. Ein Theil von einer ſchönen Sache iſt nicht allemal ſchön, indem er auf eine irreguläre Art und Weiſe aus dem Ganzen, oder auch in demſelben, kann genommen werden. (*) Wenn die Güte und Schönheit allezeit in einerley und durch und durch gleichförmigen Dingen beſtünde, wie die Ausdehnung, die Materie, das Gold, das Waſſer, und andere Körper, die man für durchweg gleichförmig hält: ſo müßte man allerdings ſagen, daß ein Theil vom Guten und Schönen ſo ſchön und gut wäre, als das Ganze; weil es allezeit dem Ganzen ähnlich ſeyn würde. Allein in den relativiſchen Dingen iſt es ganz anders: ein mathematiſches Exempel wird meine Meynung am beſten erklären.

214 §. Es giebt eine gewiſſe Art der Geometrie, die der Herr Jungius von Hamburg, einer der vortrefflichſten Leute ſeiner Zeit, empiriſch nennete. Sie bedient ſich demon-

(*) Aus einem ſehr ſchönen Garten, kann man z. E. ein Miſtbeet heraus nehmen, das an ſich ſelbſt eben nicht ſchön iſt; und doch den Garten deſto ſchöner machen hilft. Aus einem ſchönen Bilde, kann man einen ſehr dunkeln ſchattigten Fleck herausſchneiden, dem man nichts als Dunkelheit und Schwärze anſieht, wenn er nicht auf der Stelle ſteht, wo er durch

demonſtrativiſcher Erfahrungen, und beweiſt viele Sätze des Euklides, ſonderlich aber diejenigen, welche die Gleichheit zwoer Figuren betreffen, wenn man eine in Stücke zerſchneidet, und dieſe Stücke wieder zuſammen ſetzt um die andere daraus zu machen. Wenn man auf dieſe Weiſe, die Quadrate derer beyden Seiten eines rechtwinklichten Dreyecks, gehöriger maßen in Stücke zerſchneidet, und dieſe Stücke, wie ſichs gehöret, wieder zuſammen ſetzet: ſo macht man das Quadrat der Hypotenuſe daraus; und hiedurch beweiſt man den 47 Satz des erſten Buchs des Euklides auf eine empiriſche Art. Geſetzt nun, daß einige von den zwey kleinen Quadraten genommene Stücke ſich verlöhren; ſo wird zu dem großen Vierecke, welches man daraus machen ſoll, etwas fehlen: und dieſes mangelhafte Zuſammengeſetzte wird ſehr unförmlich und übel ausſehen. Und wenn man die übergebliebenen Theile ohne einige Abſicht auf das große Viereck, das ſie machen helfen, abſonderlich genommen hätte: ſo würde man ſie ganz anders zuſammen ſetzen, um etwas noch ziemlich leidliches daraus zu machen. Allein, ſo bald die verlohrnen Theile ſich wiederum finden, und man das mangelhafte Zuſammengeſetzte damit ergänzet; ſo wird eine ſchöne und reguläre Sache, nämlich das ganze große Viereck, daraus werden: und dieſes vollkommene Zuſammengeſetzte wird weit ſchöner ſeyn, als das leidliche, welches bloß aus den Stücken gemacht worden, die nicht waren verlohren gegangen. Das vollkommene Zuſammengeſetzte iſt mit der ganzen Welt zu vergleichen: und das mangelhafte, welches ein Theil des Vollkommenen iſt, mit einem Theile der Welt;

ſeinen Schatten dient, etwas Lichtes deſto mehr zu erheben. Und in der ſchönſten Muſik können ſolche Diſſonanzen oder Pauſen vorkommen, die allein betrachtet, nichts als Uebelklang oder Unvollkommenheit ſind, wenn ſie nicht im Zuſammenhange zu der mehrern Schönheit des Ganzen beytragen. G.

darinnen wir unterſchiedene Mängel antreffen, welche der Urheber der Dinge zugelaſſen hat, weil ſonſt das Ganze, wenn er dieſe mangelhaften Stücke verändert hätte, und ein mittelmäßiges Werk daraus machen wollen, nicht ſo ſchön geweſen ſeyn würde. Denn die Theile des mangelhaften Zuſammengeſetzten, wofern ſie anders wären zuſammengeſetzt worden, um ein leidliches Werk daraus zu machen, würden gehöriger maßen nicht haben können angewendet werden, das ganze und vollkommene Viereck zu bilden. Thomas von Aquino hat etwas von dieſen Dingen eingeſehen, wenn er geſagt: Einem klugen Regenten kömmt es zu, einigen Mangel des Guten in einem Theile nicht zu achten, damit das Gute im Ganzen deſtomehr vermehret werde. (*Ad prudentem gubernatorem pertinet, negligere aliquem defectum bonitatis in parte, vt faciat augmentum bonitatis in toto;* Thom. contra gent. lib. 3. cap. 71.) Thomas Gataker führet in ſeinen Anmerkungen über das Buch des Marcus Aurelius lib. 5. c. 8. bey dem Herrn Bayle, auch Stellen der Schriftſteller an, welche ſagen, daß das Böſe der Theile öfters das Gute des Ganzen ſey.

215 §. Doch wir müſſen wieder auf die Einwürfe des Herrn Bayle kommen. Er ſtellt ſich (p. 963.) einen Fürſten vor, der eine Stadt bauen läßt, und aus einem falſchen Geſchmacke lieber haben will, daß ſie prächtig ausſehen, und in der Baukunſt was ſonderliches und freyes hervor leuchten ſoll; als daß die Einwohner in derſelben alle Bequemlichkeit antreffen mögen. Allein wenn dieſer Fürſt wahrhaftig

(*) Wie aber? wenn die Lage einer Stadt zur Handlung bequem wäre; aber ſonſt auf einem unfruchtbaren und ſumpfigten Boden läge, ja wohl gar die meiſte Zeit mit einer ungeſunden Luft bedecket wäre. Sollte da ein weiſes Weſen wohl eine Stadt bauen? So hat gleichwohl Peter der Große ſein Petersburg angeleget, da er in ſeinem großen

haftig großmüthig wäre, ſo würde er die bequeme Baukunſt der prächtigen vorziehen. So urtheilet Herr Bayle. Ich wollte aber dennoch glauben, daß Fälle vorhanden ſind, da man mit Recht die Schönheit der Bauart eines Pallaſts, der Bequemlichkeit einiger Hausgenoſſen vorziehen könnte. Doch geſtehe ich, daß die Bauart zu tadeln ſeyn würde, wenn ſie gleich noch ſo ſchön wäre, wofern ſie den Einwohnern allerhand Krankheiten verurſachte; zumal wenn man in Anſehung der Schönheit, der Bequemlichkeit, und der Geſundheit zuſammen genommen, eine beſſere machen könnte. Denn man kann alſo dieſe Vortheile nicht allezeit auf einmal haben; und wofern die Bauart des Schloſſes ganz unerträglich werden ſollte, wenn man es auf die mitternächtige Seite des Berges, welches die allergeſundeſte iſt, bauete: ſo würde man es freylich gegen Mittag anlegen. (*)

216 §. Herr Bayle wendet ferner ein, es könnten zwar unſere Geſetzgeber unmöglich dergleichen Verfaſſungen machen, die allen insbeſondere bequem wären: Kein Geſetze iſt allen und jeden bequem genug: es fragt ſich nur, ob es den meiſten und überhaupt nützlich iſt; (*Nulla lex ſatis commoda omnibus eſt, id modo quaeritur, ſi maiori parti & in ſummam prodeſt;* Cato apud Liuium lib. 34. circa init.) Allein die Urſache warum ſie ſolche Geſetze ergreifen müßten, die nach genugſamer Ueberlegung, zum wenigſten mehr nützlich als ſchädlich befunden würden, ſey dieſe, weil ihre Erkenntniß und Einſicht eingeſchrenkt ſey. Dieſes aber laſſe ſich nicht auf Gott deuten, der eben ſo unendlich mächtig und verſtändig, als gut und wahrhaftig

Reiche viel bequemere Plätze zu einer Stadt hätte finden können. Ja ſo ſind die meiſten holländiſchen Städte, ſonderlich aber Amſterdam erbauet; und dennoch tadelt dieſelben niemand: weil das Böſe, durch viel Gutes reichlich erſetzet wird. G.

groß ſey. Ich antworte, man kann Gott, indem er das Beſtmöglichſte erwählet, keine Einſchränkung ſeiner Vollkommenheiten vorwerfen: und in der Welt übertrifft nicht allein das Gute das Böſe, ſondern das Böſe dient auch zur Vermehrung des Guten.

217 §. Er merket dabey an, daß die Stoiker aus dieſem Grundſatze was Gottloſes gezogen haben, indem ſie ſagen: man müſſe das Böſe geduldig ertragen, weil es nicht allein zur Vollſtändigkeit der Welt, ſondern auch zur Glückſeligkeit, Vollkommenheit, und Erhaltung Gottes, der die Welt regieret, nöthig ſey. Und dieſes will Kaiſer Marcus Aurelius im 8 Cap. des 5 Buches ſeiner Betrachtungen haben, wenn er ſpricht: **Man muß aus zweyerley Urſachen alles dasjenige lieb haben, was einem begegnet: erſtlich, weil es gleichſam mit und für uns gebohren, und nach uns eingerichtet iſt; und zum andern, weil es zur Glückſeligkeit, Vollkommenheit und Erhaltung desjenigen, der die ganze Welt regieret, etwas beyträgt.** (τῆς ἐυοδίας, καὶ τῆς συντελείας, καὶ τῆς συμμονῆς ἀυτῆς) Dieſe Lehre iſt eben nicht die allervernünftigſte dieſes Kaiſers. Sein *Diligas oportet* (ςέργειν χρὴ **man muß es lieb haben**) heißt und gilt nichts: eine Sache wird deswegen nicht liebenswürdig, weil ſie nothwendig iſt, oder weil ſie über einen verhängt iſt; und was böſe für mich iſt, das bleibt böſe, ungeachtet es meinem Herrn gut iſt, wenn ich von dieſem Guten nichts genieße. (*) Was in der Welt gut iſt, iſt unter andern dieſes, daß das allge-

(*) Daß eben dieſes die Meynung des weiſen Kaiſers geweſen ſey, erhellet aus vielen andern Stellen ſeiner Betrachtungen. z. E. in ſeinem IV. Buche im 44 Cap. ſchreibt er: „Haben die Götter einen Rathſchluß gemacht, was mir wiederfahren ſoll: ſo bin ich verſichert, ſie haben mein Beſtes „beſchloſſen. Einen Gott aber, ohne Rathſchluß, kann man „ſich nicht vorſtellen. Warum ſollten mir aber die Götter

allgemeine Gute wirklich zu einem beſondern Guten derjenigen wird, welche den Urheber alles Guten lieb haben. Allein der Hauptirrthum dieſes Kaiſers und der Stoiker beſtund darinnen, daß ſie ſich einbildeten: das Gute in der Welt müßte Gott ſelbſt ein Vergnügen geben; weil ſie ſich Gott als die Seele der Welt vorſtellten. Unſere Lehre hat mit dieſem Irrthume nichts gemein: Gott iſt, nach unſerer Meynung, eine *Intelligentia extramundana*, wie ihn Martianus Capella nennet, oder vielmehr *ſupramundana*, (ein Geiſt der außer der Welt, oder vielmehr über die Welt iſt.) Hiernächſt wirket er, um Gutes zu thun, und nicht zu empfangen; **Es iſt beſſer geben, als nehmen;** (*Melius eſt dare quam accipere;*) Seine Seligkeit iſt unaufhörlich vollkommen, und kann weder von außen noch von innen wachſen oder zunehmen.

218 §. Wir wollen nunmehr den vornehmſten Einwurf, den uns Herr Bayle nach dem Herrn Arnauld gemacht, vor die Hand nehmen. Er beſteht aus vielen Stücken: denn ſie geben vor, Gott würde gezwungen ſeyn, er würde nothwendiger Weiſe wirken, wenn er verbunden wäre, das Beſte zu ſchaffen; wenigſtens, ſagen ſie, würde er ohnmächtig geweſen ſeyn, wenn er nicht ein beſſers Mittel hätte erfinden können, die Sünde und andere Uebel auszuſchließen. Man leugnet dadurch in der That, daß dieſe Welt die beſte ſey, und daß Gott nichts anders, als das beſte thun könne. Wir haben von dieſer Sache ſchon mehr als an einem Orte gehandelt; wir haben bewieſen, daß Gott unmög-

„Böſes thun? und was würde es ihnen oder der ganzen Welt „helfen, für welche ſie ſorgen? Haben ſie aber nichts über „mich inſonderheit beſchloſſen; ſo haben ſie doch das gemei„ne Beſte beſorget. Mit dieſem hängt das meine zuſammen, „ſo daß ich alles mit Freuden annehmen muß, was mir be„gegnet.“ anderer Stellen zu geſchweigen. G.

unmöglich unterlaſſen könne das Beſte hervor zu bringen; und wenn dieß voraus geſetzt iſt, ſo folget nothwendig: daß die Uebel, die uns zuſtoßen, vernünftiger Weiſe aus der Welt nicht haben können ausgeſchloſſen werden, weil ſie wirklich da ſind. Wir wollen doch aber ſehen, was dieſe zween berühmte Leute, oder was vielmehr Herr Bayle einwendet; denn er geſteht, daß er ſich die Vernunftſchlüſſe des Herrn Arnauld zu Nutze gemacht.

219 §. „Sollte es wohl möglich seyn, (ſpricht er „ch. 151. de la Rep. au Provinc. T. 3 p. 890.) daß ein „Weſen, das unendlich gütig, unendlich heilig, unendlich „weiſe, allwiſſend und allmächtig iſt, das der Tugend voll„kommen gewogen, und den Laſtern vollkommen feind iſt; „wie uns dieſes der klare und deutliche Begriff von Gott „lehret, und faſt alle Seiten der heiligen Schrift bejahen, „in der Tugend kein geſchicktes und ſeinen Abſichten gemä„ßes Mittel habe finden können? Sollte ihm wohl das La„ſter einzig und allein dieſes Mittel an die Hand gegeben „haben? Vielmehr ſollte man glauben, daß dieſem Weſen „nichts beſſer angeſtanden, als in ſeinen Werken die Tu„gend, mit Ausſchließung aller Laſter, einzuführen.“ Der Herr Bayle geht hier zu weit. Man giebt zu, daß einige Sünde und Laſter mit dem beſten Entwurfe der Welt verknüpft geweſen: allein das geſteht man ihm nicht zu, daß Gott in der Tugend kein Mittel habe finden können, das ſeinen Abſichten gemäß wäre. Dieſer Einwurf würde alsdann ſtatt finden, wenn gar keine Tugend vorhanden, und Sünde und Laſter allenthalben anzutreffen wären. Er wird zwar antworten: es ſey ſchon genug, daß die Sünde herrſche, und daß die Tugend gegen das Laſter was geringes ſey. Allein das räume ich ihm nicht ein, und ich glaube, daß, wenn man es recht nimmt, in der That weit mehr moraliſches Gutes als Böſes in den vernünftigen Creaturen anzutreffen iſt, von denen uns nur eine ſehr kleine Anzahl bekannt iſt.

220 §. Dieſes Böſe iſt auch nicht einmal bey den Menſchen ſo groß, als man vorgiebt: nur Leute von böſem Gemüthe, oder die durch Unglück zu Menſchenfeinden geworden, wie Lucians Timon, finden allenthalben Bosheit, und vergiften auch die beſten Verrichtungen mit den übeln Auslegungen, die ſie ihnen geben. Ich rede von denen, die es im rechten Ernſte thun, damit ſie allerhand ſchlimme Folgen daraus ziehen mögen, mit denen ihr Leben und Wandel behaftet iſt: denn einige Leute thun es nur in dem Abſehen, ihre Einſicht zu zeigen. Man hat dieſes an dem Tacitus getadelt, und eben daſſelbe findet auch Carteſius (in einem ſeiner Briefe) an dem Buche des Hobbes *de Ciue* auszuſetzen; von welchem Buche man damals nur wenig Abdrücke gemacht, um ſolche unter gute Freunde auszutheilen: nachgehends aber iſt es von dem Verfaſſer in der andern Auflage, die wir haben, mit Anmerkungen vermehret worden. Denn ob wohl Carteſius den Verfaſſer dieſes Buches für einen geſchickten und gelehrten Mann hält: ſo bemerket er doch ſehr gefährliche Regeln und Grundſätze darinnen, indem alle Menſchen für boshaft gehalten werden, oder auch wohl Urſache und Gelegenheit bekommen, boshaft zu werden. Der ſelige Jacob Thomaſius ſagt in ſeinen ſchönen Tabellen über die praktiſche Philoſophie, das πρῶτον ψεῦδος, der Hauptgrund der Irrthümer des Hobbes ſey dieſer: daß er den *Statum legalem pro naturali* nähme; das iſt, daß der verderbte Stand ihm zur Regel und Richtſchnur diene: da hingegen Ariſtoteles denjenigen Zuſtand vor Augen gehabt, der der menſchlichen Natur am anſtändigſten iſt. Denn nach dem Ariſtoteles nennet man das natürlich, was mit der Vollkommenheit der Natur der Dinge am allermeiſten überein kömmt: Hobbes aber nennet den natürlichen Zuſtand denjenigen, der die wenigſte Kunſt hat; weil er vielleicht nicht bedacht, daß die menſchliche Natur in ihrer Vollkommenheit die Kunſt mit ſich führet.

Allein der Wortſtreit, das iſt, der Streit um das was man natürlich nennen kann, würde eben von keiner ſonderlichen Wichtigkeit ſeyn, wenn nicht Ariſtoteles und Hobbes den Begriff des natürlichen Rechts damit verknüpften, wobey ein jeder ſeiner Bedeutung folget. (*) Ich habe ſchon oben erinnert, daß ich in dem Buche, von den Scheintugenden der Menſchen, eben den Fehler bemerket habe, den der Herr Deſcartes in des Hobbes ſeinem Buche *de Ciue* angetroffen.

221 §. Allein geſetzt, es wäre bey dem menſchlichen Geſchlechte mehr Laſter als Tugend anzutreffen; wie man ſetzet, daß die Zahl der Verſtoßenen größer ſey, als die Zahl der Auserwählten: ſo folget doch noch lange nicht daraus, daß in der ganzen Welt mehr Sünde und Elend, als Tugend und Glückſeligkeit zu finden ſey. Vielmehr muß man gerade das Gegentheil ſchließen, weil die Stadt Gottes unter allen möglichen Staaten der Vollkommenſte ſeyn muß: maßen er von dem größten und beſten Monarchen aufgerichtet worden, und annoch beſtändig von ihm regieret wird. Dieſe Antwort bekräftiget das, was ich oben angemerket, da ich von der Uebereinſtimmung des Glaubens mit der Vernunft geredet; nämlich daß dieſes eine von den vornehmſten Urſachen der ungegründeten Einwürfe ſey, daß man den Schein mit der Wahrheit vermenget. Ich verſtehe nicht ſchlechterdings einen ſolchen Schein, wie er aus genauer Unterſuchung

(*) Eine ſinnreiche und gründliche Widerlegung der hobbeſianiſchen Irrthumer, hat der berühmte D. Eachard, Vicekanzler der Univerſität zu Oxford, unter dem Titel: Mr. Hobb's ſtate of Nature conſiderd, in a Dialogue, between Philautus and Timothy, herausgegeben. Es iſt dieſelbe wenig unter uns bekannt geworden, ob ſie gleich eben ſo wohl, als viel andre engliſche Werke, die man uns ins Deutſche gebracht hat, überſetzt zu werden verdiente. Es iſt dieſes eben der D. Eachard, deſſen Grounds and Occaſions of the Contempt of the Clergy and Religion, oder

chung der Geſchichte entſtehen würde; ſondern wie er aus den engen Schranken unſerer Erfahrung genommen worden: denn das würde höchſt unverſtändig ſeyn, wenn man den Beweisthümern der Vernunft und den Offenbarungen des Glaubens, ſo unvollkommenen und wenig gegründeten Schein entgegen ſetzen wollte.

222 §. Im übrigen haben wir ſchon angemerket, daß die Liebe zur Tugend und der Haß gegen die Sünde, welche überhaupt die Tugend zu befördern, und die Sünde zu verhindern ſuchen; eben als wie der Wille alle Menſchen glücklich zu machen, und das Elend von ihnen abzuwenden, nur vorhergehende Willen ſind. Und dieſe vorhergehende Willen ſind bloß ein Theil von allen vorhergehenden Willen Gottes zuſammen genommen, aus denen endlich der nachfolgende Wille, oder der Schluß das Beſte zu ſchaffen entſpringt. Und eben durch dieſen Schluß bekömmt die Liebe zur Tugend und zur Glückſeligkeit der vernünftigen Creaturen, die an ſich ſelbſt unumſchränkt iſt, und ſo weit geht als immer möglich iſt, einige kleine Einſchränkungen; wegen der nothwendigen Abſicht auf das allgemeine Gute. Auf dieſe Weiſe muß es verſtanden werden, wenn man ſagt, Gott liebe ſchlechterdings die Tugend, und haſſe ſchlechterdings die Sünde; und nichts deſtoweniger müſſe doch einige Sünde zugelaſſen werden.

Unterſuchung der Urſachen und Gelegenheiten, welche zur Verachtung der Geiſtlichen und der Religion Anlaß gegeben, der ſel. Hr. Conſiſt. R. D. Reinbeck, mit ſeiner Vorrede herausgegeben; und die bey der neuen Auflage der Lehrart im Predigen, die der ſelige Mann veranſtaltet, und zum Drucke befördert hat, befindlich iſt. Auch dieſes, ob wohl kleine Werk, des gelehrten Engländers, verdient von denen, die ſich der Theologie befleißen oder im Predigtamte ſtehen, geleſen zu werden. G.

223 §. Herr Arnauld und Bayle ſcheinen in den Gedanken zu ſtehen, als wenn dieſe Art die Sache zu erklären, und einen beſten Entwurf der Welt unter allen möglichen feſt zu ſetzen, der von keinem andern könne übertroffen werden, die Allmacht Gottes einſchränke. „Habet ihr wohl bedacht (ſagt Herr Arnauld zu dem P. Malebranche, „in ſeinen Gedanken über das neue Syſtema von der „Natur und Gnade, T. 2. p. 385.) daß ihr dadurch, in„dem ihr dergleichen Dinge vortraget, den erſten Artikel „des apoſtoliſchen Glaubensbekänntniſſes übern Hauſen zu „werfen ſucht, darinnen wir bekennen: daß wir an einen „allmächtigen Schöpfer glauben? Er hatte ſchon „vorher p. 362. geſagt: kann man wohl behaupten, ohne „ſich ſelbſt zu verblenden, daß ein Verfahren, welches ohne „dieſen traurigen Erfolg, daß ſich nämlich der meiſte Theil „der Menſchen ins Verderben ſtürzet, nicht hat ſeyn können, „mehr Kennzeichen der göttlichen Gütigkeit in ſich faſſe, als „ein anders; welches, wenn ihm Gott gefolget wäre, eine „Urſache geweſen ſeyn würde, daß alle Menſchen wären ſelig „geworden?“ Und gleichwie Herr Jaquelot von denjenigen Grundlehren nicht abgeht, die wir geſetzt haben: ſo macht ihm Herr Bayle (Rep. au Prov. ch. 151. p. 900. T. 3.) eben dergleichen Einwürfe. „Wenn man ſolche Erklärun„gen annimmt, ſpricht er, ſo befindet man ſich genöthiget, „die allerdeutlichſten Begriffe, die wir von der Natur des „vollkommenſten Weſens haben, zu verleugnen. Dieſe „lehren uns, daß ihm alle Dinge, die keinen Widerſpruch in „ſich faſſen, möglich ſind, und daß es ihm folglich möglich „ſey, Leute ſelig zu machen, die er nicht ſelig machet. Denn „was

(*) Obwohl dieß Gleichniß ſehr deutlich iſt, diejenigen zu überzeugen, die auch unter uns oft auf dieſen Einwurf gekommen ſind: ſo will ich doch zum Ueberfluſſe noch ein paar andre herſetzen. Glaubet man wohl, daß auch ein allmächtiges Weſen, noch etwas runders, als einen Zirkel, oder noch eine

„was würde wohl für ein Widerſpruch daraus folgen, wenn „die Zahl der Erwählten größer wäre, als ſie iſt? Sie „lehren uns ferner, daß er keinen Willen habe, den er nicht „ausführen könne, weil er vollkommen glückſelig iſt. Wie „iſt es demnach möglich zu begreifen, daß er alle Menſchen „zwar ſelig machen wolle, aber nicht könne? Wir ſuchten „einiges Licht, das uns aus der Verwirrung helfen ſollte, „darinnen wir uns befinden, wenn wir den Begriff Gottes „mit dem menſchlichen Zuſtande vergleichen: und man giebt „uns ſolche Erläuterungen, die uns in noch weit dickere Fin„ſterniß ſtürzen.“

224 §. Alle dieſe Einwürfe fallen nach der von uns gegebenen Erklärung weg. Ich halte es mit dem Grundſatze des Herrn Bayle, der auch der meinige iſt, daß alles, was keinen Widerſpruch in ſich ſchließt, möglich iſt. Allein unſerer Lehre nach, da wir behaupten, daß Gott das Beſte gemacht hat, welches er nur machen können; oder daß er nichts beſſers hätte hervorbringen können, als er wirklich hervorgebracht hat; und da wir dafür halten, daß man ſeine Weisheit und Güte verletzen würde, wenn man von ſeinem völligen Werke eine andere Meynung haben wollte: ſo muß man ſagen, daß es widerſprechend ſey, etwas zu machen, welches ſelbſt das Beſte an Güte überträfe. Das wäre eben ſo viel, als wenn einer ſagte, Gott könnte von einem Punkte zu dem andern noch eine kürzere Linie als die gerade iſt, ziehen; und dabey diejenigen die es leugnen, beſchuldigte, als würfen ſie den Artikel übern Haufen, nach welchem wir an Gott den allmächtigen Schöpfer glauben. (*)

richtigere Summe von 10 mal 10, als 100 ſind, habe hervorbringen können? Ich kann mirs nicht einbilden, daß man mit dem geringſten Grunde oder Vorwande ſolches werde vorgeben können. Die göttliche Allmacht und Weisheit leidet alſo nichts dabey, wenn ſie in gewiſſen Stücken

225 §. Die Unendlichkeit der möglichen Dinge, ſo groß ſie auch iſt, iſt nicht größer als die Unendlichkeit der Weisheit Gottes, die alle mögliche Dinge erkennet. Ja man kann ſagen, daß wenn gleich dieſe Weisheit die möglichen Dinge nicht im Umfange übertrifft; weil die Gegenſtände des Verſtandes nicht weiter gehen können, als ſich die Möglichkeit erſtrecket, die in gewiſſem Verſtande einzig und allein erkannt zu werden fähig iſt: ſo übertreffe ſie dieſelbe dennoch dem Grade nach, wegen der unendliche mal unendlichen Verknüpfungen, die ſie damit anſtellet, und wegen der unendlichen Betrachtungen, die ſie darüber macht. Die Weisheit Gottes umfaſſet nicht nur alle mögliche Dinge; ſondern ſie durchdringet auch dieſelben, und vergleicht ſie gegen einander, um daraus den Grad der Vollkommenheit und Unvollkommenheit, die Stärke und die Schwäche, das Gute und das Böſe eines jeden auf das genaueſte zu ſchätzen. Sie macht nicht nur unendliche, ſondern unendliche mal unendliche Verbindungen; das iſt unendlich veil mögliche Weltgebäude, deren jedes unendlich viele Creaturen in ſich begreift: und auf ſolche Weiſe theilet ſie alle mögliche Dinge, die ſie ſchon ins beſondere betrachtet hat, in unendlich viele allgemeine Verbindungen ein, die ſie noch erſt unter einander vergleicht. Dasjenige nun, was aus allen dieſen Vergleichungen und Betrachtungen entſteht, das iſt die Erwählung des Beſten unter allen dieſen möglichen Weltgebäuden: welches die göttliche Weisheit thut, um der Güte ein vollkommnes Genügen zu leiſten; und dieſes iſt eben der Plan der wirklich vorhandenen Welt. Und ob gleich alle dieſe Wirkungen des göttlichen Verſtandes eine Ordnung und Priorität der Natur

unter

nicht weiter gehen können, als die Natur der Sachen es zuläßt. Warum ſollten ſie alſo etwas dabey leiden, wenn ſie ſich ſelbſt nicht übertreffen, oder nichts beſſers machen können, als was ſie ſelbſt für das Beſte erkannt, und als daſſelbe

unter einander haben: ſo geſchehen ſie doch zugleich, ohne daß unter ihnen einige Priorität der Zeit ſtatt findet.

226 §. Wenn man alle dieſe Dinge aufmerkſam betrachtet, ſo wird man hoffentlich einen ganz andern Begriff von der Größe der göttlichen Vollkommenheit, ſonderlich aber von der Weisheit und Güte Gottes haben; als diejenigen, die Gott ohne Grund und Urſache, nur gleichſam als von ohngefähr, wirken laſſen. Und ich ſehe nicht, wie ſie eine ſo wunderliche Meynung vermeiden können: wofern ſie nicht zugeſtehen, daß die göttliche Wahl ihre gewiſſen Gründe habe, und daß dieſe Gründe von ſeiner Güte hergenommen ſind. Woraus denn nothwendig fließt, daß dasjenige was erwählet worden, vor dem, was nicht erwählet worden, einen Vorzug an der Güte gehabt, folglich das Beſte unter allen möglichen Dingen geweſen. Das Beſte kann an Güte unmöglich übertroffen werden, und man ſchränket deswegen die Macht Gottes nicht ein, wenn man ſagt, daß er nichts unmögliches thun könne. Iſts wohl möglich, fragt Herr Bayle, daß kein beſſerer Entwurf geweſen ſeyn ſollte, als derjenige den Gott ausgeführet hat? Man antwortet, daß es ganz unmöglich, ja ſelbſt nothwendig iſt; *nämlich* daß kein beſſerer geweſen: ſonſt würde ihn Gott dem gegenwärtigen vorgezogen haben.

227 §. Wir haben, wie mich dünket, zur Gnüge dargethan, daß unter allen möglichen Entwürfen einer vor allen andern der Beſte ſey, und daß Gott denſelben erwählet habe. Allein hieraus will Herr Bayle ſchließen, er ſey nicht frey. Wir wollen hören, was er davon ſpricht: (vbi ſupra, cap.

 151.

hervorgebracht haben? Es bleibt alſo wohl dabey, wenn nicht eine von allen möglichen Welten, die beſte geweſen wäre, ſo würde Gott gar keine haben ſchaffen können. G.

151. p. 899.) Man glaubte, man ſtreite mit einem Menſchen, der ſo wohl die Güte und Macht Gottes, als ſeine Weisheit, mit uns für unendlich hielte: allein es befindet ſich, daß er eigentlich zu reden, die göttliche Macht und Güte in gar ſehr enge Schranken einſchließt. Auf dieſen Punkt haben wir ſchon genugſam geantwortet. Man ſetzt der Macht Gottes keinesweges Grenzen: maßen man zugeſteht, daß ſie ſich auf daß Größte, ja auf alles, was keinen Widerſpruch mit ſich führet, erſtrecke. Man ſetzt auch der Güte Gottes keine Grenzen: maßen ſie aufs Allerbeſte geht. Allein Herr Bayle fähret weiter fort: „demnach iſt keine „Freyheit in Gott, und er wird durch ſeine Weisheit genö„thiget, erſtlich zu ſchaffen; hernach etwas gewiſſes zu ſchaf„fen, und endlich es auf gewiſſe Weiſe und Wege zu ſchaffen. „Das ſind drey Knechtſchaften, die ein mehr als ſtoiſches „Schickſal aushecken, und alles unmöglich machen, was in „ihrem Bezirke nicht begriffen iſt. Es ſcheint, als hätte „Gott nach dieſem Weltbaue, noch ehe er ſeine Rathſchlüſſe „gemacht, ſagen können: ich kann dieſen Menſchen weder „ſelig machen, noch jenen verdammen; quippe vetor „fatis, denn meine Weisheit läßt es nicht zu.

228 §. Ich antworte hierauf, daß die Güte Gott zum ſchaffen bewogen, damit er ſich mittheilen möchte; und eben dieſe Güte nebſt ſeiner Weisheit, beweget ihn auch das Beſte zu

(*) Die Alten haben mehrentheils den oberſten Gott, den ſie Jupiter nannten, ſelbſt das Fatum genennet. Diog. Laertius ſchreibt auf der 135 S. des VII. B. Ἑν τε, εἶναι Θεὸν καὶ νοῦν, καὶ εἱμαρμένην καὶ Δία; πολλαῖς τε ἑτέραις ὀνομασίαις προσονομάζεσθαι. d. i. Vnum quoque Deum eſſe & mentem, & fatum & Iouem. multisque aliis appellari nominibus. Tertullian aber ſchreibt in des Apologet. XXI. Cap. p. 19. Apud veſtros quoque ſapientes λογον id eſt, ſermonem atque rationem, conſtat

zu ſchaffen. Dieſes begreift den ganzen Zuſammenhang, die Wirkung und die Mittel in ſich. Sie bewegt ihn zwar, aber ſie zwinget ihn nicht: denn ſie macht dasjenige nicht unmöglich, was ſie nicht erwählen läßt. Wollte man dieſes ein Schickſal nennen: ſo würde man es in einem ſolchen guten Verſtande nehmen müſſen, welcher der Freyheit nicht zuwider iſt. *Fatum* kommt von *fari*, reden, ausſprechen, her, und bedeutet ein Urtheil, einen göttlichen Rathſchluß, einen Ausſpruch der Weisheit. (*) Sagen, daß man bloß deswegen eine Sache nicht thun könne, weil man nicht will: das heißt die Wörter misbrauchen. Ein Weiſer will nur das Gute; iſt denn das aber eine Sclaverey, wenn der Wille der Weisheit folget? Kann man wohl weniger ein Sclave ſeyn, als wenn man aus ſeiner eignen Wahl, nach der vollkommenſten Vernunft handelt? Ariſtoteles ſagte: der ſey von Natur ein Knecht (*natura ſeruus*) der ſich nicht aufzuführen wiſſe, und einer Regierung bedürfe. Die Sclaverey kömmt von außen, und zwingt zu dem, was einem misfällt, ſonderlich zu dem, was mit Rechte misfällt: der Zwang eines andern, und unſere eigenen Leidenſchaften, machen uns zu Sclaven. Gott aber wird niemals durch etwas ſo außer ihm iſt, bewogen; eben ſo wenig iſt er auch innerlichen Leidenſchaften unterworfen, und wird zu nichts genöthiget, das ihm misfallen könnte. Es erhellet alſo, daß Herr Bayle den beſten Sachen von der Welt verhaßte

artificem videri vniuerſitatis; hunc enim Zeno determinat factitorem, qui cuncta in diſpoſitione formauerit: Eundem & *Fatum* vocari & *Deum*, & animum Iouis, & Neceſſitatem omnium rerum. Apulejus gleichfalls ſagt: Vnde ſi quid prouidentia geritur id agitur etiam fato, & quod fato terminatur, prouidentia debet ſuſceptum videri. de Hab. Doctr. Plat. Phil. p. 584. Endlich ſchreibt Seneca an einem Orte: Ille ipſe omnium Conditor ac Rector, *ſcripſit* quidem *fata*, ſed ſequitur: ſemper paret, ſemel iuſſit. G.

Namen giebt, und die Begriffe verdrehet: indem er den Stand der größten und vollkommenſten Freyheit eine Sclaverey nennet.

229 §. Ein wenig vorher (ch. 151. p. 891.) hat er auch dieſes geſagt: „Wenn die Tugend, oder ſonſt einiges anders „Gut, mit den Abſichten des Schöpfers eben ſo wohl über„ein gekommen wäre, als die Sünde; ſo würde er die Sünde „nicht vorgezogen haben: allein ſo, muß ſie wohl das ein„zige Mittel geweſen ſeyn, deſſen ſich der Schöpfer hat be„dienen können; und alſo iſt ſie aus bloßer Nothwendigkeit „gebraucht worden. Gleich wie ihm alſo ſeine Ehre lieb „iſt, nicht aus einer gleichgültigen Freyheit, ſondern noth„wendig: alſo muß er auch nothwendig alle die Mittel lie„ben, ohne welche er ſeine Ehre nicht würde kund thun und „ausbreiten können. Wenn nun die Sünde, als Sünde, „das einzige Mittel geweſen, dieſen Zweck zu erlangen, ſo „wird folgen: daß Gott die Sünde als Sünde nothwen„dig liebe, woran man aber nicht ohne Entſetzen gedenken „kann; und wovon er uns ganz das Gegentheil geoffenbaret „hat.“ Er merket zugleich an, daß gewiſſe ſupralapſariſche Lehrer (als z. E. Retorfort,) geleugnet haben, daß Gott die Sünde als Sünde wolle; da ſie inzwiſchen doch zugeſtanden, daß er die Sünde, in ſo weit als ſie Strafe und Vergebung verdient, Zulaſſungs-weiſe wolle. Allein er wendet dagegen ein, daß keine That Strafe oder Vergebung verdiene, als in ſo weit ſie laſterhaft iſt.

230 §. Herr Bayle ſetzt in den jetzt angeführten Worten etwas falſches voraus, und zieht auch falſche Schlüſſe draus. Es iſt falſch, daß Gott ſeine Ehre und ſeinen Ruhm nothwendig liebe: wenn man es ſo verſteht, daß er genöthiget ſey, ſich ſeine Ehre durch die Creaturen zuwege zu bringen. Denn wenn das wäre, ſo würde er ſich zu aller Zeit und allenthalben dieſe Ehre verſchaffen. Der Rathſchluß

ſchluß zu ſchaffen, iſt frey. Gott iſt zu jedem Guten geneigt. Das Gute, und ſelbſt das Beſte bewegt ihn zum wirken; allein es nöthiget ihn nicht: denn ſeine Wahl macht das nicht unmöglich, was von dem Beſten unterſchieden iſt; ſie verurſacht keinesweges, daß das, was Gott unterläßt, einen Widerſpruch einſchließt. Es iſt demnach in Gott eine Freyheit, die nicht allein vom Zwange, ſondern auch von aller Nothwendigkeit ausgenommen iſt. Ich verſtehe es von der metaphyſiſchen Nothwendigkeit: denn das iſt eine moraliſche Nothwendigkeit; daß der Weiſeſte gehalten iſt, das Beſte zu erwählen. Eben ſo iſt es auch mit den Mitteln beſchaffen, die Gott zu Erlangung ſeiner Ehre erwählt. Was die Sünde anlangt, ſo hat man ſchon oben gezeigt, daß ſie nicht als ein Mittel, ſondern nur als eine *Conditio ſine qua non*, ein Gegenſtand des göttlichen Schluſſes ſey; und daß ſie daher bloß und allein zugelaſſen wird. Noch weniger kann man ſagen, daß die Sünde das einzige Mittel ſey: ſie würde aufs höchſte eines von den Mitteln, aber unter unendlich vielen andern, nur eines von den geringſten ſeyn.

231 §. „Noch eine andere entſetzliche Folge iſt dieſe: „fähret Herr Bayle weiter fort, die Fatalität aller Dinge kömmt wieder auf die Bahn: es hat Gott nicht frey „geſtanden, die Begebenheiten auf eine andere Art anzuordnen; weil dasjenige Mittel, wodurch er ſeine Ehre hat offenbaren wollen, das einzige geweſen, das ſeiner Weisheit „angeſtanden.“ Dieſe vermeynte Fatalität oder Nothwendigkeit, iſt nur moraliſch, wie wir gezeigt haben, ſie iſt der Freyheit gar nicht zuwider; vielmehr ſetzt ſie den beſten Gebrauch derſelben voraus, und verurſacht keineswegs, daß die Gegenſtände, die Gott nicht erwählt, unmöglich ſeyn. „Was wird denn endlich, ſpricht er ferner, aus dem freyen „Willen des Menſchen werden? Hat nicht alſo Adam nothwendig und aus Fatalität geſündiget? Denn hätte er nicht

„geſündiget, ſo hätte er den einzigen Entwurf, den Gott „nothwendig erwählt hat, übern Haufen geworfen.“ Das iſt ebenfalls noch ein Misbrauch der Worte. Adam iſt mit unter den Ideen der möglichen Dinge, ſo wie er frey ſündiget, von Gott geſehen worden; und Gott hat beſchloſſen ihn ſo zur Wirklichkeit kommen zu laſſen, wie er ihn geſehen. (*) Dieſer Rathſchluß ändert die Natur der Dinge nicht, er macht weder das nothwendig, was an und für ſich ſelbſt zufällig war, noch das unmöglich, was möglich war.

232 §. „Ferner ſpricht Herr Bayle p. 892. Der „ſcharfſinnige Scotus bejahet mit großer Einſicht, daß „wenn Gott keine Freyheit der Gleichgültigkeit hätte: ſo „könnte auch keine Creatur dergleichen Freyheit haben.“ Ich gebe es zu, wenn man nur keine ſolche Gleichgültigkeit verſteht, da keine Urſache vorhanden iſt, welche einen mehr auf eine Seite, als auf die andere geneigt macht. Herr Bayle giebt (weiter unten im 168. Cap. p. 1111.) zu, daß dasjenige was man Gleichgültigkeit nennet, die vorhergehenden Neigungen und Vergnügen nicht ausſchließe. Es iſt daher genug, daß in den Handlungen, die man frey nennet,

(*) Dieſes wollen freylich ihrer viele noch itzo eben ſo wenig begreifen, als Herr Bayle; indem ſie ſich kein idealiſches Weſen eines freyen Geiſtes vorſtellen können, welcher nach eigenem Belieben, das iſt, nach ſeiner Erkenntniß des Guten ungezwungen wählt, wie es die Veranlaßung gewiſſer Umſtände, darinn es ſich befindet, mit ſich bringt. Z. E. ein Sextus Tarquinius, der eine gewiſſe Auferziehung, gewiſſe Neigungen, und gewiſſe Gewohnheiten hat, und in ſolchen Umſtänden iſt, da ihn die Schönheit einer Lucretia reizen kann, kann ſich zu der ſtrafbarſten Gewaltthat wider ihre und ſeines Freundes Ehre entſchließen. Dieſen freyen Entſchluß, kann ein allwiſſendes Weſen an ihm vorherſehen, noch ehe er vorhanden iſt; eben weil es ihn in und auswendig und in allen beſtimmten Umſtänden kennet. Wenn nun eben dieſe Verbindung der Dinge, darinn er ſteht, zur Wirk-

net, keine metaphyſiſche Nothwendigkeit zu finden iſt, das iſt, es iſt genug, daß man unter vielen möglichen Parteyen wählet.

233 §. Weiter ſpricht er: (im gedachtem 157. Cap. p. 893.) „Wird Gott nicht durch einen freyen Trieb ſeiner „Güte gelenkt, die Welt zu ſchaffen, ſondern durch ſeine „Ehre, die er nothwendig und einzig und allein liebet, in„dem ſie von ſeiner Subſtanz nicht unterſchieden iſt; und „hat ihn die Liebe gegen ſich ſelbſt genöthiget, durch das al„lerbequemſte Mittel ſeine Ehre kund zu machen, und iſt „der Fall des Menſchen dieſes Mittel geweſen: ſo iſt klar, „daß dieſer Fall vollkommen nothwendig geſchehen, und „daß der Gehorſam Adams und der Eva gegen die Gebo„the Gottes unmöglich geweſen.“ Immer einerley Misbrauch. Die Liebe, die Gott gegen ſich ſelbſt trägt, iſt ihm weſentlich; allein die Liebe zu ſeiner Ehre, oder der Wille dieſelbe zuwege zu bringen, iſt ihm nicht weſentlich: die Liebe, die er gegen ſich ſelbſt hat, hat ihn nicht zu den äußerlichen Handlungen genöthiget; ſie ſind frey geweſen: und weil es ſolche mögliche Entwürfe gegeben, in denen die erſten Aeltern nicht ſündigten; ſo war alſo ihre Sünde nicht nothwen-

lichkeit kömmt, ſo entſteht Sextus auch: aber dieſer Uebergang von der Möglichkeit zu ſeiner Wirklichkeit, oder dieſe Schöpfung, ändert in ſeinem Weſen nichts. Er bleibet eben der freye Sextus, der nach ſeiner Erkenntniß, Neigung und Gewohnheit, ohne allen Zwang das thut, was man von ihm vorhergeſehen. Er könnte auch, überhaupt davon zu reden, wohl das Böſe unterlaſſen, wenn er nur wollte. Aber er wird dießmal und in ſolchen Umſtänden, dieſen Willen nicht haben: er wird unfehlbar das Böſe thun. So wie ein Gelehrter, der eine Diſputation ans ſchwarze Bret ſchlagen laſſen, ſie gewiß an dem beſtimmten Tage halten wird; ob er ſie gleich, nach Erwegung der Umſtände und Gewohnheiten, ganz freywillig, dieſen oder jenen Tag zu halten beſchloſſen hat. G.

dig. Endlich ſagen wir das in der That, was hier Herr Bayle für eine Wahrheit erkennet: daß ſich Gott aus einem freyen Triebe ſeiner Gütigkeit entſchloßen, die Welt zu ſchaffen; und ſetzen noch hinzu, daß ihn dieſer Trieb zum Beſten geführet habe.

234 §. Und eben dieſe Antwort findet auch wider dasjenige ſtatt, was Herr Bayle (cap. 165. p. 1071.) ſaget: **Das allerbeſte Mittel zu einem Zwecke zu gelangen, iſt nothwendig nur ein einziges;** (Das iſt recht geredet, wenigſtens in dem Falle da Gott gewählet hat.) **Wenn nun Gott unvermeidlich veranlaſſet worden, ſich dieſes Mittels zu bedienen, ſo hat er ſich deſſen nothwendig bedienet.** (Er iſt gewißlich dazu veranlaſſet und gelenket worden; oder er hat ſich vielmehr ſelbſt dazu geneiget: allein das iſt nicht eben allezeit nothwendig oder ſchlechterdings unvermeidlich, was gewiß iſt; die Sache könnte auch anders laufen, allein es iſt nicht geſchehen, und das hat ſeine Urſachen. Gott hat unter verſchiedenen Parteyen, die alle möglich ſind, gewählet: alſo konnte er metaphyſiſch zu reden, dasjenige erwählen oder ſchaffen, was eben nicht das Beſte war; allein moraliſch gieng es nicht an. Wir wollen uns eines geometriſchen Gleichniſſes bedienen. Von einem Punkte zu dem andern, iſt nur ein Weg der beſte, (wenn man von den Hinderniſſen und andern zufälligen Betrachtungen des Zwiſchenraumes abgeht,) und das iſt der, der nach der kürzeſten Linie gehet, nämlich nach der geraden. Unterdeſſen giebt es unendlich viel Wege von einem Punkte zu dem andern. Es nöthiget mich alſo nichts, nach der geraden Linie zu gehen: allein ſo bald ich das Beſte erwähle, ſo werde ich bewogen, den geraden Weg zu nehmen, wiewohl dieſes nur eine moraliſche Nothwendigkeit bey einem Weiſen iſt: alſo fallen die folgenden Schlüſſe weg:) **Demnach hat er nichts machen können, als was er gemacht hat: was demnach nicht geſchehen**

iſt,

iſt, das iſt ſchlechterdings unmöglich. (Dieſe Schlüſſe, ſage ich, fallen weg; denn da viele Dinge ſind, die niemals geſchehen ſind, auch niemals geſchehen werden, die man aber dennoch deutlich begreifen kann, und keinen Widerſpruch in ſich faſſen: wie kann man ſagen, daß ſie ſchlechterdings unmöglich ſind? Herr Bayle hat dieß ſelbſt an einem Orte widerleget, den er den Spinoſiſten entgegen geſetzt, und den wir oben angeführet haben: ja er hat vielmal erkannt, daß nichts unmöglich ſey, außer was einen Widerſpruch in ſich hält; jetzt aber ändert er die Sprache und die Worte.) Demnach iſt Adams Verharrung in der Unſchuld allezeit unmöglich, und ſein Fall ganz unvermeidlich geweſen; und zwar noch vor dem göttlichen Rathſchluſſe: denn das würde ſich widerſprechen, daß Gott etwas ſollte wollen können, das ſeiner Weisheit zuwider wäre. Im Grunde iſt es eins, ob ich ſage, das iſt Gott unmöglich, oder ob ich ſage, Gott könnte es wohl thun, wenn er wollte: allein er kann es nicht wollen. (Das iſt in einem gewiſſen Verſtande ein Misbrauch der Wörter, wenn man hier ſagt, man kann wollen, man will wollen. Die Macht bezieht ſich hier auf die Handlungen, die man will. Unterdeſſen iſt kein Widerſpruch darinnen enthalten, daß Gott (directe oder permiſſiue) eine Sache wolle, die ſich ſelbſt nicht widerſpricht: und in dieſem Verſtande iſt es erlaubt zu ſagen, daß ſie Gott wollen können.)

235 §. Mit einem Worte, wenn man von der Möglichkeit einer Sache redet, ſo redet man nicht von denen Urſachen, die entweder verhindern oder machen können, daß ſie wirklich geſchieht: ſonſt würde man die Natur der Wörter verändern, und machen, daß der Unterſcheid zwiſchen dem möglichen und wirklichen nichts mehr nutze ſeyn würde; wie Abälard gethan, und wie nach ihm Wiclef zu thun geſchienen, wodurch ſie ohne Noth auf unbequeme und anſtößige

Redens-

Redensarten verfallen ſind. Wenn man alſo fraget, ob eine Sache möglich oder nothwendig iſt, und die Betrachtung desjenigen mit einmiſchet, was Gott will oder erwählet, ſo verändert man die Frage. Denn Gott wählet unter den möglichen Dingen, und eben deswegen erwählet er frey, und wird keinesweges genöthiget: denn es würde weder eine Wahl, noch eine Freyheit ſeyn, wenn nur eine mögliche Partey zu erwählen wäre.

236 §. Ich muß annoch auf die förmlichen Vernunftſchlüſſe des Herrn Bayle antworten, damit nichts unberühret bleibe, was ein ſo geſchickter Mann eingewendet hat. Sie befinden ſich im 151. Cap. ſeiner Rep. aux Queſt. d'un Provinc. p. 900. 901. Tom. 3.

Der erſte Schluß:

Gott kann nichts wollen, was der nothwendigen Liebe, die er gegen ſeine Weisheit hat, zuwider iſt.

Nun iſt aber die Seligkeit aller Menſchen der nothwendigen Liebe, die Gott gegen ſeine Weisheit hat, zuwider;

Alſo kann Gott nicht wollen, daß alle Menſchen ſollen ſelig werden.

Der erſte Satz iſt für ſich ſelbſt klar; denn man kann dasjenige unmöglich thun, deſſen Gegentheil nothwendig iſt. Allein den andern Satz darf man nicht gelten laſſen. Denn ob gleich Gott ſeine Weisheit nothwendig liebet, ſo ſind doch ſeine Verrichtungen, zu denen ihn ſeine Weisheit antreibt, frey, und die Gegenſtände, zu denen ihn ſeine Weisheit nicht antreibet, hören deswegen nicht auf möglich zu ſeyn. Ueberdem ſo hat ihn ſeine Weisheit veranlaſſet, daß er alle Menſchen hat wollen ſelig haben; aber nicht nach einem nachfolgenden und ſchlüßigen Willen. Und da dieſer nachfolgende Wille bloß aus den vorhergehenden freyen

Willen entſpringet, ſo kann er auch ſelbſt nicht anders als frey ſeyn.

Der andere Schluß:

Dasjenige Werk, welches der göttlichen Weisheit am alleranſtändigſten iſt, begreift unter andern Dingen, die Sünde aller Menſchen, und die ewige Verdammung der meiſten Menſchen in ſich;

Nun will aber Gott nothwendig dasjenige Werk, das ſeiner Weisheit am alleranſtändigſten iſt.

Demnach will er dasjenige Werk nothwendig, das unter andern die Sünde aller Menſchen, und die ewige Verdammniß der meiſten Menſchen in ſich begreift.

Der erſte Satz mag hingehen, aber der andere wird geleugnet. Die göttlichen Rathſchlüſſe ſind jederzeit frey, ob gleich Gott zu denſelben allezeit von dergleichen Gründen veranlaſſet wird, die in der Abſicht auf das Gute beſtehen; denn von der Weisheit ſittlich genöthiget, und durch die Betrachtung des Guten verbunden werden, das heißt frey ſeyn, das heißt nicht metaphyſiſch genöthiget werden. Und die metaphyſiſche Nothwendigkeit einzig und allein iſt, wie wir ſchon ſo oft angemerket haben, der Freyheit zuwider.

237 §. Ich mag nicht erſt die Vernunftſchlüſſe unterſuchen, die Herr Bayle in dem folgenden Cap. dem Lehrgebäude der Supralapſarier, ſonderlich aber der vom Theodor Beza, in der Unterredung zu Mümpelgard 1586. gehaltenen Rede, entgegen ſetzt. Dieſe Schlüſſe ſind faſt mit eben dem Fehler behaftet, als die, welche wir jetzt unterſucht haben; jedoch geſtehe ich, daß auch die Lehrverfaſſung des Beza kein Genüge thut. Dieſe Unterredung hat weiter zu nichts genutzet, als daß nur die Partenen mehr gegen einander verbittert worden. „Gott hat die Welt zu ſeinem „Ruhme

„Ruhme geſchaffen; ſein Ruhm iſt, nach des Beza Mey-
„nungen unbekannt, wenn ſeine Barmherzigkeit und Gerech-
„tigkeit nicht ausgebreitet und kund gemacht wird. Dieſer
„Urſache wegen hat er einige Menſchen aus bloßer Gnade
„zum ewigen Leben, und einige aus gerechtem Gerichte zur
„ewigen Verdammniß beſtimmt. Die Barmherzigkeit
„ſetzet das Elend, die Gerechtigkeit aber die Schuld
„voraus, (er hätte ebenfalls ſagen können, daß
„auch das Elend die Schuld vorausſetze.) Unter-
„deſſen aber da Gott gut, ja die Gütigkeit ſelbſt iſt: ſo
„hat er den Menſchen gut und gerecht, aber veränderlich
„geſchaffen, und ſo, daß er aus freyem Willen fallen konnte.
„Der Menſch iſt nicht etwan auf eine leichtſinnige unbe-
„dachtſame Weiſe, noch, nach den Manichäern, aus Urſa-
„chen, die von einem andern Gotte geordnet worden; ſon-
„dern aus göttlicher Vorſehung, gefallen: doch allemal
„ſo, daß Gott eben ſo wenig Schuld daran geweſen, ſo we-
„nig der Menſch gezwungen worden zu ſündigen.“

238. §. Dieſes Lehrgebäude iſt eines von denjenigen, die eben nicht zum beſten ausgeſonnen worden; man kann die Weisheit, die Gütigkeit und Gerechtigkeit Gottes, nicht gar wohl daraus vorſtellen; das beſte iſt, daß es heut zu Tage faſt durchgehends abgeſchafft worden. Wenn keine andere kräftigere und geheimere Gründe vorhanden wären, die Gott zur Zulaſſung der Sünde, als dem Brunquelle des Elends, bewegen können, ſo würde weder Sünde noch Elend in der Welt ſeyn; denn die Gründe, die man hier anführet, ſind bey weitem noch nicht zulänglich genug. Er würde ſeine Barmherzigkeit weit beſſer zu erkennen geben, wenn er das Elend verhinderte; er würde ſeine Gerechtigkeit beſſer

an

(*) Dieſes iſt der Biſchof zu Derry, D. King, deſſen Buch de Origine mali, auch in Deutſchland zu Bremen 1704. wieder aufgelegt worden. Herr von Leibnitz hat am Ende dieſer Theodicee darüber einige Anmerkungen gemacht, die

an den Tag legen, wenn er die Schuld verhinderte, die Tugend beförderte und belohnte. So iſt auch nicht zu erſehen, wie derjenige, der nicht allein macht, daß ein Menſch fallen könne, ſondern auch alle Umſtände ſo einrichtet, daß ſie zu ſeinem Falle etwas beytragen müſſen, dennoch außer aller Schuld ſey; wofern nicht andere Urſachen vorhanden ſind, die ihn dazu nöthigen. Allein wenn man betrachtet, daß Gott, der vollkommen gut und weiſe iſt, die Tugend, Güte und Glückſeligkeit, deren der beſte Entwurf der Welt fähig iſt, hervor gebracht habe; und daß oftmals ein Uebel in einigen Stücken zu einem größern Guten im Ganzen dienen könne: ſo ſieht man leichtlich, Gott habe der Unglückſeligkeit Platz geben, ja ſelbſt die Sünde, wie er es auch gethan, zulaſſen können, ohne daß er deswegen zu tadeln ſey. Und das iſt das einzige Mittel, welches dasjenige erſetzet, was allen Lehrgebäuden mangelt: man mag auch die Rathſchlüſſe Gottes einrichten und anordnen, wie man immer wolle. Der heilige Auguſtin hat ſchon dergleichen Gedanken geheget, und man kann das gar wohl von der Eva ſagen, was der Poet von der Hand des Mutius Scävola geſagt:

Si non erraſſet, fecerat illa minus.

Sie hätt, ohn ihr Vergehn, viel minder ausgerichtet.

239 §. Ich befinde, daß der berühmte engliſche Prälat, (*) der ein ſehr ſinnreiches Buch vom Urſprunge des Böſen geſchrieben, aus welchem einige Stellen von dem Herrn Bayle, in dem andern Bande ſeiner Antwort auf die Fragen eines Provincials, angegriffen worden: ob er gleich von einigen Meynungen, die ich hier behauptet habe, entfernet zu ſeyn, und bisweilen zu einer deſpo-

ſchon werth ſind in Betrachtung gezogen zu werden: obgleich das Werk an ſich ſelbſt, ſo klein es iſt, dennoch von großer Wichtigkeit iſt. G.

deſpotiſchen Gewalt ſeine Zuflucht zu nehmen ſcheint; als wenn der Wille Gottes keinesweges den Regeln der Weisheit, in Anſehung des Guten und Böſen folgte, ſondern freywillig und ohne Grund beſchlöſſe, daß dieſe oder jene Sache gut oder böſe ſeyn ſolle; und als wenn der Wille der Creatur ſelbſt, in ſo weit er frey iſt, nicht deßwegen etwas erwählte, weil es ihm gut zu ſeyn ſcheint; ſondern aus einer ganz willkührlichen Entſchließung, die von der Vorſtellung des Gegenſtandes nicht im geringſten abhängt. Ich befinde, ſage ich, daß dieſer Biſchof nichts deſtoweniger an andern Orten dergleichen Sachen vorbringet, die mit meinen Sätzen weit mehr als mit ſeinen eigenen, ſofern mir dieſelben widerſprechen, überein zu kommen ſcheinen. Er ſpricht: „Dasjenige, was eine unendlich weiſe und freye Urſache erwählet, ſey beſſer als das, was ſie nicht erwählet.“ Heißt das nicht erkennen, daß die Güte, der Gegenſtand und die Urſache der göttlichen Wahl iſt? Und in dieſem Verſtande kann man hier gar wohl ſagen:

Si placuit ſuperis; quaerere plura, nefas.

Gefällt es Gott alſo, ſo darf man mehr nicht fragen.

Des

Des Verſuchs
Von der Güte Gottes,
Von der
Freyheit des Menſchen,
und vom Urſprunge des Böſen,
Dritter Theil.

---

241 §.

Nun ſind wir endlich von der moraliſchen Urſache des moraliſchen Böſen los. Das phyſikaliſche Böſe, nämlich das Leiden und Elend, wird uns nicht ſo viel zu thun machen: weil es auf das moraliſche Böſe folget. Die Strafe iſt, nach dem Grotius, ein Uebel, das man leiden muß, wegen eines Uebels das man gethan hat. (*Malum paſſionis, quod infligitur ob malum actionis.*) Man leidet, weil man etwas begangen hat; und man muß Böſes ausſtehen, weil man Böſes gethan hat:

- - *Noſtrorum cauſſa malorum*
Nos ſumus.

Wir ſind ſelbſt Urſache an unſerm Unglücke. Es iſt wahr, daß man oft wegen fremder Verbrechen leidet: allein wenn man an dem Laſter keinen Theil hat, ſo mag man gewiß glauben, daß uns dieſes Leiden ein größeres Glück zubereite. Die Frage von dem phyſikaliſchen Böſen, das iſt von dem

Urſprunge unſers Leidens, hat viele Schwierigkeiten mit der Frage von dem Urſprunge des metaphyſiſchen Böſen gemein, davon uns die Misgeburten und andere Scheinunordnungen der Welt, Exempel geben. Allein man muß ſchließen, daß ſowohl das Leiden, als die Misgeburten mit in der Ordnung begriffen ſind: und es iſt billig zu bedenken, daß es nicht allein beſſer geweſen, dieſe Fehler und Misgeburten zuzulaſſen, als die allgemeinen Geſetze zu übertreten, wie bisweilen der P. Malebranche urtheilet; ſondern daß auch dieſe Misgeburten ſelbſt, den Regeln und dem allgemeinen göttlichen Willen gemäß ſind, ob wir gleich dieſe Uebereinſtimmung nicht zu entdecken vermögen. Es iſt wie in der Mathematik, da es bisweilen ſcheint, als wären einige Unordnungen vorhanden, die aber endlich die ſchönſte Ordnung zeigen, wenn man ſie völlig eingeſehen hat. Deswegen habe ich ſchon oben angemerket, daß nach meinen Grundlehren eine jede einzele Begebenheit, ohne Ausnahme, ein Erfolg des allgemeinen Willens ſey.

242 §. Man darf ſich gar nicht befremden laſſen, daß ich dieſe Sachen mit ſolchen Gleichniſſen zu erklären ſuche, die aus der reinen Mathematik genommen ſind, darinnen alles in der ſchönſten Ordnung geht; und wo man Mittel und Wege hat, ſolche Ordnung durch ein genaues Nachſinnen, wodurch wir gleichſam einen Blick in die göttlichen Ideen thun können, zu entdecken. Man kann eine dem Scheine nach, ganz unordentliche Reihe Zahlen ſetzen, da die Zahlen auf ſehr unterſchiedene Art zu- und abnehmen, ohne daß die geringſte Ordnung unter ihnen zu ſeyn ſcheint. Inzwiſchen aber, wer den Schlüſſel dazu weis, und den Urſprung und die Zuſammenſetzung dieſer Reihe Zahlen verſteht, der kann eine Regel geben, die, wenn ſie wohl verſtanden wird, genugſam zeiget, daß die Reihe ganz ordentlich iſt, und ſehr ſchöne Eigenſchaften hat. Man kann es in Linien noch deutlicher machen: eine Linie kann hin und her, hinauf

und

und herunter gehen; ſie kann in gewiſſen Punkten ſich umkehren, oder eingebogen, auch wohl gar unterbrochen werden, und andere Veränderungen bekommen, ſo daß man weder Geſchick noch Gelenk darinnen findet; ſonderlich wenn man nur einen Theil der Linie betrachtet: und dennoch geht es an, daß man die Gleichung und Einrichtung davon angeben kann, darinnen ein Meßkünſtler die Urſache und die Uebereinſtimmung aller dieſer vermeynten Irregularitäten zu finden weis. Und eben ſo muß man auch von den Irregularitäten der Misgeburten, und von andern vermeynten Fehlern in der Welt urtheilen.

243 §. In dieſem Verſtande kann man die ſchönen Worte des heil. Bernhards (Epiſt. 276. ad Eugen. III.) gebrauchen: die größte Ordnung erfordere, daß eine kleine Unordnung mit unterlaufe. *Ordinatiſſimum eſt, minus interdum ordinate fieri aliquid.* Ja man kann ſagen dieſe kleine Unordnung ſcheine nur im Ganzen eine Unordnung zu ſeyn: und ſie ſcheint auch nicht einmal in Anſehung der Glückſeligkeit derjenigen eine Unordnung zu ſeyn, die ſich in den Weg der Ordnung zu finden wiſſen.

244 §. Wenn ich von Misgeburten rede, ſo verſtehe ich noch viel andere Scheinfehler. Es iſt uns faſt nur die äußere Fläche unſerer Erdkugel bekannt: wir kommen auch nicht viel über ein paar hundert Klaftern tief in ihr Innerſtes. Das was wir in dieſer Rinde antreffen, ſcheint eine Wirkung großer Zerſtörungen zu ſeyn; es ſcheint, dieſe Kugel habe einſt gebrannt, und die Felſen, welche der Grund dieſer Erdenſchaale ſind, ſcheinen übrig gebliebenen Schlacken von einer großen Zerſchmelzung, nicht unähnlich zu ſeyn. Man findet in ihrem Eingeweide allerhand Metalle und Mineralien, die denjenigen ſehr gleich ſind, die aus unſern Oefen kommen: und das ganze Meer könnte wohl eine Art eines olei per deliquium ſeyn, wie z. E. das Oleum Tar-

tari in einem feuchten Orte gemacht wird. Denn als ſich die Fläche der Erden nach dem großen Brande wieder abgekühlt: ſo iſt die Feuchtigkeit, welche das Feuer in die Luft getrieben hatte, zurücke auf die Erde gefallen, hat deren obern Theil überſchwemmt, und das feſte Salz, das in der Aſche übrig geblieben war, aufgelöſet und in ſich gezogen; und endlich dieſe große Höhle in der obern Fläche unſrer Kugel angefüllet, den Ocean auszumachen, der voll ſalziges Waſſers iſt. (*)

245 §. Es iſt auch zu ſchließen, daß nach dem Feuer die Erde und das Waſſer nicht weniger Verwüſtung angerichtet haben. Vielleicht iſt die durch die Abkühlung entſtandene Rinde, die große Höhlen unter ſich hatte, eingebrochen, ſo daß wir nur bloß auf Erdfällen wohnen: wie unter andern der Herr Thomas Burnet, Caplan des verſtorbenen Königs von Engeland, gar wohl angemerket hat. (**) Und es haben viele Fluthen und Ueberſchwemmungen allerhand Dinge auf dem Grunde zurücke gelaſſen, von denen wir noch einige Merkmaale und Ueberbleibſel finden: welche zeigen, daß das Meer vorher an Oertern geweſen, von denen es heut zu Tage weit entfernet iſt. (†) Allein dieſe Zerſtörungen haben

(*) Hr. v. L. zielet hier ausdrücklich auf eine ſolche Veränderung der Erdkugel, die kurz vor der moſaiſchen Schöpfung vorhergegangen ſeyn kann, und dadurch die Erde in den Zuſtand eines Chaos geſetzt worden, davon Moſes ſchreibt: die Erde war wüſte und leer; und es war finſter auf der Tiefe. Wer dieſen Zuſtand beſſer erklärt und ausgeführt leſen will, der ſchlage Whiſtons Buch A new Theory of the Earth, oder neue Erdbetrachtung nach, welches 1725. in gr. 8. herausgekommen, und davon ich in meinen erſten Gründen der Weltweisheit, in dem III. Abſchnitte, von der Erdkugel und ihren Veränderungen, einen Auszug gegeben habe. Die ganze Meynung läuft dahinaus, daß die Erdkugel vor ihrer letzten Einrichtung, ein Comet geweſen, der ſich an der Sonne entzündet gehabt, und nachdem er ausgebrannt, zu einem planetiſchen Weltkörper gemacht, und

ben endlich ein Ende genommen, und der Erdkreis iſt endlich zu der Geſtalt gekommen, die wir ietzo ſehen. Moſes zeiget dieſe große Veränderung mit wenigen Worten an: die Abſonderung des Lichtes und der Finſterniß deutet die Zerſchmelzung an, die von dem Feuer verurſachet worden; und die Abſonderung der feuchten Materie von der trockenen, die Wirkung der Ueberſchwemmungen. Allein wer ſieht nicht, daß durch dieſe Unordnungen die Sachen in den Stand geſetzt worden, in dem ſie ſich jetzo befinden; daß wir ihnen unſere Reichthümer und unſere Bequemlichkeit zuzuſchreiben haben, und daß hiedurch dieſer Erdkreis geſchickt geworden, daß er durch unſern Fleiß kann gebauet werden? Dieſe Unordnungen ſind zu einer Ordnung ausgeſchlagen. Die wahren, oder nur alſo ſcheinenden Unordnungen, die wir von weitem ſehen, ſind die Flecken der Sonnen und die Cometen: allein wir wiſſen weder was ſie nutzen, noch was für Ordnung darinnen iſt. Man hat vormals die Planeten für irrende Sterne gehalten; jetzt aber befindet ſich ihre Bewegung ganz ordentlich. Vielleicht iſt es mit den Cometen auch alſo: die Nachkommen werden es erfahren. (††)

mit lebendigen Geſchöpfen beſetzet worden. In der Kürze läßt ſich davon nichts mehrers ſagen. Wer mehr davon wiſſen will, muß die angezogenen Stellen nachſehen. G.

(**) Auch dieſer hat eine Theoriam Telluris Sacram geſchrieben, ein an ſich vortreffliches Buch, welches aber Whiſton in einigen Stücken verbeſſert hat. G.

(†) Dieſes ſind hauptſächlich die verſteinerten Seepflanzen und Fiſche, die wir an ſo vielen Orten auf den höchſten Bergen, auch bey uns mitten in Deutſchland, ſonderlich bey Eisleben finden. G.

(††) Hr. v. L. hat ganz recht geurtheilet. Denn ſeit dem der Comet von 1680. den Sternſehern ſtatt eines Lehrmeiſters

246 §. Unter die Unordnungen müſſen die Ungleichheiten der Stände keineswegs mit gerechnet werden: und Herr Jaquelot fragt diejenigen, die alles gerne gleich vollkommen haben wollten, gar recht, warum die Felſen nicht mit Blättern und Blumen gezieret ſind? warum die Ameiſen nicht Pfauen ſind? Und wenn alles durchgehends gleich ſeyn müßte, ſo würde der Arme wider den Reichen, der Knecht wider den Herrn eine Bittſchrift eingeben. Die Orgelpfeifen dürfen nicht alle gleich ſeyn. Der Hr. Bayle wird ſagen, es ſey ein Unterſcheid zwiſchen einer Privation des Guten, und zwiſchen einer Unordnung; zwiſchen einer Unordnung in lebloſen Creaturen, die bloß metaphyſiſch iſt; und zwiſchen einer Unordnung bey vernünftigen Geſchöpfen, die in der Sünde und in dem Leiden beſteht. Er hat Urſache dieſe Dinge von einander zu unterſcheiden, und wir haben Urſache ſie zuſammen zu ſetzen. Gott vernachläßiget keinesweges die lebloſen Dinge; ſie haben freylich keine Empfindung, allein Gott hat eine Empfindung für ſie. Gott läßt die unvernünftigen Thiere nicht aus der Acht; ſie haben zwar keine Erkenntniß, allein Gott hat Erkenntniß für ſie. Den geringſten wahrhaftigen Fehler, der in der Welt ſeyn möchte, würde er ſich ſelbſt verweiſen; wenn ihn gleich niemand gewahr würde.

247 §. Herr Bayle ſcheint es nicht zu billigen, daß man die Unordnungen, die etwan in den lebloſen Dingen ſeyn können, mit denen Unordnungen in Vergleichung ziehe, welche die

gedienet, ſo hat der berühmte Halley eine Theorie der vornehmſten 24 Cometen in ſeiner Cometographie ausgerechnet, und Whiſton in eine Charte gebracht; die auch Deſagulier in ſeinem Cours of Experimental Philoſophy gebracht; Hr. Doppelmayer aber in Nürnberg, zu ſeinen aſtronomiſchen Charten ſtechen laſſen. Nach dieſen Lehren nun fängt der Lauf der Cometen an den Weltweiſen bekannter zu werden, als er vorhin geweſen: indem er ſich nach eben den Regeln richtet, die Kepler den Planeten vorgeſchrie-

die Ruhe und Glückſeligkeit der vernünftigen Geſchöpfe ſtören; noch daß man die Zulaſſung der Fehler, eines theils auf die Sorgfalt gründe, die Verwirrung in den Geſetzen der Bewegung zu vermeiden. Man könnte nach ſeiner Meynung daraus ſchließen (Rep. Poſth. à Mr. Jaquelot p. 183.) „Gott habe die Welt nur zu dem Ende geſchaf„fen, damit er ſeine unendliche Wiſſenſchaft und Erkenntniß „von der Bau- und Bewegungskunſt an den Tag legen „möchte: ohne daß ſeine Eigenſchaften, nach welchen man „ihn gut, und einen Freund der Tugend heißen kann, an Ver„fertigung dieſes großen Werkes einen Theil gehabt hätten. „Dieſer Gott würde ſich nur mit ſeiner Wiſſenſchaft groß „machen; er würde lieber das ganze menſchliche Geſchlecht „umkommen und verderben laſſen; als zugeben, daß einige „Atomen geſchwinder oder langſamer giengen, als es die „allgemeinen Geſetze erfordern.“ Herr Bayle würde dieſes nicht eingewendet haben, wenn ihm mein Lehrgebäude von der allgemeinen Harmonie bekannt geweſen wäre; nach welchem das Reich der wirkenden Urſachen, und das Reich der Endurſachen einander gleichſam parallel ſind; Gott nicht weniger der beſte Monarch, als der größte Baumeiſter iſt; die Materie eine ſolche Einrichtung bekommen hat, daß die Geſetze der Bewegung zu der beſten Regierung derer Geiſter dienen; und folglich ſo viel Gutes erhalten worden, als nur möglich geweſen, wenn man das metaphyſiſche, phyſikaliſche und moraliſche Gute zuſammen rechnet.

ben. Und da der itzt (1744 im Januar und Februar) ſcheinende große Comet, der zwiſchen uns und der Sonne durchzugehen ſcheint, dieſelbe zu beſtätigen erſchienen iſt: ſo wird man künftig noch um ſo viel mehr überzeuget werden, daß nichts in der Welt ohne eine ihm anſtändige Ordnung ſey, die die Weisheit des Schöpfers verherrlichen kann. S. das Hauptſtück von Cometen in meiner Philoſophie, imgl. des Herrn Paſt. Heyns Tract. davon. G.

248 §. Allein, möchte Herr Bayle ſagen, da Gott durch ein kleines Wunderwerk unendlich viel Böſes hat abſchaffen können, warum hat er es nicht gethan? Er giebt den gefallenen Menſchen ſo viel außerordentliche Hülfsmittel; allein eine kleine Hülfe von dieſer Art, die der Eva wäre gegeben worden, hätte ihren Fall hindern und die Verſuchung der Schlangen unkräftig machen können. Wir haben dergleichen Einwendung durch dieſe allgemeine Antwort, daß Gott keine andere Welt erwählen könne, weil er die beſte erwählet, und nur die Wunder angewendet, die dazu nöthig gewesen, ſchon ein ſattſames Genügen gethan. Man hatte ihm entgegen geſetzt, die Wunderwerke änderten die natürliche Ordnung der ganzen Welt: er antwortet, das ſey ein Geſpött, und das Wunder, z. E. auf der Hochzeit zu Cana, habe in der Luft des Zimmers keine andere Veränderung gemacht, als daß ſie ſtatt einiger Waſſertheilchen einige Weintheilchen in ihre Zwiſchenräumlein bekommen. Allein es iſt zu bedenken, daß in der beſten Einrichtung der Dinge nichts könne geändert werden, nachdem ſolche einmal erwählet worden.

249 §. Die **Wunderwerke** anlangend, von denen wir ſchon oben etwas gedacht haben, ſo ſind ſie vielleicht nicht alle von einerley Art. Allem Anſehn nach, mag es viele geben, die Gott durch den Dienſt einiger unſichtbarer Subſtanzen, als die Engel ſind, verrichtet: wie der P. Malebranſche gleichfalls dafür hält. Und dieſe Engel oder dieſe Subſtanzen, wirken nach den ordentlichen Geſetzen ihrer Natur,

(*) Ein wahrhaftiges Wunderwerk zieht allerdings mehr Veränderung in der Welt nach ſich, als man dem erſten Anſehen nach meynen ſollte, und die Dinge könnten ohne ein neues Wunderwerk, unmöglich für ſich ſelbſt wieder in vorigen Stand und Ordnung kommen. Allein deswegen geht die Meynung des Herrn Verfaſſers keinesweges dahin, als wenn es allezeit unumgänglich nöthig wäre, daß, nach geſchehenem Wunderwerke, die Dinge durch ein neues Wunderwerk

tur, indem ſie viel ſubtilere und hurtigere Körper haben als die, welche wir bewegen können. Und dergleichen Wunderwerke ſind nur vergleichungsweiſe Wunderwerke, und in Anſehung unſerer: gleich wie unſere Werke bey den Thieren für Wunderwerke gelten würden, wenn ſie ihre Anmerkungen drüber zu machen, fähig wären. Die Verwandlung des Waſſers in Wein könnte vielleicht dergleichen Wunderwerk ſeyn. Allein die Schöpfung, die Menſchwerdung, und einige andere Wirkungen Gottes, überſteigen alle Kräfte der Creaturen, und ſind wahrhaftige Wunder und Geheimniſſe. Wenn inzwiſchen die Verwandlung des Waſſers in Wein zu Cana, ein Wunder von der vornehmſten Art geweſen wäre: ſo würde Gott hierdurch, wegen der Verbindung der Körper, den ganzen Lauf der Welt geändert haben, oder genöthiget worden ſeyn, dieſe Verbindung ebenfalls auf wunderbare Weiſe zu hindern; und die Körper, die bey dem Wunder nichts zu thun hatten, wirken zu laſſen, als wenn keines geſchehen wäre. Und nach dieſem geſchehenen Wunder, würde er alle Dinge in den Körpern, die ſelbſt mit dabey geweſen, wieder in den Stand haben ſetzen müſſen, in welchen ſie ohne das Wunderwerk würden gekommen ſeyn: hierauf wäre endlich alles wieder in ſeinen erſten Gang gerathen. Alſo erforderte dieſes Wunderwerk mehr als es ſcheint. (*)

250 §. Was das phyſikaliſche Böſe der Geſchöpfe, nämlich ihr Leiden anlanget, ſo ſtreitet Herr Bayle gar ſehr wider diejenigen, welche das Verfahren Gottes hierbey durch

(*) wieder in ihren vorigen Stand gebracht würden; ſondern es iſt ſchon genug, daß das Wunderwerk, mit allen daraus entſtehenden Veränderungen, in dem Entwurfe der gegenwärtigen, das iſt, der beſten Welt, von Ewigkeit mit begriffen geweſen. Denn Gott hat ohne Zweifel vorher geſehen, und vorher beſchloſſen, daß das Wunderwerk geſchehen ſolle. R.

beſondere Gründe zu rechtfertigen ſuchen. Ich ſetze hier das Leiden der Thiere bey Seite, und ſehe, daß Herr Bayle vornehmlich auf das Leiden der Menſchen dringet; vielleicht weil er glaubt, die Thiere hätten keine Empfindung. Und viele Carteſianer haben eben aus der Ungerechtigkeit, die darunter vorgehen würde, wenn die Thiere ſo viel litten, beweiſen wollen, daß ſie nur Maſchinen wären; weil unter einem Herrn, wie Gott iſt, ein Unſchuldiger unmöglich elend ſeyn kann, *quoniam ſub Deo iuſto, nemo innocens miſer eſt.* Der Grundſatz iſt gut: allein daraus, glaube ich, kann man nicht ſchließen, daß die Thiere keine Empfindung haben; weil ich eigentlich zu reden, nicht glaube, daß die Empfindung zulange, das Elend zu verurſachen, wenn keine Ueberlegung (Reflexio) dabey iſt. Eben ſo iſt es auch mit der Glückſeligkeit beſchaffen; ohne Erkenntniß und Ueberlegung iſt keine Glückſeligkeit:

O fortunatos nimium, ſua qui bona norint,

O mehr als glücklich ſind, die nur ihr Glück recht kennen!

Vernünftiger Weiſe kann man kaum zweifeln, daß nicht die Thiere Schmerzen haben ſollten; allein ihr Vergnügen und ihre Schmerzen ſcheinen nicht ſo lebhaft zu ſeyn, als ſie bey den Menſchen ſind. Denn weil ſie nichts überdenken, ſo können ſie weder einen Verdruß empfinden, der mit dem Schmerzen; noch eine Freude, die mit dem Vergnügen vergeſellſchaftet iſt. Die Menſchen ſind zuweilen in einem Stande, indem ſie nicht viel von den Thieren unterſchieden ſind, und darinn ſie faſt aus einem bloßen natürlichen Triebe, und nach den bloßen Vorſtellungen der ſinnlichen Erfahrung, handeln: und in dieſem Stande iſt ihr Vergnügen und Schmerz ſehr gering.

251 §. Allein wir wollen die unvernünftigen Thiere fahren laſſen, und uns wiederum zu den vernünftigen Geſchöpfen wenden. In Anſehung dieſer wirft Herr Bayle die

Frage auf, ob in der Welt mehr phyſikaliſches Böſes, als Gutes ſey? (Rép. aux. queſt. d'un Prov. ch. 75. T. 2) Wenn man dieſe Frage wohl entſcheiden will: ſo muß man erklären, worinnen dieſes Gute und Böſe beſtehe? Wir ſind eins, daß das phyſikaliſche Böſe nichts anders, als ein Misvergnügen ſey: und ich begreiſe darunter den Schmerz, den Harm, und alle andere Arten der Beſchwerlichkeiten. Beſteht aber auch das phyſikaliſche Gute einzig und allein im Vergnügen? Der Herr Bayle ſcheint der Meynung zu ſeyn; allein ich halte dafür, es beſtehe annoch in einem mittleren Zuſtande, als wie z. E. die Geſundheit iſt. Man befindet ſich ſchon ganz wohl, wenn man nichts Böſes empfindet. Es iſt ein Grad der Weisheit, wenn man nichts närriſches an ſich hat.

. . Sapientia prima eſt,
Stultia caruiſſe. . .

Der Weisheit Anfang iſt, von Thorheit frey zu ſeyn.

Gleichwie man ſchon ſehr lobenswürdig iſt, wenn man mit Recht nicht getadelt werden kann.

Si non culpabor, ſat mihi laudis erit.

Bin ich nicht ſcheltens werth, ſo iſt mirs Ruhms genug.

Und auf dieſen Fuß ſind alle Empfindungen, die uns kein Misvergnügen verurſachen, alle Ausübungen unſerer Kräfte, die uns nicht beſchwerlich ſind, und deren Hinderungen uns beſchwerlich fallen würde, phyſikaliſche Güter, wenn ſie uns gleich ein empfindliches Vergnügen geben: denn ihre Beraubung iſt ein phyſikaliſches Uebel. Wir empfinden das Gute der Geſundheit, und andere dergleichen Güter, nicht eher, als wenn ſie uns entzogen werden. Und auf dieſe Weiſe wollte ich mir getrauen zu behaupten, daß das Gute ſelbſt in dieſem Leben das Böſe übertreffe; daß unſere Bequemlichkeiten größer ſind, als unſere Beſchwerlichkeiten, und daß Carteſius mit Rechte geſagt: (T. I. Epiſt. 9.) „Die

„natür-

„natürliche Vernunft lehre uns, daß wir in dieſem Leben mehr „Gutes als Böſes genießen.“ (*)

252 §. Es iſt noch dieß hinzuzuſetzen, daß das allzuhäufige und allzugroße ſinnliche Vergnügen ein großes Uebel ſeyn würde. Es giebt einige dergleichen Vergnügen, die Hippokrates mit der fallenden Sucht verglichen: und Scioppius hat ſich ohne Zweifel nur ſo angeſtellet, als wenn er die Sperlinge beneidete, damit er in einem gelehrten, aber faſt gar zu ſcherzhaften Werke, auf eine angenehme Art ſcherzen könnte. Die allzuſchmackhaften Speiſen ſind der Geſundheit ſchädlich, und vergringern die Zärtlichkeit eines empfindlichen Geſchmacks: und die körperlichen Vergnügungen ſind überhaupt gewiſſe Verſchwendungen der Geiſter; ob ſie ſchon in einigen beſſer, als in den andern erſetzt werden.

253 §. Inzwiſchen führt man zum Beweiſe, daß das Böſe das Gute übertreffe, den Herrn La Mothe le Vayer (lit. 134.) an, der nicht begehrte, wieder in die Welt zu kommen, wenn er eben die Perſon wieder ſpielen ſollte, die ihm von der Vorſehung bereits einmal auferlegt worden. Allein ich habe ſchon geſagt, ich glaubte, man würde den Vorſchlag desjenigen annehmen, der den Lebensfaden der Parcen wieder erneuern könnte: wenn man uns nur neue Umſtände ver-

(*) So vernünftig und billig dieſe Urtheile zweener ſo großen Weltweiſen, als Carteſius und Leibnitz geweſen; ſo unbillig und undankbar iſt in dieſem Falle Hrn. Baylens Meynung, der die bloße Geſundheit für nichts Gutes rechnen will; weil ſie nicht ſehr empfindlich iſt, ja ſie wohl gar unter die Uebel zählet, wenn ſie etwa mit einem Mangel andrer Ergetzlichkeiten vergeſellſchaftet iſt, den man in geſunden Tagen mehr empfindet, als zur Zeit der Krankheit. Ja er geht hier ſo weit, daß er auch die eingebildeten Krankheiten, die unnöthigen Grillen und Sorgen der Menſchen, ja die eingebildeten Uebel, für einen gerechten Grund, ſich über die Vorſehung zu beklagen, ausgiebt: weil derjenige, der ſich auch ohne Ur-

verſpräche, ob ſie gleich nicht beſſer wären, als die erſten. (*) Und aus dem, was Herr la Mothe le Vayer geſagt, folgt gar nicht, daß er nicht ſelbſt eine neue Perſon hätte ſpielen wollen, wie es Herr Bayle zu verſtehen ſcheint.

254 §. Die Gemüthsvergnügungen ſind die reinſten und nützlichſten, die Freude dauerhaft zu machen. Cardan war bereits in ſeinem hohen Alter mit ſeinem Zuſtande dermaßen zufrieden, daß er mit einem Eide bezeugte: er möchte ihn nicht mit dem Zuſtande eines von den reichſten jungen Menſchen, der aber dabey ungelehrt und unwiſſend wäre, vertauſchen. Herr la Mothe le Vayer führet dieſes ſelbſt an, ohne es zu tadeln. Die Wiſſenſchaft und Gelehrſamkeit ſcheint dergleichen Anmuth zu haben, die von Leuten, die ſie niemals geſchmeckt, nicht kann begriffen werden. Ich verſtehe nicht ein bloßes hiſtoriſches Wiſſen, ohne die Erkenntniß der Gründe; ſondern ein ſolches Wiſſen, wie Cardans ſeines, der bey allen ſeinen Fehlern in der That ein großer Mann war: und ohne dieſe Fehler unvergleichlich würde geweſen ſeyn. (Virg. Georg. II. v. 490.)

Felix, qui potuit rerum cognoſcere cauſas:
Ille (*Atque*) metus omnes, & inexorabile fatum
Subiecit pedibus, ſtrepitumque Acherontis auari,

Wohl

ſache betrübt, doch wirklich betrübt, und alſo nicht glücklich ſey. Kann man die Unerkenntlichkeit gegen Gott wohl höher treiben? Und wer wird es wohl glauben, daß ein Kind, dem ein Vater ein neues Kleid, und alles was ihm gut und nöthig iſt, ſchenkt, ihm aber eine unnütze Puppe wegnimmt, darum wahrhaftig unglücklich ſey, weil es über dieſen Verluſt weinet, und jenes Gute nicht erkennt? G.

(*) S. was ich in der Anmerkung zum 13 §. a. d. 159. und 160ſten S. für ein Beyſpiel aus Zinkgräfen von einem Bauer angeführt habe: imgleichen den Art. le Vayer im bayliſchen Wörterbuche. G.

Wohl dem, der guten Grund von allen Dingen weis!
Den ſchreckt das Schickſal nicht mit ſeinen harten Schlüſſen,
Dem macht kein Höllenhund kein Rhadamantus heiß:
Der tritt Geſchick und Höll, und alle Furcht mit Füſſen. (*)

Das iſt keine geringe Sache, wenn man mit Gott und der Welt zufrieden iſt; wenn man ſich weder vor dem fürchtet, was uns beſtimmt iſt, noch ſich über dasjenige beſchwert, was uns begegnet. Die Erkenntniß der rechten Grundlehren giebt uns dieſen Vortheil, der ganz anders beſchaffen iſt, als derjenige, den die Stoiker und Epikurer aus ihrer Weisheit ziehen konnten. Es iſt zwiſchen der rechten, und zwiſchen ihrer Sittenlehre, ein ſo großer Unterſcheid, als zwiſchen der Freude und der Geduld iſt: denn ihre Gemüthsruhe gründete ſich bloß auf die Nothwendigkeit; unſere aber muß auf die Vollkommenheit und Schönheit der Dinge, und auf unſere eigene Glückſeligkeit gegründet ſeyn.

255 §. Allein was wollen wir von den Schmerzen des Leibes ſagen? können ſie nicht ſcharf und bitter genug ſeyn, die Gemüthsruhe des Weiſen zu unterbrechen? Ariſtoteles hält es dafür, die Stoiker aber, nebſt den Epikurern waren anderer Meynung. Carteſius hat die Meynung dieſer letzten von neuem aufgebracht. Er ſagt im angeführten Briefe: „Man könne ſelbſt in den betrübteſten Zufällen, und den „empſindlichſten und nachdrücklichſten Schmerzen, zufrieden „ſeyn, wenn man nur die Vernunft zu gebrauchen wiſſe.“ Herr Bayle antwortet hierauf: (Rép. au Prov. T. 3. ch. 157. p. 991.) „Das heiße nichts geſagt: man zeige uns „dadurch eine Arzney, die faſt niemand zu bereiten wiſſe.“ Ich halte die Sache nicht für unmöglich, und glaube, die Menſchen können durch vieles Nachdenken, und durch viele Uebung,

(*) In Anſehung einer ſolchen Gelehrſamkeit glaube ich, daß ſelbſt Herr Bayle mit dem reichſten und jüngſten Petit-Maitre in Paris, in ſeinem 50ſten Jahre nicht getauſcht haben

Uebung, dazu gelangen. Denn der wahrhaftigen Märtyrer, und dererjenigen, die einen außerordentlichen Beyſtand von oben gehabt, nicht zu gedenken: ſo hat es auch falſche Märtyrer gegeben, die jenen nachgeahmet haben. Und der ſpaniſche Sclave, der den carthaginenſiſchen Stadthalter ums Leben brachte, um ſeinen Herrn zu rächen; und der bey der größten Marter eine große Freude darüber bezeigte, kann die Weltweiſen beſchämen. Warum ſollte man nun nicht ſo weit kommen können, als er? Man kann von vortheilhaftigen Dingen ſo wohl, als von nachtheiligen ſagen:

Cuiuis poteſt accidere, quod cuiquam poteſt.

Was einem wiederfährt, kan allen wiederfahren.

256 §. Allein es geben uns noch heut zu Tage ganze Völker, als wie die Huronen, die Irokeſen, die Galibis, und andere amerikaniſche Völker, hierüber einen gewaltigen Verweis. Man kann nicht ohne Verwunderung leſen, mit was für unerſchrockenem Muthe, und mit was für Unempfindlichkeit ſie ihre Feinde trotzen, die ſie bey einem gelinden Feuer braten, und ſtückweiſe verzehren. Wenn dergleichen Leute die Vortheile des Leibes und des Gemüthes behalten, und unſere Erkenntniß dabey haben könnten: ſo würden ſie uns auf alle Weiſe übertreffen.

Exſtat vt in mediis turris aprica caſis.

Wie zwiſchen Hütten ſich ein ſteiler Thurm erhebt.

Sie würden gegen uns, wie ein Rieſe gegen einen Zwerg, wie ein Berg gegen einen Hügel ſeyn. Virg. Aen. XII, v. 701.

Quantus Erix, & quantus Athos, gaudetque niuali
Vertice ſe attollens pater Appenninus ad auras.

Wie

würde, wenn er dagegen alle ſeine Wiſſenſchaft, alle ſeine Schriften und allen Ruhm den er ſich dadurch erworben, hätte abtreten ſollen. G.

Wie Athos, und Eryx, und ſelbſt der Apennin,
Der ſein beſchneytes Haupt hoch in die Luft erhebet.

257 §. Alles was in dieſen wilden Menſchen, die von einer ganz beſondern Ehrſucht eingenommen ſind, eine wunderswürdige Stärke des Leibes und Gemüthes vermag; das könnte unter uns durch gute Auferziehung, durch wohleingerichtete Züchtigung, durch eine auf rechtmäßige Urſachen gegründete Freude, und durch eine ſtarke Uebung, eine Munterkeit und Gegenwart des Gemüthes, mitten unter ſolchen Umſtänden beyzubehalten, die das Gemüth am allermeiſten zu beunruhigen vermögend ſind, gar wohl erlanget werden. Man erzählet von den alten Meuchelmördern, welche Unterthanen und Diſcipel des ältern, oder vielmehr des Herrn (*Senior*) de la Montagne geweſen, etwas das dieſem ziemlich beykömmt. Dergleichen Schule, die aber einen beſſern Endzweck hätte, würde für die Glaubensbothen gut ſeyn, die wieder nach Japan gehen wollten. Die Gymnoſophiſten der alten Indianer hatten vielleicht auch etwas das dieſem gleich kam: und der Calanus, der dem großen Alexander das Spectakel ſehen ließ, ſich lebendig verbrennen zu laſſen, war ohne Zweifel von den großen Exempeln ſeiner Lehrmeiſter angefriſchet, und durch vieles und großes Leiden dermaßen geübet worden, daß er vor allen Schmerzen nicht die geringſte Furcht hatte. Die Weiber dieſer Indianer, die noch heut zu Tage mit den Leibern ihrer Männer verbrennet zu werden verlangen, ſcheinen noch etwas von der

Herz-

(*) Ich weis nicht, ob der gemeine Mann durchgehends von ſo übelm Geſchmacke iſt: vielmehr habe ich gemerket, daß gemeine Leute, z. E. Bauren, und Handwerksleute, noch eher mit einer Erndte, mit einer guten Meſſe, oder mit einem Jahre überhaupt zufrieden ſind; als die eingebildeten Klüglinge, unter Kaufleuten, Gelehrten oder Edelleuten; die aus einer gewiſſen Unerſättlichkeit ihrer Lüſte, ſich immer mehr wünſchen, als ſie haben können; und hernach allemal über die Natur, und über das Glück klagen, wenn ihre un-

Herzhaftigkeit der alten Weltweiſen ihres Landes an ſich zu haben. Ich vermuthe nicht, daß man ſo bald einen geiſtlichen Orden aufrichten möchte, deſſen Endzweck wäre, den Menſchen zu dieſem Grade der Vollkommenheit zu bringen: dergleichen Leute würden vor den andern, allzugroßen Vorzug haben; und Fürſten und Herrn würden ſich allzu ſehr vor ihnen fürchten müſſen. Gleichwie es ſelten mit einem ſo weit kömmt, daß er einer ſo großen Stärke des Gemüths vonnöthen hätte: ſo wird ſich auch niemand leichtlich entſchließen, mit Hindanſetzung ſeiner gewöhnlichen Bequemlichkeiten, ſich dergleichen Stärke anzuſchaffen; ob man gleich weit mehr dabey gewinnen, als verlieren würde.

258 §. Inzwiſchen iſt dieſes ſelbſt ein Beweis, daß das Gute bereits das Böſe übertrifft, weil man dieſes gewaltſamen Hülfsmittels nicht vonnöthen hat. Euripides hat es ebenfalls geſagt, πλείω τὰ χρηστὰ τῶν κακῶν εἶναι βροτοῖς, mala noſtra longe iudico vinci a bonis. Homer, und die meiſten übrigen Poeten, waren einer andern Meynung, und der gemeine Mann hälts mit ihnen. (*) Dieſes kömmt daher, weil das Böſe unſere Aufmerkſamkeit mehr erregt, als das Gute: allein eben dieſe Urſache bekräftiget es, daß das Böſe ſeltner iſt. Man darf alſo den verdrüßlichen Redensarten des Plinius keinen Glauben beymeſſen, der die Natur für eine Stiefmutter ausgiebt, und dafür hält: der Menſch ſey das elendeſte und eitelſte unter allen Geſchöpfen.

geheuren Erwartungen nicht eintreffen. Z. E. ich habe in einem der nächſtverfloſſenen Jahre, welches ſehr fruchtbar war, Gelegenheit gehabt, mit einem vornehmen Gottesgelehrten auf dem Lande zu ſeyn. Ich fragte einen Ackersmann, ob dieß Jahr eine reichliche Erndte geweſen wäre? Ja, antwortete der ehrliche Bauer: wir können Gott nicht genug dafür danken: alle Arten des Getreydes ſind vortrefflich gerathen. Ja ja, ſetzte mein Theologe hinzu: Es iſt noch ſo ein etwas erträgliches Jahr! G.

Dieſe zwey Beywörter ſchicken ſich nicht zuſammen: man iſt noch nicht elend genug, wenn man von eitler Selbſtliebe eingenommen iſt. Die Menſchen verachten zwar die menſchliche Natur überhaupt mehr als zu ſehr; vermuthlich weil ſie keine andere Geſchöpfe ſehen, die ihren Nacheifer erregen könnten: allein ſie machen mehr als zu viel von ſich, und ſind mehr als zu leicht mit ſich ins beſondere zufrieden. Ich halte es alſo mit dem Caſaubon, der in ſeinen Anmerkungen über den Xenophanes des Diogenes Laertius, die ſchönen Gedanken des Euripides ſo ſehr lobet, daß er ſo gar von ihm ſagt: er habe Sachen geſchrieben, die einer göttlichen Eingebung ähnlich ſähen. (quae ſpirant θεόπνευστον pectus.) Seneca redet (lib. 4. c. 5. de Benef.) von den Gütern, womit uns die Natur überſchüttet, mit großer Beredſamkeit. Herr Bayle führt in ſeinem Wörterbuche, im Artik. Xenophanes, viel andere Scribenten dagegen an, und unter andern eine Stelle des Poeten Diphilus, in den Sammlungen des Stobeus, welche Lateiniſch alſo könnte ausgedruckt werden:

Fortuna Cyathis bibere nos datis iubens,
Infundit vno terna pro bono mala.

Schenkt uns das Glück was ein, davon man trinken ſoll,
Wird für ein gutes Glas, das ſchlimme dreymal voll.

259 §. Herr Bayle ſteht in den Gedanken, wenn bloß von der Schuld, oder dem moraliſchen Böſen der Menſchen die Rede wäre: ſo würde der Proceß bald für den Plinius gut

(*) Wie falſch dieſer Einfall des Herrn Bayle ſey, das zeigen verſchiedene gelinde Arten des Schmerzens, die einen ſo wenig beſchweren, daß man dabey noch alle ſeine Geſchäffte verrichten kann. Z. E. ein kleines Kopf- oder Zahnweh, ein Schnupfen, Huſten, Frieſel, oder ein kleines Fieber, imgleichen die Schwindſucht u. d. m. hier fühlt man die Dichtigkeit des Uebels, wie Hr. Bayle redet, faſt gar nicht; und

gut ausſchlagen, und Euripides würde ſeine Sache verlieren. Ich habe nichts darwider einzuwenden: unſere Laſter ſind ohne allen Zweifel größer, als unſere Tugenden, und das kömmt von der Erbſünde her; wiewohl man auch gemeiniglich in dieſem Stücke die Sache gar zu arg macht. Und ſo gar auch einige Theologen machen den Menſchen ſo ſehr gering, daß ſie der Vorſehung des Urhebers der Menſchen zu nahe treten. Deswegen halte ich es eben nicht mit denenjenigen, welche glauben, ſie erzeigten unſerer Religion eine beſondere Ehre, wenn ſie die Tugenden der Heiden nur für *ſplendida peccata*, für anſehnliche Laſter ausgeben. Dieſes iſt ein Einfall des heiligen Auguſtins, der in der heiligen Schrift keinen Grund hat, und der Vernunft allerdings zuwider iſt. Allein hier iſt nur vom phyſikaliſchen Guten und Böſen die Rede; und man muß die Widerwärtigkeiten und die Glückſeligkeiten des Lebens insbeſondere mit einander vergleichen. Herr Bayle wollte die Betrachtung der Geſundheit gern gar ausgeſchloſſen wiſſen; er vergleicht ſie mit den verdünnten Körpern, die, wie die Luft, faſt gar nicht empfunden werden; die Schmerzen aber vergleicht er mit den Körpern, die ſehr dicht ſind, und im wenigen viel wiegen. (*) Allein der Schmerz ſelbſt giebt die Wichtigkeit der Geſundheit zu erkennen, wenn wir derſelben beraubt ſind. Ich habe ſchon angemerkt, daß allzuviel ſinnliches und leibliches Vergnügen ein wahrhaftiges Uebel ſeyn würde: die Sache kann nicht anders ſeyn, es iſt gar zu viel daran gelegen, daß das Gemüth frey ſey.

es ſind nur wenige Krankheiten, z. E. Colik, Stein, Podagra ſehr empfindlich; wiewohl auch dieſe auf einen ſehr hohen Grad kommen müſſen, wenn ſie dem Menſchen ein Geſchrey abnöthigen ſollen. Denn ſo lange dieſes nicht geſchieht, ſind ſie noch für kleine, oder mittelmäßige Schmerzen zu halten. Wie ſelten aber ſieht man doch Kranke, die zum lauten Schreyen gezwungen werden? G.

Lactantius hat in ſeinen Inſtit. Diu. lib. 3. cap. 18. geſetzt: die Menſchen wären ſo zärtlich, daß ſie ſich über das geringſte Uebel beſchwerten; nicht anders als wenn es alle Güter, die ſie genöſſen, verſchlünge. Hierauf antwortet Herr Bayle: es ſey ſchon genug, zu beweiſen, daß die Menſchen elend und übel daran ſind, weil ſie ſolches empfinden; maßen das Gute und Böſe nach der Empfindung abzumeſſen ſey. Allein ich antworte, die gegenwärtige Empfindung iſt nichts weniger, als das rechte Maaß des vergangenen und zukünftigen Guten und Böſen. Ich gebe zu, daß man zu der Zeit, da man dieſe verdrießliche Gedanken und Empfindungen hat, übel dran ſey: allein das hindert nicht, daß man ſich nicht vorher habe wohl befinden können; und daß nach genauem Ueberſchlage, das Gute nicht das Böſe übertreffe. (*)

260 §. Ich wundere mich gar nicht, daß ſich die Heiden, die mit ihren Göttern ſchlecht zufrieden waren, über den Prometheus und Epimetheus deswegen beſchwert haben: daß ſie ein ſo ſchwächlich und gebrechlich Thier geſchmiedet, als der Menſch iſt, und daß ſie über der Fabel von dem alten Silenus, dem Pflegevater des Bacchus, einen beſondern Gefallen bezeiget, der von dem Könige Midas gefangen genommen worden, und ihn, ſtatt ſeiner Ranzion, dieſen vermeynten ſchönen Spruch gelehret: **das erſte und größte Gut ſey, nicht gebohren werden, und das nächſte, dieſes Lebens geſchwinde los werden.** (*Cic. Tuſcul. lib. 1.*) Plato glaubte, die Seelen wären einſt in einem

(*) Mich dünkt man kann auch dieſe Betrachtung noch machen, daß die Menſchen durchgehends viel öfter lachen, als weinen. Nun gehört gewiß zum lauten Lachen ein eben ſo großer Grad der Luſt, als zum Weinen der Grad der Traurigkeit ſeyn muß. Und wer kann alſo leugnen, daß er nicht tauſendmal mehr Luſt als Unluſt in der Welt empfinde? G.

(**) Auch im Deutſchen haben wir ein ſchönes Buch von dieſer Art. Es heißt Chriſtian Gerbers unerkannte Wohltha-

einem glückſeligern Zuſtande geweſen: und viele von den Alten, unter andern Cicero, in ſeiner Conſolatione, (wie Lactantius meldet,) haben dafür gehalten, ſie wären um ihrer Sünden willen in die Leiber als in Gefängniſſe eingeſchloſſen worden. Hiedurch gaben ſie eine Urſache von unſerm Elende, und ſetzten ihre Vorurtheile wider das menſchliche Leben deſto feſter. Kein Gefängniß iſt ſchön. Allein über dem, daß auch ſelbſt nach dieſen Heiden, die Uebel dieſes Lebens von den Gütern des vergangenen und zukünftigen Lebens würden überwogen werden: ſo unterſtehe ich mich zu ſagen, daß wenn wir die Sachen ohne Vorurtheil unterſuchen, wir befinden werden, daß eines in das andere gerechnet, das menſchliche Leben insgemein noch leidlich ſey; und wenn wir die Bewegungsgründe der Religion dazu nehmen, ſo werden wir mit der Ordnung Gottes allerdings zufrieden ſeyn. Und damit wir von unſern Uebeln und Gütern deſto beſſer mögen urtheilen können, ſo werden wir wohl thun, wenn wir den Cardanus, von den Vortheilen die man aus den Widerwärtigkeiten ziehen kann, (*de vtilitate ex aduerſis capienda*,) und den Novarini, von den verborgenen Wohlthaten Gottes (*de occultis Dei beneficiis*,) nachleſen. (**)

261 §. Der Herr Bayle handelt ſehr weitläuftig von den Unfällen großer Leute, die für die Glückſeligſten gehalten werden. Der beſtändige Genuß ihres herrlichen Zuſtandes macht ſie gegen das Gute ganz unempfindlich, und gegen

ten Gottes, welches ich ſchon in meiner erſten Jugend mit großem Nutzen geleſen habe; und wohl werth wäre, bekannter zu werden, als es iſt. Ja es könnten ſcharfſinnige Redner, Dichter und Moraliſten noch ferner auf dieſer Spur fortgehen, und an Vergrößerung der menſchlichen Glückſeligkeit mit Nutzen arbeiten: wenn ſie ihnen nur die Güter, die ſie täglich genießen, durch lebhafte Beſchreibungen empfindlicher machen wollten. G.

das Böſe ſehr empfindlich. Man wird ſprechen: ſchlimm genug, daß ſie die Vortheile der Natur und des Glückes nicht zu gebrauchen wiſſen: welches iſt aber von dieſen beyden ſchuld daran? Unterdeſſen giebt es auch große Leute, die klüger ſind; die die Vortheile, ſo ihnen Gott mitgetheilet, ſich zu Nutzen zu machen wiſſen, die ſich in ihre Unglücksfälle gleich finden, und ſo gar aus ihren eigenen Fehlern einen Vortheil ziehen. Herr Bayle giebt darauf nicht Achtung, und will lieber den Plinius anhören, welcher glaubt: daß Auguſtus, als ein Prinz dem das Glücke ſonderlich günſtig geweſen, wenigſtens ſo viel Böſes als Gutes ausgeſtanden. Ich geſtehe, ſeine Familie hat ihm viele Verdrüßlichkeiten verurſachet, und vielleicht hat ihm auch das im Kopfe geſteckt, daß er die Republik unterdrückt: allein ich glaube, er iſt viel zu klug geweſen, als daß er ſich das erſtere gar zu ſehr zu Gemüthe gezogen; und Mäcenas wird ihm vermuthlich beygebracht haben: Rom habe einen Herrn vonnöthen gehabt. Wenn Auguſtus in dieſem Punkte noch einigen Gewiſſensſcrupel gehabt hätte, ſo würde Virgilius ſein Lebetage nicht von einem Verdammten geſagt haben:

> Vendidit hic auro patriam, Dominumque potentem
> Impoſuit, fixit leges pretio atque refixit.
> Der hat ſein Vaterland an einen Herrn verhandelt,
> Geſetze bald ums Geld gegeben, bald verwandelt.

Auguſtus würde geglaubt haben, er und Cäſar würden in dieſen Verſen angeſtochen, weil ſie von einem Herrn reden, der einer freyen Republik aufgebürdet worden. Allein es ſcheint, als habe er dieſes ſo wenig auf ſein Reich gezogen, als welches er für eine Sache hielt, die mit der Freyheit wohl beyſammen ſtehen könnte, und für ein nothwendiges Mittel wider die öffentlichen Uebel; ſo wenig als die heutigen Fürſten dasjenige auf ſich ziehen, was in dem Telemach des Herrn von Cambray an den Königen getadelt wird.

Jeder glaubt, er habe großes Recht. Tacitus ein unparteyiſcher Scribent, entſchuldiget den Auguſtus im Anfange ſeiner Jahrbücher mit zweyen Worten. Allein Auguſtus ſelbſt hat von ſeinem Glücke beſſer als jemand urtheilen können: er ſcheint vergnügt geſtorben zu ſeyn, aus einer Urſache, welche beweiſt, daß er mit ſeinem Leben zufrieden geweſen. Denn als er ſterben wollte, ſo ſagte er ſeinen guten Freunden einen griechiſchen Vers, der ſo viel bedeutet, als das *Plaudite*, welches man beym Beſchluſſe einer wohlgeſpielten Comödie zu ſagen pflegte. Suetonius führet ihn an:

Δότε κρότον καὶ πάντες ὑμεῖς μετὰ χαρᾶς κτυπήσατε.

262 §. Und wenn auch ſchon dem menſchlichen Geſchlechte mehr Böſes als Gutes zu Theil worden wäre: ſo iſt es doch in Anſehung Gottes genug, daß in der ganzen Welt weit mehr Gutes als Böſes vorhanden iſt. Der Rabbi Maimonides (deſſen Verdienſte noch nicht genugſam erkannt werden, wenn man gleich ſpricht: er ſey der erſte Rabbi, der nicht mehr närriſche Dinge vorbringe,) hat über die Frage, ob mehr Gutes als Böſes in der Welt ſey, ebenfalls ſehr wohl geurtheilet. So redet er in ſeinem Doctore perplexorum (p. 3. cap. 12.) „Es entſtehen „zuweilen in den Seelen nicht allzuwohl unterrichteter Per„ſonen, ſolche Gedanken, die ſie bereden, es wäre mehr Bö„ſes als Gutes in der Welt; und man findet öfters in den „Gedichten und Geſängen der Heyden: es ſey gleichſam ein „Wunder, wenn etwas Gutes geſchehe; da hergegen das „Böſe gewöhnlich ſey, und beſtändig anhalte. Dieſer Irr„thum hat nicht allein den gemeinen Pöbel eingenommen, „ſondern es ſind auch ſelbſt diejenigen darein verfallen, die „ſich für ſehr klug halten. Ein berühmter Schriftſteller, „Alraſi genannt, hat in ſeinem Sepher Elohuth, oder „Theoſophie, unter vielen andern ungereimten Dingen

„auch dieſes: daß mehr Böſes als Gutes in der Welt ſey, „und daß, wenn man die Ergetzlichkeiten, die der Menſch „bey guten Tagen genießt, mit den Schmerzen, Mar„tern, Unruhen, Gebrechen, Bekümmerniſſen, Verdrieß„lichkeiten, und Unfällen vergleiche, von denen er angefoch„ten wird, unſer Leben ein großes Uebel und eine rechte „Pein ſey, die uns zu unſerer Strafe auferlegt worden.“ Maimonides ſetzt hinzu, die Urſache ihres thörichten Irrthums ſey dieſe, daß ſie ſich einbilden, die Natur wäre nur für ſie gemacht worden; und daß ſie daher dasjenige für nichts achten, was von ihrer Perſon unterſchieden iſt: woraus ſie denn ſchließen, es gehe in der Welt alles ſchlimm und böſe zu, wenn etwas wider ihren Willen und wider ihr Verlangen geſchieht.

263 §. Herr Bayle meynt, die Anmerkung des Maimonides gehe nicht auf den rechten Zweck, indem die Frage ſey: ob unter den Menſchen, mehr Böſes als Gutes vorhanden iſt? Allein wenn ich die Worte des Rabbinen betrachte, ſo finde ich, daß die Frage, die er formirt, allgemein iſt; und daß er diejenigen hat widerlegen wollen, die dieſe Frage mit Anführung einer beſondern, und von dem Uebel des menſchlichen Geſchlechts hergenommenen Urſache, auszumachen ſuchen: gerade als wenn alles für den Menſchen gemacht wäre; und es ſcheint auch, daß der Schriftſteller, den er widerleget, von dem Guten und Böſen überhaupt geredet. Maimonides ſagt gar recht, wenn man die Kleinigkeit des Menſchen in Anſehung der ganzen Welt betrachtete, ſo würde man deutlich begreifen: daß, wenn auch gleich das Böſe unter den Menſchen die Oberhand hätte, es derowegen nicht eben unter den Engeln, noch unter den himmliſchen Körpern, noch unter den Elementen, und den daraus formirten lebloſen Dingen, noch unter vielerley Arten der Thiere, ſtatt finden müſſe. Ich habe anderswo gezeigt, daß wenn man voraus ſetze, die Zahl der Verdammten ſey

größer,

größer, als die Zahl der Seligen, (welcher Satz doch eben nicht ganz gewiß iſt,) ſo könne man zugeben, es ſey in Anſehung des uns bekannten menſchlichen Geſchlechts mehr Böſes als Gutes in der Welt. Allein ich habe zu bedenken gegeben, daß dieſes gar nicht hindere, daß nicht in den vernünftigen Creaturen überhaupt weit mehr moraliſches und phyſikaliſches Gutes als Böſes befindlich wäre, und die Stadt Gottes, die alle dieſe Geſchöpfe in ſich begreift, der vollkommenſte Staat ſeyn könne: gleichwie, wenn man das metaphyſiſche Böſe und Gute betrachtet, das ſich in allen Subſtanzen befindet, ſie mögen eine Vernunft haben oder nicht, und welches in dieſem weitläuftigen Verſtande das phyſikaliſche und moraliſche Gute in ſich begreift; ſo muß man bekennen, die Welt, ſo wie ſie wirklich iſt, müſſe unter allen möglichen Weltgebäuden die beſte ſeyn.

264 §. Im übrigen will Herr Bayle nicht zugeben, daß man unſre Fehler mit rechne, wenn von unſerm Leiden geredet wird. Er hat recht, wenn bloß dieſes Leiden ſoll geſchätzt werden: allein ein anders iſt es, wenn man fragt, ob es Gott zuzuſchreiben ſey, welches doch vornehmlich die Urſache der Schwierigkeiten des Herrn Bayle iſt; wenn er die Vernunft oder die Erfahrung der Religion entgegen ſetzt. Ich weis wohl, daß er zu ſagen pflegt: es helfe nichts, wenn man zu unſerm freyen Willen ſeine Zuflucht nehme; weil ſeine Einwürfe beweiſen, daß der Misbrauch des freyen Willens ebenfalls Gott müſſe zugeſchrieben werden, der ihn zugelaſſen, und dazu geholfen hat; und er giebt das für eine Regel aus: **Um eine Schwierigkeit mehr oder weniger, müſſe man nicht eben ein Lehrgebäude fahren laſſen.** Dieſes ſagt er ſonderlich der Methode der Strengen, und der Lehre der Supralapſarier zum Beſten. Denn er bildet ſich ein, man könne es ſchon mit ihrer Meynung halten, ob ſie gleich alle Schwierigkeiten unausgemacht läßt: weil die andern Lehrgebäude auch nicht alles auflöſen

können, ob ſie gleich einige heben. Denn das rechte Lehrgebäude das ich erkläret habe, thut, wie ich dafür halte, allen ein Gnügen; und wenn gleich dieſes nicht wäre, ſo ſteht mir doch die Regel des Herrn Bayle nicht an: und ich wollte noch wohl lieber ein ſolch Lehrgebäude, das einen großen Theil der Schwierigkeiten auflöſet, demjenigen vorziehen, das alles unausgemacht läßt. Und die Erwegung der menſchlichen Bosheit, die ihnen faſt alle ihr Unglück auf den Hals zieht, zeiget zum wenigſten, daß ſie ſich gar nicht mit Recht beſchweren können. Es hat keine Gerechtigkeit nöthig, ſich um den Urſprung der Bosheit eines böſen Menſchen zu bekümmern, wenn bloß von ſeiner Beſtrafung die Rede iſt: ein anders iſt, wenn die Bosheit ſoll verhindert werden. Man weis wohl, daß die Gemüthsart, die Auferziehung, der Umgang, ja öfters ein ungefährer Zufall, viel Theil daran haben: iſt er aber um deſſentwillen nicht ſo ſtrafbar?

265 §. Ich geſtehe, es iſt noch eine andere Schwierigkeit übrig: denn wenn Gott nicht verbunden iſt, den Boshaftigen von dem Urſprunge ihrer Bosheit Rechenſchaft zu geben; ſo ſcheint es doch als wenn er gleichwohl ſein Verfahren, wegen Zulaſſung der Sünde und der Laſter, bey ſich ſelbſt, und bey denenjenigen, die ihn ehren und lieben, rechtfertigen müſſe. Allein Gott hat dieſes, ſo viel als hier auf Erden nöthig iſt, ſchon genugſam gethan: und indem er uns

(*) Auguſtin lehrte: der Menſch habe an ſich ſelbſt gar keine Kräfte, etwas Gutes zu thun; alles was er natürlicher weiſe dächte und thäte, wäre nothwendig lauter Sünde; ja auch die beſten und tugendhafteſten Thaten der Heyden wären nur gleißende Laſter geweſen. Pelagius hergegen ſoll nach Auguſtins Bericht, gelehrt haben, der Menſch könne auch aus eigenen Kräften ſeiner Natur etwas Gutes ausüben; wenn ihm gleich keine beſondre Gnade Gottes beyſtünde, und das Gute in ihm wirkte. S. Io. Forbeſii a Corſe Inſtruct. Hiſt. Theolog. Lib. VIII. c. 11. §. 9. 12. Wer nun dieſe Lehre annimmt, der kann ſeine Gemeine in Predigten getroſt er=

uns das Licht der Vernunſt gegeben, ſo hat er uns ſchon etwas mitgetheilet, wodurch wir allen Schwierigkeiten abhelſen können. Ich hoffe, daß ich es in dieſer Abhandlung gezeigt, und die Sache in dem vorhergehenden Theile dieſes Verſuchs, in ſo weit als es ſich mit allgemeinen Gründen thun läßt, erläutert habe. Wenn nun die Zulaſſung der Sünde gerechtfertiget worden, ſo haben hierauf die andern Uebel, die daraus folgen, keine Schwierigkeiten mehr, und wir können uns hier mit Recht an das **Uebel der Schuld** halten, wenn wir von dem **Uebel der Strafe** Grund geben wollen: wie es die heilige Schrift, und faſt alle Kirchenväter und Prediger machen. Und damit man nicht ſagen möge, dieſes gelte nur *per la predica*, auf der **Kanzel**; ſo iſt es genug, wenn wir bedenken: daß nach der von uns gegebenen Auflöſung der Schwierigkeit, nichts richtiger ſey, als dieſe Methode. Denn da Gott ſchon vor allen ſeinen wirklichen Rathſchlüſſen, den Menſchen unter den möglichen Dingen ſo gefunden, wie er ſeine Freyheit misbrauchet und ſeines eignen Unglücks Schmied iſt: ſo hat er nicht umhin gekonnt, ihn zur Wirklichkeit kommen zu laſſen, weil es der beſte allgemeine Entwurf erforderte; und alſo hat man es nicht mehr nöthig, mit dem Herrn Jurieu zu ſagen, **man müſſe wie Auguſtinus lehren, und wie Pelagius predigen.** (*)

266 §.

mahnen das Gute zu thun, und das Böſe zu fliehen; denn er ſetzt voraus, daß ſolches in ihrem Vermögen ſtehe. Wer aber Auguſtins Lehre vorträgt, der kann es von ſeinen Zuhörern nicht fordern, fromm zu ſeyn, weil ſie ihm einwenden können: dieſes ſtünde ja nicht in ihrer Macht; ſie könnten ja unmöglich auch nur einen guten Vorſatz faſſen, wenn ihn Gott nicht wirkte. Thäte er nun ſolches nicht, ſo könnten ſie nicht dafür. S. die franz. Comödie La Femme Docteur, oder auch die deutſche Nachahmung derſelben, wo die Janſeniſten, als Schüler Auguſtins damit verſpottet werden. G.

266 §. Durch dieſe Methode, die gar nicht zu tadeln iſt, da man das Uebel der Strafe vom Uebel der Schuld herleitet, kann man ſonderlich von dem größten phyſikaliſchen Uebel, nämlich der Verdammniß, Grund geben. Erneſtus Soner, ehemaliger Prof. der Phil. zu Altorf, der ein vortrefflicher Ariſtotelicus war, zuletzt aber für einen heimlichen Socinianer erkannt wurde, hat eine kleine Schrift verfertiget, unter dem Titel, Demonſtration wider die Ewigkeit der Strafen. Dieſe Demonſtration war auf den vielfältig abgedroſchenen Grundſatz gegründet, daß zwiſchen einer unendlichen Strafe und einem endlichen Verbrechen keine Gleichheit wäre. Sie wurde mir gezeigt, als ſie vermuthlich in Holland, war gedruckt worden, und ich antwortete: es wäre nur eines zu bedenken, welches Sonern nicht beygefallen; nämlich daß das Anhalten der Strafe von dem Anhalten des Verbrechens herkäme. Weil alſo die Verdammten böſe und gottlos blieben, ſo könnten ſie aus ihrem Elende nicht errettet werden: und alſo hätte man zur Rechtfertigung der Dauer ihres Elendes und ihres Leidens nicht vonnöthen, voraus zu ſetzen: daß die Sünde durch die Beleidigung des unendlichen Weſens, nämlich Gottes, unendlich beſtraft werden müſſe; welchen Satz ich damals noch nicht genugſam unterſucht hatte, um darüber ein Urtheil zu fällen. Ich weis wohl, daß die Scholaſtiker, nebſt ihrem Magiſtro Sententiarum, in der gemeinen Meynung ſtehen: in dem andern Leben hätte weder Schuld noch Verdienſt ſtatt. Allein ich glaube nicht, daß dieſe Meynung für einen Glaubensartikel gehalten werden könne, wenn man ſie nach der Schärfe nehmen ſollte. Der Herr Fecht, ein berühmter Glaubenslehrer zu Roſtock, hat ſie in ſeinem Buche, von dem Zuſtande der Verdammten, ſehr wohl widerlegt. Er ſpricht im 59 §. ſie ſey ganz falſch, Gott könne ſeine Natur nicht ändern, und die Gerechtigkeit ſey ihm weſentlich: der Tod habe wohl die Thüre der Gnaden, aber nicht die Thüre der Gerechtigkeit, verſchloſſen.

267 §. Ich habe angemerkt, daß viele vortreffliche Schriftgelehrte, von der Dauer der Strafe derer Verdammten, einerley Urſache mit mir angeführt haben. Johann Gerhard, ein berühmter Lehrer der Augſpurgiſchen Confeßion, führet (in Locis Theologicis de Inferno §. 60.) unter andern Beweisgründen auch dieſes an: daß die Verdammten immerſort einen böſen Willen haben, und der Gnade beraubt ſind, die dieſen böſen Willen gut machen könnte. Zacharias Urſinus, ein Schriftgelehrter von Heydelberg, nachdem er in ſeinem Tractate *de Fide* auf die Frage, warum die Sünde eine ewige Strafe verdiene, erſtlich nach der gemeinen Meynung geantwortet: daß der Beleidigte unendlich ſey; ſo führet er auch dieſe andere Urſache an; daß wegen nicht aufhörender Sünde auch die Strafe nicht aufhören könne. (*Quod non ceſſante peccato non poteſt ceſſare poena.*) Und der Pater Drexelius, ein Jeſuit, ſpricht in ſeinem Buche, Nicetas, oder die beſiegte Unmäßigkeit genannt, lib. 2. cap. 11. §. 9. Es iſt kein Wunder, daß die Verdammten ewig gemartert werden: ſie läſtern ohne Aufhören, alſo ſündigen ſie ſtets, und leiden alſo auch ſtets. (*Nec mirum damnatos ſemper torqueri: continue blaſphemant, & ſic quaſi ſemper peccant; ſemper ergo plectuntur.*) Und in ſeinem Buche von der Ewigkeit (lib. 2. cap. 15.) führet er eben dieſen Grund an, und billiget ihn, wenn er ſagt: Es ſagen einige, und dieſe Antwort misfällt mir nicht: Die Gottloſen ſündigen in der Hölle ewig, und dahero werden ſie ewig geſtraft. (*Sunt qui dicant, nec diſplicet reſponſum: Scelerati in locis infernis ſemper peccant, ideo ſemper puniuntur.*) Und dadurch giebt er zu erkennen, daß dieſe Meynung unter den Lehrern der römiſchen Kirche gemein genug ſey. Zwar führt er noch eine ſubtilere Urſache an, die von dem Pabſte Gregorius Magnus entlehnet iſt, (lib. 4. Dial. cap. 44.) nämlich

lich die Verdammten würden deswegen ewig geſtrafet, weil Gott, vermittelſt einer mittlern Wiſſenſchaft vorher geſehen, daß ſie unaufhörlich würden geſündiget haben, wenn ſie immer auf der Welt gelebet hätten. Allein bey dieſem Satze wäre noch viel zu erinnern. Herr Fecht führt noch mehr berühmte proteſtirende Theologen für die Meynung des Hrn. Gerhards an; wiewohl er auch einige beybringet, die eine andere Meynung haben.

268 §. Herr Bayle hat mir ſelbſt an unterſchiedenen Orten einige Stellen von zwey geſchickten Glaubenslehrern ſeiner Partey an die Hand gegeben, die meiſtentheils auf eben das hinaus laufen, was ich geſagt habe. Herr Jurieu hält in ſeinem Buche de Vnitate Eccleſiae, welches er des Herrn Nicolle ſeinem Tractate von eben dieſer Materie entgegen geſetzt, dafür: (pag. 379.) „die Vernunft lehre uns, „eine Creatur die niemals aufhöre zu ſündigen, könne auch „nicht aufhören elend und unglücklich zu ſeyn. Herr Ja„quelot ſteht in ſeinem Buche von der Uebereinſtimmung „des Glaubens und der Vernunft a. d. 220. S. in den Ge„danken: die Verdammten müßten in alle Ewigkeit der „Herrlichkeit der Seligen beraubt bleiben, und dieſe Berau„bung könnte vielleicht wohl der Urſprung und die Urſache „aller ihrer Strafen ſeyn; indem dieſe unglückſeligen Crea„turen an ihre Laſter zurücke dächten, die ſie der ewigen Glück„ſeligkeit verluſtig gemacht. Man weis ja wohl, was das „Verlangen für ſchmerzliche Reue und Verdruß bey denen „verurſachet, die ſich eines ſonderbaren Gutes, einer hohen „Ehre, beraubet ſehen; die man ihnen zwar angebothen, „die ſie aber von ſich geſtoßen haben, ſonderlich wenn ſie „andere damit prangen ſehen.“ Herr Jaquelot redet zwar hierinnen etwas anders, als Herr Jurieu; allein ſie kommen doch beyde in der Meynung überein: daß die Verdammten an ihren unaufhörlichen Martern und Plagen ſelbſt ſchuld ſind. Der Origeniſt des Herrn le Clerc gehet auch nicht

gänz=

gänzlich von dieſer Meynung ab, wenn er in der Bibliotheque choiſie T. 7. p. 431. ſpricht: „Gott, der vorher ge„ſehen, daß der Menſch fallen würde, verdammt ihn nicht „deswegen, ſondern bloß darum, weil er ſich nicht aufhilft, „da er doch könnte; das iſt, weil er ſeine böſe Art, frey und „ungezwungen, bis ans Ende ſeines Lebens behält.“ Wenn er mit dieſem Vernunftſchluſſe bis in das andere Leben geht, ſo wird er die Fortſetzung der Strafen der Böſen, ebenfalls ihrem anhaltenden Verbrechen zuſchreiben.

269 §. Herr Bayle meynet (Rep. au Provinc. cap. 175. p. 1188.) „Dieſe Lehre des Origeniſten ſey ketzeriſch, „weil ſie lehre, die Verdammtniß gründe ſich nicht allein auf die Sünde, ſondern auch auf die freywillige Unbußfertigkeit.“ Allein iſt dieſe freywillige Unbußfertigkeit nicht ein Beharren in der Sünde? Doch wollte ich nicht ſchlechterdings ſagen, daß es deswegen geſchehe, weil der Menſch ſich nicht aufhilft, da er doch könnte: ſondern ich wollte noch dieß hinzuſetzen, daß es deswegen geſchehe, weil er den Beyſtand der Gnade nicht zu Hülfe nimmt, ſich damit aufzuhelfen. Allein nach dieſem Leben, wenn man gleich ſetzet, daß dieſer Beyſtand der Gnade aufhöret; ſo iſt doch noch allezeit in einem gottloſen Menſchen, wenn er gleich ſchon verdammt iſt, einige Freyheit, die ihn ſtrafbar macht; und eine, jedoch entfernte Kraft ſich wieder aufzurichten, wiewohl ſie niemals zur That kömmt. Und es hindert nichts, daß man nicht ſagen könne, dieſer Grad der Freyheit, der zwar von der Nothwendigkeit, aber nicht von der Gewißheit ausgenommen iſt, bleibe in den Verdammten eben ſo wohl als in den Seligen noch übrig. Ueber dieß haben die Verdammten keine dergleichen Hülfe vonnöthen, die wir in dieſem Leben bedürfen; denn ſie wiſſen mehr als zu wohl, was man hier glauben muß.

270 §. Der vortreffliche Prälat der engliſchen Kirche, der vom Urſprunge des Böſen vor kurzem ein Buch heraus

gege-

gegeben, worüber Herr Bayle in dem andern Theile ſeiner Antwort auf die Fragen eines Provincials, einige Anmerkungen gemacht, redet ſehr ſinnreich von den Strafen der Verdammten. Man ſtellet die Meynung dieſes Prälaten (nach dem Verfaſſer der Nouvelles de la Republ. des lettres Juin. 1703.) alſo vor, „als wenn er aus den Ver„dammten lauter Narren machte, die zwar ihr Elend nach„drücklich empfänden, aber dabey dennoch über ihre Auf„führung unter einander frohlockten; die lieber etwas, und „zwar das was ſie ſind, als gar nichts ſeyn wollten. Ihr „Zuſtand, ſo unglücklich er auch ſey, würde ihnen gleichwohl „lieb ſeyn: gleichwie die Zornigen, Verliebten, Hochmüthi„gen, Neidiſchen, ſelbſt an denjenigen Dingen einen Gefal„len hätten, die doch ihr Elend nur immer mehr und mehr „häufen. Man ſetzt hinzu: Die Gottloſen würden ihre „Vernunft zu falſchen Urtheilen dergeſtalt angewöhnt ha„ben, daß ſie forthin keine andere, als falſche machen wür„den: und weil ſie immer aus einem Irrthume in den an„dern fielen, ſo würden ſie beſtändig nach ſolchen Sachen „ein Verlangen haben, die ſie nicht würden bekommen kön„nen, und deren Entziehung ſie in eine unausſprechliche „Verzweiflung ſtürzen würde; ohne daß ſie auf die künftige „Zeit durch die Erfahrung könnten klüger gemacht werden, „weil ſie, aus ihrer eigenen Schuld, ihren Verſtand ganz und „gar würden verderbt und unfähig gemacht haben, von den „geringſten Sachen ein geſundes Urtheil zu fällen.“

271 §. Die Alten haben ſchon die Gedanken gehabt, daß der Teufel mitten in ſeiner Marter, doch freywillig von Gott abgeſondert und entfernet bliebe, und nicht einmal begehrte, ſich durch eine Unterwerfung zu erlöſen. Sie haben gedichtet, als hätte einſt ein gewiſſer Anachoret, in einem Geſichte, von Gott das Verſprechen bekommen: er wollte den Fürſten der böſen Engel zu Gnaden annehmen, wenn

er ſeine Fehler erkennen wollte: der Teufel habe aber dieſe Mittelsperſon auf eine ungewöhnliche Art abgewieſen. Wenigſtens ſind die Glaubenslehrer hierinnen eins, daß die Teufel und die Verdammten Gott haſſen und ihn läſtern. Und auf einen ſolchen Zuſtand kann unmöglich was anders, als ein beharrliches Elend erfolgen. Hierüber kann man die gelehrte Schrift des Herrn Fechts, von dem Zuſtande der Verdammten leſen.

272 §. Man hat ehemals geglaubt, es ſey nicht ganz unmöglich, daß ein Verdammter könne erlöſet werden. Es iſt bekannt, was man vom Pabſte Gregorius Magnus erzählet, als wenn er durch ſein Gebeth die Seele des Kaiſers Trajan aus der Hölle erlöſet hätte; welches Kaiſers Gütigkeit ſo berühmt geweſen, daß man den neuen Kaiſern wünſchte, ſie möchten noch glücklicher als Auguſtus, und gütiger als Trajanus ſeyn. Und dieſes bewog den heiligen Pabſt zum Mitleiden gegen den letztern. Man ſagt, Gott habe ſein Gebeth erhöret; aber ihm verbothen, er ſollte hinführo dergleichen nicht mehr von ihm bitten. Dieſer Fabel nach, hatte das Gebeth des heiligen Gregorius ſo große Kraft als die Arzneyen des Aeſculapius, der den Hippolytus wieder aus der Höllen errettete; und wenn er noch mehr dergleichen Bitten gethan hätte, ſo würde Gott eben ſo böſe darüber worden ſeyn, als Jupiter beym Virgil: (Æneid. VII. v. 770.)

At Pater omnipotens aliquem indignatus ab vmbris
Mortalem infernis ad lumina ſurgere vitae,
Ipſe repertorem medicinae talis & artis,
Fulmine Phoebigenam Stygias detruſit ad vndas.

Es ſah hier Jupiter aus finſtrer Todesnacht,
Durch nie erhörte Kunſt, und durch der Kräuter Macht,
Den Hippolyt aufs neu ans Licht des Lebens ſtellen:
Er ward daher ergrimmt, auf den, der dieß vollbracht,
Und ſchlug mit ſeinem Blitz den großen Arzt zur Höllen.

Nach Godeſchalks Rath, eines Mönches im IX. Jahrhunderte, der die Schriftgelehrten ſeiner und auch unſrer Zeit in große Uneinigkeit geſetzt hat, ſollen die Verſtoßenen Gott bitten, daß er ihre Strafen möchte erträglicher machen: allein ſo lange man lebt, kann man ſich niemals mit Recht für verſtoßen halten. Die Stelle aus der Meſſe für die Todten iſt viel vernünftiger; ſie bitten um Linderung der Strafe derer Verdammten: und nach der Vorausſetzung, die wir erklärt haben, ſollte man ihnen *meliorem mentem*, einen beſſeren Verſtand wünſchen. Weil ſich Origenes der Stelle aus dem 77. Pſalm v. 10. bedienet: Hat denn Gott vergeſſen gnädig zu ſeyn, und ſeine Barmherzigkeit vor Zorn verſchloſſen? ſo antwortet der heilige Auguſtinus: (Enchir. c. 112) es könne wohl ſeyn, daß die Strafen der Verdammten zwar ewig dauerten, jedoch vermindert würden. Wofern der Text hierauf zielte, ſo würde die Verminderung, der Zeit nach, unendlich fortgehen, allein der Größe nach, würde ſie gewiſſe Gränzen haben; wie in der Geometrie die ordinatae ad aſymptotas zum Exempel dienen können. Wenn das Gleichniß von dem gottloſen reichen Manne, den Zuſtand eines wahrhaftig Verdammten vorſtellte, ſo würden die Meynungen, die ſie ſo gar närriſch und boshaftig machen, nicht ſtatt finden. Es ſcheint, daß die Liebe, die ihm gegen ſeine Brüder zugeſchrieben wird, ſich für einen ſolchen Grad der Bosheit und Gottloſigkeit nicht ſchicke, den man den Verdammten beyleget. Der heilige Gregorius Magnus XI. mor. 39. glaubt, er habe ſich gefürchtet, ihre Verdammniß möchte ſeine Verdammniß größer machen. Allein dieſe Furcht ſtimmet mit der Gemüthsart eines Erzböſewichts nicht wohl überein. Bonaventura über den Magiſtrum Sententiarum ſagt, der gottloſe Reiche würde gerne geſehen haben, wenn alle Welt wäre verdammt worden: allein weil dieſes nicht geſchehen können, ſo hätte er lieber gewünſchet, daß ſeine Brü-

der, als daß andre möchten ſelig werden. Dieſe Antwort iſt eben nicht allzugründlich. Vielmehr würden durch die Abſchickung des Lazarus, die er begehrte, viele Leute ſelig geworden ſeyn. Und derjenige, der an der Verdammniß anderer einen ſo großen Gefallen hat, daß er wünſchet, alle Welt möchte verdammt werden; der wird vielleicht die Verdammniß des einen mehr, als des andern wünſchen. Allein überhaupt zu reden, kann er keine Neigung haben, daß jemand möge ſelig gemacht werden. Dem ſey wie ihm wolle, ſo muß man bekennen, daß die Sache zweifelhaft iſt: weil uns Gott zwar alles dasjenige geoffenbaret, was wir brauchen, vor dem allergrößten Unglücke eine Furcht zu haben; nicht aber was zu einem genauen und eigentlichen Begriffe davon gehöret.

273 §. Weil es demnach forthin erlaubt iſt, den Misbrauch des freyen Willens und den böſen Willen anzuführen, wenn man von den andern Uebeln Grund geben ſoll: ſo iſt, nachdem die göttliche Zulaſſung des Misbrauchs, wie auch zu gleicher Zeit das gewöhnliche Lehrgebäude der Schriftgelehrten, auf eine genugſam deutliche Art gerechtfertiget worden. Und nunmehro können wir ſicher den Urſprung des Böſen in der Freyheit der Creaturen ſuchen. Die erſte Bosheit iſt uns bekannt, das iſt die Bosheit des Teufels und ſeiner Engel: der Teufel ſündiget von Anfang, und dazu iſt erſchienen der Sohn Gottes, daß er die Werke des Teufels zerſtöre, 1 Joh. III, 8. Der Teufel iſt ein Mörder vom Anfange, und iſt nicht beſtanden in der Wahrheit, Joh. VIII, 44. Und um deßwillen hat Gott der Engel, die geſündiget, nicht verſchonet, ſondern hat ſie mit Ketten der Finſterniß zur Hölle verſtoßen, und übergeben, daß ſie zum Gerichte behalten werden, 2 Petr. II, 4. Er hat auch die Engel, die ihr Fürſtenthum (das iſt, ihre Würde) nicht behielten, ſondern ihre Behauſung verließen,

ließen, behalten zum Gerichte des großen Tages, mit ewigen (das iſt mit ſo lange daurenden) Banden, in Finſterniß, Judä v. 6. woraus leicht zu ſchließen iſt, daß eine von dieſen zwoen Epiſteln dem Urheber der andern muß zu Geſichte gekommen ſeyn.

274 §. Es ſcheint, als habe der Urheber der Offenbarung dasjenige erläutern und erklären wollen, was die andern canoniſchen Scribenten in Dunkelheit gelaſſen haben. Er erzählet uns eine Schlacht, die ſich im Himmel zugetragen: Michael und ſeine Engel ſtritten mit dem Drachen, und der Drache ſtritt, und ſeine Engel, und ſiegeten nicht, auch ward ihre Stäte nicht mehr funden im Himmel. Und es ward ausgeworfen der große Drache, die alte Schlange, die da heißt der Teufel, und Satanas, der die ganze Welt verführet, und ward geworfen auf die Erde, und ſeine Engel wurden auch dahin geworfen, Offenb. XII, 7. 8. 9. Denn ob wohl dieſe Erzählung nach der Flucht des Weibes in die Wüſten ſteht, und hiedurch vermuthlich eine der Kirchen zuträgliche Veränderung angezeiget wird: ſo ſcheint es doch, als habe der Urheber ſo wohl den alten Fall des erſten Feindes, als auch einen neuen Fall eines neuen Feindes, zugleich andeuten wollen. Die Lüge oder die Bosheit kömmt von dem, was dem Teufel eigen iſt, ἐκ τῶν ἰδίων, von ſeinem Willen; weil in dem Buche der ewigen Wahrheiten, welches noch vor allen Rathſchlüſſen Gottes die möglichen Dinge in ſich enthielt, geſchrieben ſtund: dieſe Creatur würde ſich frey zum Böſen lenken, wenn ſie würde geſchaffen ſeyn. Eben ſo iſt es auch mit Eva und Adam; denn ob ſie zwar der Teufel verführt hat, ſo haben ſie doch freywillig geſündiget. Gott giebt die Böſen in verkehrten Sinn, Röm. I, 28. wenn er dieſelben ihrem eigenen Willen überläßt, und wenn er ihnen eine Gnade verſagt, die er ihnen nicht ſchuldig iſt, ja die er ihnen abſchlagen muß.

275 §. In der heiligen Schrift wird geſagt, daß Gott verhärte, Exod. IV, 21. & VII, 3. Eſ. LXIII, 17. Gott ſchicke einen Geiſt der Lügen, 1. Reg. XXII, 23. Er ſchicke kräftige Irrthümer, daß man den Lügen glaube, 2 Theſſ. XI, 11. Er habe den Propheten betrogen, Ezech. XIV, 9. Er habe den Simei heißen fluchen, 2 Sam. XVI, 10. Die Kinder Eli haben der Stimme ihres Vaters nicht gehorchet, denn der Herr ſey willens geweſen ſie zu tödten, 1 Sam. XI, 25. Der Herr habe dem Hiob ſeine Güter genommen, ob es gleich durch die Bosheit der Räuber geſchehen, Hiob. I, 21. Er hat den Pharao erwecket, daß ſeine Kraft an ihm erſchiene, Exod. IX, 16. Rom. IX, 17. Er ſey wie ein Töpfer, der ein Faß zu Unehren mache, Rom. IX, 21. Er verberge die Wahrheit vor den Weiſen und Klugen, Matth. XI, 25. Er rede durch Gleichniſſe, auf daß die, ſo draußen ſind, es mit ſehenden Augen ſehen, und doch nicht erkennen; und mit hörenden Ohren hören, und doch nicht verſtehen: auf daß ſie ſich nicht dermaleins bekehren, und ihre Sünden ihnen vergeben werden, Marc IV, 12. Luc. VIII, 10. Jeſus Chriſtus ſey aus bedachtem Rathe und Vorſehung Gottes überliefert worden, Act. II, 23. Pontius Pilatus, und Herodes, haben mit den Heyden und dem jüdiſchen Volke, gethan, was die Hand und der Rath Gottes zuvor bedacht, Act. IV, 27. 28. Es ſey alſo von dem Herrn geſchehen, daß das Herz der Feinde verſtockt würde, den Kindern Iſrael, mit Streit zu begegnen: auf daß ſie verbannet würden, und ihnen keine Gnade wiederführe, Joſ. XI, 20. Der Herr habe einen Schwindelgeiſt ausgegoſſen, daß ſie Aegypten verführen in alle ihr Thun, wie ein Trunkenbold taumelt, wenn er ſpeyet, Eſ. XIX, 14. Rehabeam habe dem Volke nicht gehorcht, weil es von dem Herrn alſo gewandt geweſen, 1 Reg. XII, 15. Gott habe der Aegypter Herz verkehret, daß ſie ſeinem Volke gram geworden; Pſal CV, 25. Allein alle dieſe Redensarten, und andere dergleichen, ſagen weiter nichts, als

daß die Sachen, die Gott gethan, der Unwiſſenheit, dem Irrthume, der Bosheit, und den böſen Thaten zur Gelegenheit gedienet, und etwas dazu beygetragen; indem ſie Gott vorher geſehen, und ſich derſelben zu ſeinen Abſichten bedienen wollen: weil ihn höhere Gründe der vollkommenſten Weisheit bewogen haben, dieſe Uebel zuzulaſſen, und gar dazu mitzuwirken; der Allgütige würde kein Böſes zulaſſen, wenn der Allmächtige nicht das Böſe ins Gute verwandeln könnte. (*Sed non ſineret bonus fieri male, niſi omnipotens etiam de malo poſſet facere bene,*) mit dem heiligen Auguſtin zu reden. Allein dieſes haben wir bereits in dem andern Theile weitläuftiger erkläret und ausgeführet.

276 § Gott hat den Menſchen nach ſeinem Bilde gemacht, Gen. I, 20. Er hat ihn aufrichtig gemacht, Eccleſ. VII, 30. Er hat ihn aber auch frey geſchaffen. Der Menſch hat die Freyheit übel angewendet, er iſt gefallen; allein es bleibet doch nach dem Falle noch immer eine gewiſſe Freyheit übrig. Moſes ſagt: Ich nehme heute über euch Himmel und Erden zu Zeugen; ich habe euch Leben und Tod, Segen und Fluch vorgelegt: daß du das Leben erwähleſt, und du und dein Saamen leben mögeſt, Deut. XXX, 19. So ſpricht der Herr: Siehe, ich lege euch vor, den Weg zum Leben und den Weg zum Tode, Jer. XXI, 8. Er hat den Menſchen von Anfang geſchaffen, und ihm die Wahl gegeben. Willſt du, ſo halte die Gebothe, und thue, was ihm gefällt, in rechtem Vertrauen. Er hat dir Feuer und Waſſer vorgeſtellet, greif, zu welchem du willſt, Sirach. XV, 14. 15. 16. Der gefallene und unwiedergebohrne Menſch iſt unter der Herrſchaft der Sünde und des Satans, weil er ſeine Luſt daran hat: er iſt wegen ſeiner böſen Begierden ein freywilliger Sclave. Auf ſolche Weiſe iſt das libe-

liberum und ſeruum arbitrium, der freye und knechtiſche Wille, ein Ding.

277 §. Alſo ſage ja niemand, wenn er verſucht wird, daß er von Gott verſucht werde; denn Gott iſt nicht ein Verſucher zum Böſen, er verſuchet niemand: ſondern ein jeglicher wird verſucht, wenn er von ſeiſer eignen Luſt gereizet und gelocket wird, Jac. I, 13. 14. Der Satan träget ein vieles darzu bey, er verblendet der Ungläubigen Sinne, 2 Cor. IV, 4. Allein der Menſch hat ſich aus eigner Luſt dem Teufel übergeben; das Vergnügen, das er am Böſen findet, iſt der Angel, mit dem er ſich fangen läßt. Dieſes hat ſchon Plato geſagt, und Cicero wiederholet es: *Plato voluptatem dicebat eſcam malorum.* Die Gnade, wie der heilige Auguſtin angemerket hat, ſetzt ein weit größeres Vergnügen dagegen. Ein jedes Vergnügen iſt eine Empfindung einiger Vollkommenheit. Nachdem man die Vollkommenheit einer Sache empfindet, darnach liebet man ſie auch. Nichts übertrifft aber die göttlichen Vollkommenheiten: woraus denn folgt, daß die Liebe Gottes das größte Vergnügen giebt, das nur kann begriffen werden; nachdem man von dieſen Empfindungen eingenommen iſt, die unter den Menſchen nicht eben gemein ſind, weil ſie von andern Sachen erfüllet ſind, die ſich für ihre Affecten ſchicken.

278 §. Gleichwie nun unſer Verderbniß nicht ganz unvermeidlich iſt, und wir eben nicht nothwendig ſündigen, wenn wir gleich auch Sclaven der Sünde ſind: ſo muß man ebenfalls auch ſagen, daß der Beyſtand, den wir bekommen, nicht unüberwindlich ſey; und daß man der göttlichen Gnade, ſo kräftig ſie immer ſeyn mag, dennoch wiederſtehen könne. Allein wenn ſie wirklich ſiegen wird, ſo iſt zum voraus gewiß und unbetrüglich, daß man ihren Reizungen folgen werde, ſie mag nun ihre Kraft gleich von ſich ſelbſt haben, oder

durch bequeme und fügliche Umſtände ein Mittel finden, zu ſiegen. Demnach muß man allezeit unter dem Nothwendigen und Untrüglichen einen Unterſcheid machen.

279 §. Hievon gehet auch nicht gänzlich die Lehrverfaſſung derjenigen ab, die ſich Schüler des heil Auguſtins nennen, wenn man nur gewiſſe verhaßte Dinge, entweder in den Redensarten, oder in den Lehren ſelbſt, wegläßt. In den Redensarten finde ich, daß ſonderlich der Gebrauch der Wörter nothwendig oder zufällig, möglich oder unmöglich, bisweilen ſchädlich iſt, und viel Lärmens verurſachet. Deswegen hat auch Lutherus in ſeinem Buche de ſeruo arbitrio gewünſcht, wie es der junge Herr Löſcher (*) in ſeiner gelehrten Diſſert de Paroxyſmis Abſoluti decreti, ſehr wohl angemerkt hat: daß er ein ander Wort finden möchte, welches ſich beſſer ſchickte, dasjenige auszudrucken, was er haben wollte, als das Wort Nothwendigkeit. (**) Ueberhaupt zu reden ſcheint es vernünftiger und bequemer zu ſeyn, wenn man ſagt: der Gehorſam gegen die Gebothe Gottes ſey allezeit, ſelbſt bey den Unwiedergebohrnen, möglich; der Gnade könne allezeit, ſelbſt bey den Heiligſten, widerſtanden werden; die Freyheit ſey nicht allein vom Zwange, ſondern auch von der Nothwendigkeit ausgenommen, ob ſie ſchon niemals weder ohne untrügliche Gewißheit, noch ohne neigende Lenkungen iſt.

280 §. Inzwiſchen kann man auch auf der andern Seite in gewiſſem Verſtande nicht unbillig ſagen: das Vermögen Gutes zu thun, fehle oft den Gerechten ſelbſt; die Sünde ſey oft ſelbſt bey den Wiedergebohrnen nothwendig; bisweilen ſey es unmöglich, daß man nicht ſündigen ſollte; der

(*) Dieſes iſt der nunmehr ſeit vielen Jahren hochverdiente Generalſuperintendent und Kirchenrath in Dresden. Wer von deſſen Leben und Schriften eine ausführliche Nachricht verlanget, der ſchlage, des berühmten Superintendenten in

der Gnade könne nicht widerſtanden werden; die Freyheit ſey nicht von der Nothwendigkeit ausgenommen. Allein dieſe Redensarten ſind bey den Umſtänden, in denen wir uns heut zu Tage befinden, nicht ſo richtig und gefällig; und überhaupt zu reden, mehr dem Misbrauche unterworfen, haben auch im übrigen etwas pöbelhaftes, da die Wörter in ſehr weitläuftigem Verſtande genommen werden. Doch giebt es Umſtände, in denen man ſie noch annehmen kann, ja wo ſie gar nützlich ſind: und man findet, daß die heiligen und rechtgläubigen Lehrer, ja ſelbſt die heilige Schrift, beyderſeitige Redensarten gebraucht, ohne einen wahrhaftigen Widerſpruch; ſo wenig als dergleichen zwiſchen Jacobo und Paulo iſt, und ohne daß auf einer von beyden Seiten ein Irrthum wäre, wegen Zweydeutigkeit der Wörter. Und man iſt dieſer unterſchiedenen Redensarten ſchon ſo gewohnt, daß man oft ſehr ſchwer ſagen kann, welches eigentlich der natürlichſte, ja ſelbſt der gebräuchlichſte Verſtand ſey, (*quis ſenſus magis naturalis, obuius, intentus*) weil ein Schriftſteller an unterſchiedenen Orten unterſchiedene Dinge vor Augen hat, und einerley Redensarten, vor, oder nach dem Ausſpruche eines großen Mannes, oder einiges Anſehens das man hoch achtet, und dem man nachfolget, weniger oder mehr gebraucht werden, oder gebraucht werden können. Und das iſt die Urſache, daß man bey Gelegenheit, und zu gewiſſen Zeiten, gewiſſe Redensarten gar wohl verwerfen oder einführen kann: allein dieſes thut weder zum Verſtande, noch zum Glauben etwas, wenn man keine zulängliche Erklärung der Worte beyfüget.

281 §. Man muß demnach nur wohl zu unterſcheiden wiſſen, wie wir öfters gethan haben, unter dem Nothwendigen

Zelle, Hrn. Göttens, meines werthen Freundes, itztlebendes gelehrtes Europa nach. G.

(**) Ich habe dieſe Worte oben in der Anmerkung zum 37 §. p. 189. bereits angeführet, wo man ſie nachſehen kann. G.

digen und Gewiſſen, unter der phyſikaliſchen und moraliſchen Nothwendigkeit. Mit der Möglichkeit und Unmöglichkeit verhält ſichs eben ſo; dasjenige iſt zufällig, deſſen Gegentheil möglich iſt, und dasjenige iſt nothwendig, deſſen Gegentheil unmöglich iſt. Man macht auch unter einem nahen und entfernten Vermögen nicht unbillig einen Unterſchied; und in dieſem unterſchiedenen Verſtande ſagt man bald, daß eine Sache möglich ſey, bald daß ſie nicht möglich ſey. In gewiſſem Verſtande kann man ſagen, es ſey nothwendig, daß die Seligen nicht ſündigen, und daß die Teufel und die Verdammten ſündigen; daß Gott ſelbſt das Beſte erwähle; daß der Menſch allezeit demjenigen folge, was ihn vor allem am meiſten rührt. Allein dieſe Nothwendigkeit iſt der Zufälligkeit nicht entgegen; es iſt nicht die logiſche, geometriſche oder metaphyſiſche Nothwendigkeit, deren Gegentheil einen Widerſpruch in ſich hält. Der Herr Nicole hat ſich an einem Orte eines Gleichniſſes bedienet, das eben nicht gar zu unrecht iſt. Man hält es für unmöglich, daß eine kluge und anſehnliche obrigkeitliche Perſon, die nicht ihre Sinnen verlohren, öffentlich eine große Thorheit begehen könne; daß ſie z. E. zum Spaße ganz nackend auf den Gaſſen herum laufen ſollte. Eben ſo iſt es gewiſſermaßen mit den Seligen beſchaffen: ſie können noch weniger ſündigen, und die Nothwendigkeit, die es ihnen verbeut, iſt von eben der Art. Endlich befinde ich auch, daß der Wille ein eben ſo zweydeutiges Wort ſey, als das Vermögen und die Nothwendigkeit. Denn ich habe ſchon angemerket, daß diejenigen, die ſich des Grundſatzes bedienen: man thue allemal das, was man wolle, wenn man es thun könne; und daraus ſchließen: Gott wolle alſo nicht, daß alle Menſchen ſelig würden, einen ſchlüßigen Willen verſtehen. Und in dieſem Verſtande läßt ſich nur der Satz behaupten, daß ein Weiſer niemals etwas wolle; wenn er weis, daß es unter die Dinge gehöret, die niemals geſchehen werden. Wenn man hergegen den

Willen

Willen in einem allgemeinen und dem Gebrauche gemäßern Verſtande nimmt, ſo kann man ſagen: der Wille des Weiſen ſey **vorläufig** (antecedenter) zu allem Guten geneigt, ob er gleich zuletzt beſchließt, nur das Bequemſte und Geſchickteſte zu thun. Alſo würde man ſehr unrecht handeln, wenn man Gott dieſe tröſtliche und feſte Neigung, alle Menſchen ſelig zu machen, die ihm auch die heilige Schrift zueignet, abſprechen, ja ihm gar einen urſprünglichen Haß zuſchreiben wollte, der ihn bald Anfangs von der Seligkeit vieler Menſchen abwendig gemacht, *odium antecedaneum*. Vielmehr muß man behaupten, daß ein Weiſer nach dem Maaße ſeiner Erkenntniß und ſeiner Kräfte, alles Gute, in ſo weit es gut iſt, zu erhalten ſuche: doch aber nur das Beſte, das ſich thun läßt, zuwege bringe. Die dieſes einräumen, und dem ungeachtet Gott den vorhergehenden Willen, alle Menſchen ſelig zu machen, abſprechen, die fehlen bloß wegen des Misbrauchs des Worts: wofern ſie im übrigen nur zugeſtehen, daß Gott einem jeden zulänglichen Beyſtand giebt, ſelig zu werden, wenn er ſich deſſen bedienen will.

282 §. Selbſt in den Lehren der Schüler des heiligen Auguſtins ſteht mir weder die Verdammniß der unwiedergebohrnen Kinder, noch auch überhaupt diejenige Verdammung an, die bloß und allein von der Erbſünde herrühret. Eben ſo wenig kann ich mir einbilden, daß Gott diejenigen verdamme, denen es an nothwendiger Erkenntniß gefehlet. Man kann mit vielen Glaubenslehrern glauben, daß die Menſchen mehr Beyſtand bekommen als wir wiſſen; wenn es auch nur in der letzten Todesſtunde geſchehen ſollte. So ſcheint es auch gar nicht nöthig zu ſeyn, daß die Seligen allemal durch eine für ſich ſelbſt kräftige, und von allen Umſtänden unabhängliche Gnade, ſelig werden. Ich halte es für unnöthig, daß man ſage: alle Tugenden der Heyden wären falſche Tugenden, und alle ihre Thaten wären Sünden

gewe-

geweſen; ob es ſchon nicht zu leugnen iſt, daß, was nicht aus dem Glauben, oder aus einem rechtſchaffenen Herzen vor Gott kömmt, von der Sünde, wenigſtens dem Vermögen nach, (virtualiter) angeſteckt ſey. (*) Endlich halte ich dafür, Gott könne nicht aus einem unbedingten Rathſchluſſe gleichſam von ungefähr, oder aus einem ſolchen Willen handeln, der von allen vernünftigen Bewegungsgründen ganz unabhänglich ſey. Und ich ſtehe in der Meynung, daß er in Austheilung ſeiner Gnade allezeit von ſolchen Gründen bewogen werde, welche ſich zugleich auf die Natur der Gegenſtände beziehen; ſonſt würde er nicht nach ſeiner Weisheit handeln. Inzwiſchen aber gebe ich gern zu, daß dieſe Gründe nicht allezeit nothwendig mit den guten, oder nicht ſo ſchlimmen natürlichen Eigenſchaften der Menſchen verknüpfet ſind; als wenn Gott ſeine Gnade einzig und allein nach dieſen guten Eigenſchaften austheilte: ob ich zwar ſonſt, wie ich mich auch ſchon oben erkläret habe, dafür halte, daß ſie ſo wohl als alle andere Umſtände, mit in Betrachtung gezogen werden; maßen die höchſte Weisheit nichts aus den Augen laſſen und vernachläßigen kann.

283 §. Wenn man dieſe und einige wenige andere Puncte ausnimmt, in denen der heilige Auguſtin etwas dunkel zu ſeyn, oder gar anzuſtoßen ſcheint, ſo könnte man ſein Lehrgebäu-

(*) H. v. L. zielt hier ohne Zweifel auf den bekannten Spruch aus dem 23. V. im 14. Cap. des Briefes an die Römer: Was nicht aus dem Glauben kömmt, das iſt Sünde: als welcher insgemein angeführt wird darzuthun, daß die Tugenden der Heyden nichts als Laſter geweſen. Allein wenn man den Text in ſeinem Zuſammenhange betrachtet: ſo wird man gewahr, daß man ihn nicht ohne handgreifliche Verdrehung, hieher ziehen kann. Paulus redet daſelbſt von denen, die ſich entweder ein Gewiſſen machten oder nicht, allerley Speiſe zu eſſen, die bey den Jüden verbothen war. „Es „iſt dir viel beſſer, heißt es, du eſſeſt kein Fleiſch, und trinkeſt keinen Wein, oder das, daran ſich dein Bruder ſtößt,

gebäude gar wohl annehmen. Nach demſelben kann aus der Subſtanz Gottes nichts anders, als ein Gott kommen, und alſo iſt der Urſprung der Creatur aus nichts. (*Auguſt. de liber. arbit. lib. 1. c. 2.*) Dieſes macht, daß ſie unvollkommen, mangelhaft und der Verderbniß unterworfen iſt; (*de Geneſ. ad lit. c. 15. contra Epiſt. Manichaei c. 36.*) Das Böſe kömmt nicht von der Natur, ſondern vom böſen Willen her, ſchreibt Auguſtin in dem ganzen Buche von der Natur des Guten. Gott kann nichts unmögliches gebiethen: wir glauben feſt, daß der gerechte und gütige Gott nichts unmögliches befehle. (Firmiſſime creditur, Deum iuſtum & bonum impoſſibilia non poſſe praecipere;) *Lib. de Nat. & Grat. cap. 43 c. 69.* Niemand ſündiget, wenn er thut, was er unmöglich vermeiden können. (Nemo peccat in eo, quod caueri non poteſt;) *Libr. 3. de lib. arb. c. 16. 17. Lib. 1. Retract. c. 11. 13. 15.* Unter einem gerechten Gotte kann niemand unglücklich ſeyn, wenn er es nicht verdienet, neque ſub Deo iuſto miſer eſſe quisquam, niſi mereatur poteſt. *Lib. 1. c. 39.* Der freye Wille kann die Gebothe Gottes nicht erfüllen ohne den Beyſtand der Gnade. *Ep. ad Hilar. Caeſarauguſtanum.* Wir wiſſen, daß die Gnade nicht nach Verdienſte gegeben wird. *Ep. 106. 107. 120.* Der Menſch hatte im Stande der Unſchuld

„oder ärgert, oder ſchwach wird. Haſt du den Glauben „(nämlich daß dirs erlaubt ſey alles zu eſſen) ſo habe ihn bey „dir ſelbſt vor Gott. Selig iſt, wer ihm kein Gewiſſen ma„chet, in dem, das er annimmt! Wer aber darüber zweifelt, „und iſſet doch: der iſt verdammt: denn es geht nicht aus „dem Glauben (oder aus einer feſten Ueberredung, daß das „erlaubt ſey, was er thut.) Was aber nicht aus dem „Glauben (d. i. aus einer Conſcientia certa, aus einem völ„lig verſicherten Gewiſſen) gehet, das iſt Sünde.“ Wo ſteht nun da der ſeligmachende Chriſtenglaube? oder wo iſt von den guten Werken der Heyden nur die geringſte Spur zu ſehen? G.

ſchuld die nöthigen Kräfte Gutes zu thun, wenn er nur gewollt; allein das Wollen kam auf den freyen Willen an, habebat adiutorium per quod poſſet, & ſine quo non vellet, ſed non adiutorium quo vellet. *Lib. de corrupt. c. 11. & c. 10. 12.* Gott hat die Engel und die Menſchen laſſen einen Verſuch thun, was ſie mit ihrem freyen Willen ausrichten könnten, und hernach was ſeine Gnade und ſeine Gerechtigkeit vermöchte, *d. c. 10. 11. 12.* Die Sünde hat den Menſchen von Gott abgewendet, um ihn zu den Geſchöpfen zu wenden. *Lib. 1. qu. 2. ad Simpl.* Gerne ſündigen iſt die Freyheit eines Sclaven. *Enchir. c. 103.* Der Sünder hat den freyen Willen keineswegs verlohren; ja alle diejenigen, die mit Vergnügen ſündigen, die ſündigen vornehmlich durch den freyen Willen. (Liberum arbitrium vſque adeo in peccatore non periit, vt per illud peccent maxime omnes, qui cum delectatione peccant.) *Lib. 1. ad Bonifac. c. 2. 3.*

284 §. Gott ſagt zu Moſe: **Welchem ich gnädig bin, dem bin ich gnädig, und weſſen ich mich erbarme, deſſen erbarme ich mich**, Exod. XXXIII, 19. **So liegt es nun nicht an jemandes Wollen oder Lauſen; ſondern an Gottes Erbarmen**, Rom. IX, 15. 16. Welches aber gar nicht hindert, daß nicht alle diejenigen ſollten ſelig werden, die einen guten Willen haben, und darinnen beharren. Allein Gott giebt ihm das Wollen und das Vollbringen. **So erbarmet er ſich nun weſſen er will, und verſtocket welchen er will**, Rom. IX, 29. Und inzwiſchen ſagt eben der Apoſtel, **Gott wolle, daß alle Menſchen ſollen ſelig werden, und zur Erkenntniß der Wahrheit kommen**; welches ich nicht nach einigen Stellen des heiligen Auguſtins erklären wollte, als wenn es ſo viel hieße, es würden nur die ſelig, die Gott ſelig haben wollte; oder als wenn er ſelig machen wollte, non ſingulos generum, ſed genera ſingulorum. Ich ſage lieber,

daß

daß kein Menſch ſey, den er nicht wolle ſelig haben, in ſo weit es höhere Urſachen zulaſſen: als um welcher willen Gott nur diejenigen ſelig macht, die den Glauben annehmen, den er ihnen angebothen, und ſich durch die ihnen verliehene Gnade demſelben unterwerfen; zu folge dem, was mit der Vollkommenheit des allgemeinen Entwurfes ſeiner Werke, der nicht beſſer abgefaßt werden könnte, überein kömmt.

285 §. Was die Prädeſtination zur Seligkeit anlangt, ſo begreift ſie auch, nach dem Auguſtin, die Anordnung der Mittel in ſich, die zur Seligkeit führen. Die Prädeſtination der Heiligen iſt nichts anders, als die Vorherſehung und Vorherbereitung der göttlichen Wohlthaten, durch welche diejenigen, die erlöſet werden, ganz gewiß erlöſet werden. (Praedeſtinatio ſanctorum, nihil aliud eſt, quam praeſcientia & praeparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſime liberantur quicunque liberantur, *Lib. de Perſeuer. c. 14.*) Er ſtellt ſich alſo dieſelbige keineswegs als einen unbedingten Rathſchluß vor: er will, es ſey eine Gnade dabey, die von keinem verſtockten Herzen verworfen werde, weil ſie eben deswegen vornehmlich gegeben werde, die Härtigkeit des Herzens wegzunehmen, *lib. de Praedeſt. c. 8. Lib. de Grat. c. 13. 14.* Doch befinde ich nicht, daß der heilige Auguſtin deutlich ſetzet, dieſe Gnade, die das Herz unterwirft, ſey allezeit für ſich ſelbſt kräftig. Und ich weis nicht, ob man nicht hätte behaupten können, ohne ihn zu beleidigen, daß einerley Grad innerlicher Gnade in einem Herzen ſiege, wo ihm die Umſtände behülflich ſind; in dem andern aber nicht ſiege.

286 §. Der Wille richtet ſich nach der Meynung, die wir vom Guten haben, und folget demjenigen was die andern übertrifft. Si vtrumque tantum diligimus, nihil bonum dabimus. *Item:* Quod amplius nos delectat, ſecundum id operemur neceſſe eſt, *in c. 5. ad Gal.*

Gal. Ich habe bereits erkläret, wie wir bey allem dieſen dennoch wahrhaftig eine große Gewalt über unſern Willen haben. Der heil. Auguſtin nimmt es ein wenig anders, und auf eine Art die eben nicht gar zu weit abgeht: als wenn er ſagt, es ſtehe nichts ſo ſehr in unſrer Gewalt, als die Wirkung unſers Willens. Davon giebt er einen Beweisgrund, der ein wenig identiſch heraus kömmt. Denn er ſpricht, dieſe Wirkung iſt in dem Augenblicke, da wir wollen, fertig und bereit: Nihil tam in noſtra poteſtate eſt, quam ipſa voluntas, ea enim mox vt volumus, praeſto eſt. *Lib. 3. de lib. Arbit. c. 3. Lib. 5. de civit. Dei, c. 10.* Allein dieſes bedeutet nur ſo viel, daß wir wollen, wenn wir wollen; und nicht, daß wir das wollen, was wir zu wollen wünſchen. Man hat mehr Urſache mit ihm zu ſagen: **Entweder es muß gar kein Wille ſeyn, oder er muß frey ſeyn,** (aut voluntas non eſt, aut libera dicenda eſt, *d. l. 3. c. 3.*) Und das, was den Willen gewiß oder unfehlbar zum Guten antreibt, das hindere ihn nicht, daß er nicht frey ſey. Es iſt ſehr ungereimt, wenn man ſagt, es gehöre deswegen nicht zum freyen Willen, daß wir glückſelig ſeyn wollen, weil wir, ich weis nicht aus was für einem guten Zwange der Natur nicht anders wollen können. Niemand wird ſich unterſtehen zu ſagen, Gott ſey aus Nothwendigkeit und nicht aus freyem Willen gerecht: weil er Sünde und Unrecht unmöglich wollen kann. Sollte Gott ſelbſt deswegen, weil er nicht ſündigen kann, der freye Wille abgeſprochen werden? (Perquam abſurdum eſt, vt ideo dicamus non pertinere ad voluntatem (*libertatem*) noſtram, quod beati eſſe volumus, quia id omnino nolle non poſſumus, neſcio qua bona conſtrictione naturae. Nec dicere audemus, ideo Deum non voluntatem (*libertatem*) ſed neceſſitatem habere iuſtitiae, quia non poteſt velle peccare. Certe Deus ipſe numquid, quia peccare non poteſt, ideo liberum arbitrium habere negan-

gandus eſt? *De Nat. & Grat. c. 46 47. 48. 49*) Er ſagt auch gar wohl, Gott gebe die erſte gute Bewegung, aber hernach wirke der Menſch gleichfalls: Aguntur vt agant, non vt ipſi nihil agant. *De corrept. c. 2.*

287 §. Wir haben geſetzt, daß der freye Wille die nächſte Urſache des Schuldübels, und dann auch des Strafübels ſey, obgleich die urſprüngliche Unvollkommenheit der Creaturen, die ſich in den ewigen Jdeen vorgeſtellt befindet, die erſte und entfernteſte Urſache iſt. Unterdeſſen ſetzt ſich Herr Bayle beſtändig wider dieſen Gebrauch des freyen Willens, und will durchaus nicht zugeben, daß man ihm die Urſache des Böſen zuſchreibe. Wir müſſen ſeine Einwendung anhören: es wird aber nicht undienlich ſeyn, wenn wir vorher die Natur der Freyheit noch mehr erklären. Wir haben gezeigt, daß die Freyheit, dergleichen man in den theologiſchen Schulen erfordert, anfangs in dem Wiſſen beſtehe, das eine deutliche Erkenntniß der Sachen einſchließt, darüber man rahtſchlaget; hernachmals in der Willkühr, mit der wir uns entſchließen; und endlich in der Zufälligkeit, das iſt, in der Ausſchließung der logiſchen oder metaphyſiſchen Nothwendigkeit. Die Erkenntniß iſt gleichſam die Seele der Freyheit, und das übrige iſt gleichſam der Körper und der Grund. Die freye Subſtanz lenket ſich von ſich ſelbſt, nach den Bewegungsgründen des Guten, das von dem Verſtande begriffen worden; welches ſie neiget, ohne ſie zu nöthigen. Alle Bedingungen der Freyheit ſind in dieſen wenigen Worten enthalten. Jnzwiſchen wird es nicht überflüßig ſeyn, zu zeigen, wie die Unvollkommenheit, die ſich in unſrer Erkenntniß und in unſrer Willkühr befindet, und die unfehlbare Beſtimmung, die in unſrer Zufälligkeit begriffen iſt, weder die Freyheit noch die Zufälligkeit über den Haufen werfe.

288 §. Unſre Erkenntniß iſt zweyerley, eine deutliche oder eine verwirrte. Die deutliche Erkenntniß oder die

Einſicht, (l'intelligence) findet in dem rechten Gebrauche der Vernunft ſtatt: allein die Sinnen geben uns nur verwirrte Begriffe. Wir können ſagen, daß wir von aller Sclaverey frey ſind, in ſo weit wir mit einer deutlichen Erkenntniß handeln; und daß wir hingegen in der Dienſtbarkeit der Affecten ſtehen, in ſo weit unſere Empfindungen verwirrt ſind. In dieſem Verſtande haben wir nicht alle die Freyheit des Gemüths, die wohl zu wünſchen wäre, und können mit dem heiligen Auguſtin ſagen: daß wir nur eine ſclaviſche Freyheit haben, indem wir der Sünde unterworfen ſind. Unterdeſſen hat doch ein Sclave, ſo ein elender Sclave er auch immer iſt, die Freyheit, ſeinem Stande gemäß zu wählen: wiewohl er ſich öfters in der harten Nothwendigkeit befindet, aus zweyen Uebeln eines zu erwählen; weil ihn eine größere Macht nicht zu dem Guten gelangen läßt, nach dem er ſtrebet. Und das, was die Bande und der Zwang bey einem Sclaven thun, das geſchieht in uns durch die Leidenſchaften, deren Zwang zwar gelind und ſüß, aber deswegen doch eben ſo ſchädlich iſt. Wir wollen in der That nichts anders, als was uns gefällt; aber zu allem Unglücke iſt das, was uns gegenwärtig gefällt, oft ein wahrhaftiges

(*) Der aufmerkſame Leſer, wird ohne Zweifel in ſehr vielen Stellen dieſer Theodicee bereits die völligen Grundſätze, und fruchtbaren Keimen der neuern Weltweisheit angemerket haben, die von vielen einem heutigen großen Manne zugeſchrieben wird, der ihr die ſyſtematiſche Geſtalt gegeben, und ſie mit vielen ſchönen Zuſätzen bereichert hat. Und hier wird man die ganze ſogenannte Pſychologie, gleichſam in einem kurzen Begriffe finden, die in allen praktiſchen Wahrheiten und Wiſſenſchaften, ein ſo großes Licht angezündet hat. Man muß ſich alſo billig wundern, warum Herr Deſchamps, in ſeinem Abregè de la Philoſophie de Mr. Wolf, mit der Frau von Chatelet, und dem Hrn. Crouſaz darüber einen ſolchen Krieg angefangen, daß ſie dieſe neuere Philoſophie eine Leibnitianiſche genennet haben. Hat man nämlich in Frankreich die vom Descartes erfundenen

haſtiges Uebel, das uns misfallen würde, wenn wir die Augen des Verſtandes offen hätten. Inzwiſchen hindert doch der unglückliche Stand eines Sclaven, und derjenige, darinnen wir ſind, gar nicht, daß wir nicht ſo wohl als er, in dem Stande, in dem wir uns befinden, nach unſerm Vermögen und gegenwärtigen Erkenntniſſe, dasjenige erwählen ſollten, was uns am meiſten gefällt. (*)

239 §. Was die Willkühr (la Spontaneité) betrifft, ſo iſt ſie uns zuzuſchreiben, in ſo weit wir den Grund unſeres Thuns in uns haben: wie es Ariſtoteles gar wohl begriffen hat. Der Eindruck der äußerlichen Sachen lenket uns zwar oft von unſerm Wege ab; und man hat wenigſtens in Anſehung deſſen insgemein geglaubt, daß ein Theil von den Gründen und Urſachen unſers Thuns außer uns wäre: und ich geſtehe, daß wenn man ſich nach der gemeinen Sprache richtet, man alſo zu reden verbunden ſey; welches man auch in gewiſſem Verſtande ohne einiges Nachtheil der Wahrheit thun kann. Allein wenn man ſich deutlich erklären ſoll, ſo behaupte ich: daß unſere Willkühr keine Ausnahme leide, und daß die äußerlichen Dinge, nach der philoſophiſchen Schärfe zu reden, keinen phyſikaliſchen Einfluß in uns haben. (**)

oder aufgebrachten Lehren deswegen eine Malebranſchiſche, oder Claubergiſche Philoſophie genennet, weil ſie von dieſen beyden Weltweiſen mehr ins Licht geſetzet, erweitert, und ſyſtematiſcher vorgetragen worden? G.

(**) Dieſes zielt auf das gänzliche Aufheben aller eigentlich ſogenannten Wirkungen aller erſchaffenen Subſtanzen in einander; die Hr. v. L. durch ſeine vorherbeſtimmte Harmonie einzuführen geſucht. Er erklärt ſie zwar, im folgenden Abſatze ſehr deutlich: allein ich zweifele, ob ſie bey tiefſinnigen Leſern ſich etwas mehr, als den Ruhm der Scharfſinnigkeit erwerben wird. Er hat ſie ſchon oben, in dem erſten Theile ziemlich ausführlich vorgetragen, ergreift aber hier nochmals die Gelegenheit davon zu handeln, um ſie dem Leſer deſto geläufiger zu machen, und ſie auf ihrer vortheil-

290 §. Dieſen Punct beſſer zu verſtehen, muß man wiſſen, daß wir eine genaue Willkühr mit allen einfachen Subſtanzen gemein haben, und daß dieſelbe bey freyen und verſtändigen Subſtanzen zu einer Herrſchaft über ihr Thun wird. Dieſes kann nicht beſſer, als durch das Lehrgebäude der vorherbeſtimmten Harmonie erkläret werden, welches ich bereits ſeit vielen Jahren vorgetragen habe. Daſelbſt habe ich gezeigt, daß jede einfache Subſtanz von Natur Empfindungen habe, und daß ihre Individualität in dem immerwährenden Geſetze beſteht, nach welchem die ihr zugehörigen Begriffe und Empfindungen zuſammen hängen, und natürlicher Weiſe aus einander entſpringen; den Leib der ihr zugetheilet iſt, und durch denſelben die ganze Welt, nach ihrem Stande und Geſichtspuncte vorzuſtellen; ohne daß ſie des geringſten phyſikaliſchen Einfluſſes des Leibes benöthiget iſt: gleich wie ſich der Leib ſeinerſeits hinwiederum nach dem Willen der Seelen, vermöge ſeiner eigenen Geſetze, richtet; und ihr folglich nur in ſo weit gehorchet, als es dieſe Geſetze mit ſich bringen. Woraus denn erhellet, daß die Seele in ihr ſelbſt eine vollkommene Spontaneität oder Willkühr hat, ſo daß ſie in ihrem Thun nur von Gott und von ſich ſelbſt abhänget.

291 §. Gleichwie dieſes Lehrgebäude vorher nicht bekannt geweſen, alſo hat man andere Mittel hervorgeſucht, ſich aus dieſem Labyrinthe zu helfen: und den Carteſianern ſelbſt

haftesten Seite zu zeigen. Allein umſonſt. Denn hebt ſie ſchon in der Seele eine gewiſſe Unterwürfigkeit gegen äußerliche Dinge auf: ſo hat ſich auch 1) noch kein Philoſoph darüber, als über eine ſeiner Willkühr nachtheilige Sache beſchweret, daß er die Sachen empfinden muß, wie ſie in die Sinne fallen; z. E. daß Zucker ſüß ſchmecke, die Trompete laut klinge, die Lilge weis ausſehe, u. d. m. 2) Führt ſie anſtatt einer äußerlichen unanſtößigen Abhänglichkeit eine innere Nothwendigkeit ein, die vielen noch ärger vorkommen kann, als jene. Man muß alſo dieſe Liebe des Hrn.

ſelbſt hat dieſer Punct vom freyen Willen ſehr viel zu ſchaffen gemacht. Sie ließen ſich nicht mehr mit den Kräften, oder Facultäten der Scholaſtiker abſpeiſen; ſie bedachten, daß alle Handlungen der Seelen von demjenigen ſchienen gelenket zu werden, was zufolge des Eindruckes der Sinne von außen kömmt; und daß endlich alles in der Welt von der Vorſehung Gottes regiert werde. Allein daraus floß dieſer Einwurf gar natürlich, daß alſo keine Freyheit wäre. Hierauf antwortet Carteſius: wir wären von dieſer Vorſehung aus der Vernunft verſichert; aber wir wären auch unſrer Freyheit, aus der innerlichen Erfahrung, die wir davon haben, gewiß: und man müßte ſo wohl die Vorſehung als die Freyheit glauben, ob wir gleich kein Mittel ſähen, ſie mit einander zu vereinigen.

292 §. Das hieß nun recht den gordiſchen Knoten von einander hauen, und auf die Schlußrede eines Beweiſes nicht durch gehörige Auflöſung, ſondern durch Entgegenſetzung eines andern Beweiſes, antworten: welches aber mit den Geſetzen philoſophiſcher Streitigkeiten gar nicht übereinkömmt. Inzwiſchen haben ſich die meiſten Carteſianer damit beholfen; obgleich die innere Erfahrung, die ſie anführen, dasjenige keinesweges beweiſt, was ſie damit zu beweiſen vermeynen: wie ſolches Herr Bayle gar wohl angemerket hat. Herr Regis erkläret dieſe Lehre des Carteſius (*Philoſ. T. I. Metaph. lib. 2. part. 2. c. 22.*) alſo: „Er ſpricht: Die

von L. zu ſeinem Lehrgebäude der natürlichen Zärtlichkeit eines Vaters gegen ſeine Kinder zuſchreiben; und ihm dieſe kleine Schwachheit, in Anſehung ſo vieler andern ſchönen Sachen, zu gut halten, die er uns mitgetheilet hat. Uebrigens kann man den bereits angezogenen Tractat des Hrn. Prof. Knuzen, von dem Syſtemate influxus phyſici, ingleichen des ſel. Reinbecks Abhandlung von der Harmonia praeſtabilita, und meine Vindicias Syſtematis infl. phyſ. davon nachleſen. G.

„meiſten Philoſophen ſind deswegen in Irrthum gefallen, „weil einige, indem ſie nicht begreifen können, wie ſich die „freyen Handlungen und die Vorſehung Gottes gegen ein„ander verhalten, gar geleugnet haben: daß Gott die erſte „wirkende Urſache der Wirkungen des freyen Willens ſey, „wodurch ſie einen Raub begangen, und Gott das Seine „entwandt haben. Andere, da ſie nicht begreifen können, „wie ſich die kräftige Wirkung Gottes und die freyen Hand„lungen mit einander vergleichen, haben die menſchliche Frey„heit geläugnet; wodurch ſie in eine Ungerechtigkeit verfallen, „und dem Menſchen das Seine geraubt haben. Die Mit„telſtraße zwiſchen dieſen zwenen Abwegen, iſt dieſe, daß man „ſage (id. ibid. pag. 485.) wenn wir gleich nicht alle Ver„hältniſſe zwiſchen der Freyheit und der Vorſehung Gottes „begreifen können: ſo müſſe man dennoch geſtehen, daß „wir ſo wohl frey ſind, als von Gott abhängen, weil von die„ſen zwo Wahrheiten eine ſo bekannt als die andere iſt, die „eine aus der Erfahrung, die andere aus der Vernunft; und „die Klugheit nicht zuläßt, dergleichen Wahrheiten, von de„nen man verſichert iſt, deswegen fahren zu laſſen, weil man „nicht alle Verhältniſſe erkennen kann, die ſie mit andern be„kannten Wahrheiten haben.“

293 §. Herr Bayle merket am Rande gar wohl dabey an: dieſe Worte des Herrn Regis zeigten nicht, „daß wir „zwiſchen den Handlungen des Menſchen und der Vorſehung „Gottes, einige Verhältniſſe begreifen, die ſich mit unſrer „Freyheit ſchlechterdings nicht zu vertragen ſcheinen. Er „ſetzt dazu, es wären nur behutſame Redensarten, die den „Sinn der Frage ſchwächten. Man ſchreibt (ſpricht er) „die Schwierigkeiten einzig und allein dem Mangel unſerer „Erkenntniß zu, da man vielmehr ſagen ſollte, ſie rührte vor„nehmlich von der Erkenntniß her, die wir haben, und die „wir (nach des Herrn Bayle Meynung) mit unſern

„Geheim-

„Geheimniſſen nicht vergleichen können.“ Das iſt eben das, was ich zu Anfange dieſes Werkes geſagt habe, wenn ſich ein Geheimniß mit unſerer Vernunft ganz und gar nicht vergleichen ließe, wenn es unauflösliche Einwürfe dawider gäbe: ſo würden wir nicht befinden, daß es unbegreiflich wäre, ſondern wir würden vielmehr die Nichtigkeit und Falſchheit deſſelben deutlich begreifen; wiewohl hier eigentlich von keinem Geheimniſſe, ſondern bloß von der natürlichen Religion die Rede iſt.

294 §. Wir wollen ſehen, wie Herr Bayle die innern Erfahrungen, auf welche die Carteſianer die Freyheit gründen, beſtreitet. Er macht mit ſolchen Gedanken den Anfang, die ich eben nicht billigen kann. „Diejenigen, die nicht „gründlich unterſuchen (ſpricht er *Dict Art.* Helen. *Lit.* „TΔ) was in ihnen vorgeht, überreden ſich leicht, ſie wären „frey: und wenn ihr Wille aufs Böſe verfiele, ſo wäre es „ihr Fehler; es geſchähe aus einer Wahl, über die ſie Herren „wären. Die hier anders urtheilen, das ſind Leute, die die „Umſtände ihrer Thaten, und alles was ſie dazu antreibt, „ſorgfältig unterſucht, und dem Fortgange der Bewegungen „der Seelen wohl nachgedacht haben. Dieſe Leute zweifeln „insgemein an ihrem freyen Willen, und halten ſo gar ihre „Vernunft und ihren Verſtand für Sclaven, welche der „Macht, die ſie hinreißt, wohin ſie nicht gehen wollen, unmöglich widerſtehen können. Hieher gehören vornehmlich „diejenigen, welche die Urſache ihrer Thaten Gott zugeſchrieben haben.“

295 §. Ich erinnere mich hierbey der Worte des Kanzlers Bacon, welcher ſagte: eine mittelmäßig erlernte Philoſophie führe uns von Gott ab: allein wenn man ſie recht gründlich ſtudire, ſo führe ſie uns hinwiederum zu Gott. So iſt es auch mit denen beſchaffen, die ihren eigenen Handlungen nachdenken. Es kömmt ihnen anfangs vor, als

wenn alles, was wir thun, nur ein Antrieb eines andern wäre; und als wenn alles, was wir begreifen, von außen durch die Sinnen komme, und ſich in dem leeren Raume unſres Gemüthes, wie auf einer reinen Tafel abdrucke, (*tanquam in tabula raſa.*) Allein ein tieferes Nachſinnen lehret uns, daß alles, ja ſelbſt unſere Empfindungen und Leidenſchaften, mit einer völligen Willkühr von uns ſelbſt herkommen.

296 §. Inzwiſchen führt Herr Bayle einige Poeten an, die den Menſchen weiß brennen wollen, indem ſie die Schuld auf die Götter werfen. Medea redet beym Ovidius alſo:

- - - - - Fruſtra Medea repugnas,
Neſcio, quis Deus obſtat, ait.
= = = = = Du widerſtehſt umſonſt,
Medea! welcher Gott mag dir im Wege ſtehn?

Und ein wenig hernach läßt ſie Ovidius folgendes hinzu ſetzen:

Sed trahit inuitam noua vis, aliudque cupido,
Mens aliud ſuadet: video meliora proboque,
Deteriora ſequor. - - - - - -
Doch eine neue Macht die zieht mich wider Willen,
Der Lüſte Trieb iſt nicht ſo wie des Geiſtes Rath:
Ich ſeh was beſſer iſt; ich preis es in der That:
Allein ich muß nur das, was ſchlimmer iſt, erfüllen.

Allein

(*) Hr. v. L. thut recht, daß er hier den Ausſpruch eines alten Dichters, darauf Hr. Bayle ſo trotzig thut, mit einem gleichen Ausſpruche eines andern Poeten abfertiget. Virgils Anſehen wird doch ſoviel gelten als Ovids ſeines: und ſo wäre er mit gleicher Münze bezahlt. Uebrigens war bey den alten Griechen und Römern das Wort Deus ein rechtes Aſylum ignorantiae, eine Zuflucht der Unwiſſenheit. Wenn ſie ein Ding nicht begriffen, wie es zugieng, ſo mußte es ein Gott gethan haben. Ein Strom floß immer, und man ſah nicht wo er alles Waſſer herbekam: ſogleich mußte

Allein man könnte den Virgil dagegen anführen, bey dem Niſus mit weit mehrerem Grunde ſagt: (Aeneid. IX. v. 184.)

Dine hunc ardorem mentibus addunt,
Euryale, an ſua cuique Deus ſit dira cupido?
Nimmt ein ſolcher Trieb die Seelen durch die Macht der Götter ein;
Oder ſollte die Begierde jedem ſeine Gottheit ſeyn? (*)

297 §. Es ſcheint, als wenn der Herr Wittich geglaubt hätte, unſere Independenz wäre in der That nur eine Scheinindependenz. Denn er ſetzt in ſeiner Diſſert. *de prouidentia Dei actuali* (n. 61.): der freye Wille beſtehe darinnen, daß wir zu denen Sachen, die ſich unſrer Seelen vorſtellen; damit wir ſie entweder bejahen, oder verneinen, lieben oder haſſen ſollen, dergeſtalt angetrieben werden, daß wir gar keine äußerliche uns lenkende Gewalt empfinden. Er ſagt ferner, wenn Gott ſelbſt unſer Wollen wirke, ſo wirken wir am allerfreyeſten, und je kräftiger und mächtiger die Wirkung Gottes in uns ſey, je mehr wären wir Herren über unſre Thaten. *Quia enim Deus operatur ipſum velle, quo efficacius operatur, eo magis volumus, quod autem, cum volumus, facimus, id maxime habemus in noſtra poteſtate.* Es iſt wahr, wenn Gott einen Willen in uns wirket, ſo wirket er eine freye Handlung: allein mir

ihn ein Flußgott aus ſeinem Kruge gießen. Der Wind wehete, und man ſah nicht wie das zugieng: ſogleich dichtete man einen Aeolus, mit ſo vielen Unterthanen, als man brauchte. u. ſ. w. Eben ſo gieng es bey den Leidenſchaften. Man war verliebt, zornig, neidiſch, u. d. gl. Nur getroſt aus der Liebe, dem Zorne, dem Neide, Götter gemacht: ſo iſt die Sache aus dem Grunde gehoben. S. des Hrn. von Fontenelle Diſcours ſur l'Origine des Fables, den ich in den Schr. der Deutſch. Geſellſchaft überſetzt habe. G.

ſcheint hier nicht von der allgemeinen Urſache, oder von derjenigen Hervorbringung des Willens die Rede zu ſeyn, deren der Wille nöthig hat, in ſo weit er eine Creatur iſt; in welcher alles, was ſie wirkliches und weſentliches begreifft, in der That von der Mitwirkung Gottes, wie alle andere unbedingte Realität der Dinge, unaufhörlich geſchaffen wird. Die Rede iſt hier von den Urſachen des Wollens, und von den Mitteln deren ſich Gott bedienet, wenn er uns einen guten Willen giebt; oder zuläßt, daß wir einen böſen Willen haben. Wir ſelbſt bringen ſo wohl den guten als böſen Willen hervor, denn es iſt unſere Wirkung: allein es ſind allemal Urſachen vorhanden, die uns zur Handlung antreiben, ohne daß ſie unſerer Spontaneität oder Willkühr ſchaden. Die Gnade giebt uns nur einen gewiſſen Eindruck, der weiter nichts thut, als daß er durch bequeme Bewegungsgründe, dergleichen eine Aufmerkſamkeit, ein Dic cur hic, ein vorlaufendes Vergnügen ſeyn würde, zum Wollen etwas beyträgt. Und man ſieht klar und deutlich, daß dieſes der Freyheit ſo wenig etwas ſchadet, als ein Freund, der uns einen Rath und Bewegungsgrund an die Hand giebt. Alſo hat Herr Wittich eben ſo übel auf die Frage geantwortet, als Herr Bayle: und die Zuflucht, die man zu Gott nimmt, iſt hier zu nichts nütze.

298 §. Allein wir wollen noch eine andere weit vernünftigere Stelle aus dem Herrn Bayle anführen, da er der vermeynten lebendigen Empfindung der Freyheit, worauf ſich die Carteſianer berufen, beſſer begegnet. Seine Worte ſind in der That voll Geiſt und Verſtand, und würdig, daß man ſie erwägt; ſie befinden ſich in der Antwort auf die Frage eines Provinc. (c. 140. T. 3. p. 761. ſqq.) und ſind folgende: „Durch die klare und deutliche Empfindung, die wir „von unſerm Daſeyn haben, unterſcheiden wir noch gar nicht, „ob wir von uns ſelbſt ſind, oder ob wir unſer Seyn von „einem andern haben. Wir unterſcheiden dieſes nur durch

„das

„das Nachdenken, das iſt, wenn wir unſer Unvermögen, uns „ſo lange zu erhalten als wir gerne wollten, und uns von der „Abhänglichkeit der Dinge los zu machen, ꝛc. in Betrach„tung ziehen. Es iſt auch gewiß, daß die Heyden (eben „dieſes kann man von den Socinianern ſagen, weil ſie die „Schöpfung läugnen) zur Erkenntniß dieſes wahrhaftigen „Lehrſatzes, daß wir aus nichts gemacht worden, und daß „wir alle Augenblicke unſrer Dauer wieder aus dieſem „Nichts heraus gezogen werden, niemals gelanget ſind. „Sie haben fälſchlich geglaubt, es wären alle Subſtanzen „in der ganzen Welt von ſich ſelbſt, und könnten niemals „zunicht gemacht werden. Sie hiengen alſo von keiner an„dern Sache ab, außer nur in Anſehung ihrer Veränderun„gen, die durch die Wirkung einer äußerlichen Urſache ver„nichtet werden könnten. Rührt dieſer Irrthum nicht da„her, daß wir die ſchaffende Wirkung, die uns erhält, nicht „empfinden, und nur ſo viel empfinden, daß wir daſind? und „daß wir dieſes auf eine ſolche Weiſe empfinden, die uns in „alle Ewigkeit in der Unwiſſenheit von der Urſache unſers „Seyns erhalten würde, wenn uns nicht ein ander Licht zu „Hülfe käme? So können wir auch durch die klare und „deutliche Empfindung, die wir von den Wirkungen unſers „Willens haben, gar nicht unterſcheiden, ob wir dieſe Wir„kungen uns ſelbſt geben; oder ob wir ſie von eben der Ur„ſache empfangen, die uns unſere Exiſtenz giebt. Wir müſ„ſen nachdenken, damit wir dieſe Unterſcheidung machen „können. Nun ſetze ich für gewiß, man könne durch bloßes „philoſophiſches Nachſinnen niemals zu einer gründlichen „Gewißheit gelangen, daß wir die wahrhaftige wirkende „Urſache unſers Wollens ſeyn: denn ein jeder, der die Sache „wohl unterſuchet, wird deutlich erkennen, daß wenn wir in „Anſehung des Willens bloß ein leidendes Ding wären, „wir eben die Empfindungen aus der Erfahrung haben wür„den, die wir haben, wenn wir uns für frey halten. Wir

wollen

„wollen zur Luſt ſetzen, Gott habe die Geſetze der Vereini-„gung der Seelen und des Leibes dergeſtalt eingerichtet: daß „alle Veränderungen der Seelen, keine ausgenommen, un-„ter einander, mit Darzwiſchenkunft gewiſſer Veränderun-„gen des Gehirnes, nothwendig verknüpfet ſeyn; ſo werden „wir begreifen, daß uns nichts anders begegnen werde, als „was wir wirklich erfahren; es wird in unſerer Seele, von „der Empfindung der ſinnlichen Dinge an gerechnet, welches „gleichſam ihr erſter Schritt iſt, bis zu dem feſteſten Wollen, „welches man ihren letzten Schritt nennen kann, eben der „Zuſammenhang der Gedanken ſeyn. Es wird in dieſem „Zuſammenhange die Empfindung der Jdeen, der Beja-„hung, der Neigungen, und des Wollens (*des velleïtés* „*& des volitions*) zu finden ſeyn. Denn es mag uns das „wirkliche Wollen gleich von einer äußerlichen Urſache ein-„gedruckt werden, oder wir mögen es ſelbſt hervorbringen, „ſo wird doch beydes wahr ſeyn, daß wir wollen, und daß „wir empfinden, daß wir wollen. Und gleichwie die äußer-„liche Urſache mit dem Wollen, das ſie uns eindrucket, ſo viel „Vergnügen vermiſchen kann, als ſie nur will; ſo können „wir bisweilen empfinden, daß uns die Wirkungen unſers „Willens unendlich gefallen, und unſeren ſtärkſten Neigun-„gen gemäß ſind. Wir werden keinen Zwang empfinden; „die Regel iſt bekannt: der Wille kann nicht gezwun-„gen werden, (voluntas non poteſt cogi.) Jſt es nicht „wahr, daß ein Wetterhahn, wenn ihm allemal, zugleich „mit der Bewegung gegen einen gewiſſen Punct des Hori-„zonts, auch eine Begierde, ſich alſo zu bewegen eingegeben „würde, jedoch ſo, daß die Begierde, der Natur nach, oder „auch einem wahrhaftigen Augenblicke der Zeit nach, vorher „gienge, ganz gewiß überredet ſeyn würde, daß er ſich von „ſich ſelbſt bewegte, um ſeine freywilligen Begierden zu er-„füllen? Jch ſetze, er wüßte nicht, daß es Winde gäbe, „noch daß eine äußerliche Urſache ſowohl ſeine Stellung als

„Begier-

„Begierde auf einmal veränderte. Wir ſind natürlich wie „ein ſolcher Wetterhahn. Uns iſt gar nicht bekannt, ob „eine unſichtbare Urſache macht, daß wir nach und nach von „einem Gedanken auf einen andern fallen. Derowegen iſt „es gar natürlich, daß ſich die Leute überreden, als lenkten „ſie ſich ſelbſt. Allein es iſt noch zu unterſuchen, ob ſie ſich „nicht in dieſer Sache ſowohl betriegen, als in vielen andern, „die ſie aus einem gewiſſen natürlichen Triebe, ohne philo„ſophiſches Nachdenken, bejahen. Weil nun alſo von dem, „was in dem Menſchen vorgeht, zweyerley Meynungen ſind; „die eine, als ſey der Menſch ein bloßes leidendes Weſen, „die andere, als habe er auch wirkende Kräfte: ſo kann man, „ſo lange man keine weitere Beweisthümer, als aus der Em„pfindung, anführen kann, die andere der erſtern vernünfti„ger Weiſe nicht vorziehen: denn wir würden eben ſo kräf„tig empfinden, daß wir dieſes oder jenes wollten, wenn un„ſer Wollen von einer äußerlichen und unſichtbaren Urſache „in unſre Seele eingedruckt würde; als wenn wir es ſelbſt „hervorbrächten.“

299 §. Es ſind gar ſchöne Gedanken und Schlüſſe in dieſen Worten enthalten, die wider die gewöhnlichen Lehrgebäude viel ausrichten: jedoch bey dem Lehrgebäude der vorherbeſtimmten Harmonie, das uns viel weiter führet, als man vorhin gehen können, gänzlich wegfallen. „Herr Bayle „ſetzet z. E. man könnte durch ein bloßes philoſophiſches Nach„denken niemals zu einer gründlichen Gewißheit gelangen, „daß wir die wahrhaftige wirkende Urſache unſres Wollens „wären.“ Allein dieſes gebe ich ihm nicht zu: denn die Einrichtung dieſes Lehrgebäudes zeiget auf eine unſtreitige Art, daß in dem Laufe der Natur, jede Subſtanz die einzige Urſache aller ihrer Verrichtungen, und von allem phyſikaliſchen Einfluſſe aller andern Subſtanzen frey ſey, die ordentliche Mitwirkung Gottes ausgenommen. Dieſes Lehrgebäude zeigt, daß wir eine wahre, und nicht nur eine Schein-

willkühr

willkühr oder Freywilligkeit haben, wie Herr **Wittich** geglaubt. Aus eben den Gründen behauptet auch Herr Bayle (c. 170. pag. 1132.): wenn gleich ein *fatum aſtrologicum* wäre, ſo würde es doch die Freyheit nicht übern Haufen werfen; und ich würde es ihm einräumen, wenn ſie bloß in einer Scheinwillkühr beſtünde.

300 §. Alſo kann unſere Spontaneität nicht mehr in Zweifel gezogen werden, wie ſie Ariſtoteles gar wohl beſchrieben, wenn er ſpricht: eine Verrichtung ſey freywillig, wofern der Grund davon in demjenigen ſelbſt ſey, der etwas verrichtet; *Spontaneum eſt, cuius principium eſt in agente.* Und alſo ſteht unſer Thun und Wollen ganz und gar bey uns. Wir ſind zwar nicht gerade zu, und unmittelbar über unſer Wollen Herr, wiewohl wir die Urſache davon ſind: denn wir erwählen nicht das Wollen, wie wir das Thun durch unſer Wollen erwählen. Unterdeſſen haben wir dennoch auch über unſern Willen eine gewiſſe Macht, weil wir mittelbar etwas beytragen können, dasjenige ein ander mal zu wollen, was wir gern gegenwärtig wollen möchten; wie ich ſchon oben gezeigt habe: welches doch eigentlich zu reden, keine *velleitas* iſt. Und auch hierinnen haben wir noch eine beſondere und merkliche Herrſchaft über unſer Thun und über unſern Willen; die aber aus der mit Erkenntniß verknüpften Willkühr entſpringt.

301 §. Bisher haben wir die zwo Bedingungen der Freyheit erkläret, von denen Ariſtoteles geredet hat; nämlich die **Willkühr** und **Erkenntniß**, die bey unſerm Berathſchlagen mit einander verknüpfet ſind, da den Thieren hingegen die letztere mangelt. Allein die Scholaſtiker erfordern noch die dritte dazu, die ſie die Indifferenz oder Gleichgültigkeit nennen. Und man muß ſie in der That annehmen, wofern ſie ſoviel als Zufälligkeit bedeutet: denn ich habe ſchon oben angemerket, daß die Freyheit eine unbedingte

und

und metaphyſiſche oder logiſche Nothwendigkeit ausſchließen müſſe. Allein, wie ich mich ſchon mehr als einmal erkläret habe, ſo hindert die Indifferenz, dieſe Zufälligkeit, dieſe Unnothwendigkeit, wenn ich ſo reden dörfte, die das eigentliche Kennzeichen der Freyheit iſt, gar nicht: daß man nicht ſtärkere Neigungen zu der Partey haben könne, die man erwählet; und ſie erfordert gar nicht, daß man gegen die zwo einander entgegen geſetzten Parteyen ſchlechterdings gleichgültig ſey.

302 §. Ich nehme alſo die Indifferenz in keinem andern Verſtande an, als wenn ſie ſo viel als Zufälligktit oder Unnothwendigkeit bedeutet. Allein, gleichwie ich mich ſchon mehr als einmal erkläret habe, ſo nehme ich keine Gleichgültigkeit des Gleichgewichts an; und ich glaube nicht, daß man jemals etwas erwählen könne, wenn man ganz gleichgültig iſt. Eine dergleichen Wahl würde ein bloßer ungefährer Zufall ſeyn, ohne die geringſte weder verborgene noch am Tage liegende beſtimmende Urſache. Allein ein dergleichen ungefährer Zufall, ein dergleichen unbedingtes und wahrhaftiges Glückſpiel, iſt eine Chimäre, die in der Natur nirgends anzutreffen iſt. Alle Verſtändige ſind eins, daß ein ungefährer Zufall, wie das Glück ſeyn ſoll, nur ein Scheinding iſt, ſo von der Unwiſſenheit der Urſache herkömmt. Wenn aber eine ſolche ungewiſſe Gleichgültigkeit wäre; oder wenn man erwählte, ohne daß im geringſten etwas vorhanden wäre, das uns zu wählen bewegte: ſo würde der ungefähre Zufall etwas wirkliches ſeyn, und demjenigen Zufalle gleich kommen, da die Stäubchen, nach Epikurs Lehre, zu Vermeidung der Nothwendigkeit, ohne alle Urſache, etwas ausſchweifen, und von ihrem geraden Wege abweichen ſollten; worüber Cicero mit Recht ſeinen Spott getrieben hat.

303 §. Dieſe Abweichung hatte in Epikurs Verſtande eine Endurſache, indem er uns dadurch von dem Verhängniſſe

niſſe befreyen wollte: allein ſie kann in der Natur der Dinge keine wirkende Urſache haben. Es iſt eine von den allerunmöglichſten Chimären. Herr Bayle ſelbſt widerlegt ſie ſehr wohl, wie wir bald zeigen werden: und es iſt daher zu verwundern, daß er anderswo etwas anzunehmen ſcheint, das dieſer vermeynten Abweichung nicht unähnlich iſt. Denn man höre nur, was er ſagt, da er von Buridans Eſel (Diction. art. *Buridan.*) redet: „Diejenigen, welche einen eigentlich ſogenannten freyen Willen behaupten, ſchreiben dem Menſchen eine Macht zu, ſich zu dieſem oder jenem zu lenken, wenn gleich die Bewegungsgründe auf Seiten der einander entgegenſtehenden Dinge vollkommen gleich ſind. Denn ſie behaupten, unſere Seele könne ſagen, ohne eine andere Urſache zu haben, als bloß ihre Freyheit zu gebrauchen: ich will lieber dieß als jenes; ob ich ſchon in dieſem nichts ſehe, das vor jenem erwählt zu werden verdiente.“

304 §. Alle diejenigen, die einen eigentlich ſo genannten freyen Willen behaupten, werden deswegen dem Herrn Bayle dieſe Beſtimmung nicht einräumen, die von einer unbeſtimmten Urſache herkömmt. Der heilige Auguſtin und die Thomiſten glauben, es ſey alles beſtimmet: und man ſieht, daß auch ihre Widerſacher zu den Umſtänden ihre Zuflucht nehmen, die zu unſerer Wahl etwas beytragen. Die Erfahrung ſtimmet keinesweges mit der Chimäre von einer Gleich-

(*) Dieſes heißt ſo viel: wenn ich z. E. zum aufſtehen und ſitzen bleiben, vollkommen gleichgültig wäre, ſo würde die bloße und unbeſtimmte Begierde, meine Freyheit zu beweiſen, ſo wenig auf die eine, als auf die andre Seite einen Ausſchlag geben. Denn ich würde ungewiß ſeyn, ob ich meine Freyheit mehr bewieſe, wenn ich ſitzen bliebe, oder wenn ich aufſtünde. Ein anders wäre es, wenn jemand von mir forderte, daß ich, zum Beweiſe meiner Freyheit, das eine oder das andere thun ſollte; oder wenn er gar zweifelte, ob ich dieſes oder jenes thun könnte. R.

Gleichgültigkeit des Gleichgewichts überein. Und man kann hier dasjenige anführen, was Herr Bayle ſelbſt wider der Carteſianer Art, die Freyheit aus der lebendigen Empfindung unſrer Unabhänglichkeit zu beweiſen, angeführet hat. Denn ob ich gleich nicht allemal die Urſache einer Neigung ſehe, die mich bewegt, aus zwey gleichſcheinenden Parteyen eine zu erwählen: ſo wird doch allemal ein gewiſſer, obſchon unempfindlicher Eindruck vorhanden ſeyn, der mich lenket und antreibt. Bloß ſeine **Freyheit brauchen wollen**, (*) das hat nichts eigentliches und ausdrückliches in ſich, das uns zu der Wahl einer oder andern Partey bewegen könnte.

305 §. Herr Bayle fährt weiter fort: „Es ſind zum „wenigſten zween Wege vorhanden, vermittelſt deren ſich „der Menſch von dem Gleichgewichte losmachen kann. Einen habe ich ſchon angeführt, nämlich damit er ſich mit der „angenehmen Enbildung ſchmeicheln könne, als ſey er Herr „über ſich ſelbſt, und hänge nicht von den Gegenſtänden ab. Dieſer Weg iſt verhauen; man mag immer bey ſich ſelbſt einen Herrn ſpielen wollen: daraus entſteht keine Beſtimmung, und es hilft einer Partey ſo viel, als der andern. Ferner ſpricht Herr Bayle: „Er würde dieſen Ausſpruch thun, „ich will dieſes jenem vorziehen, weil es mir alſo gefällt.“ Allein dieſe Worte, **weil es mir alſo gefällt, weil es mein Wille iſt**, zielen ſchon auf eine Neigung gegen den gefälligen Gegenſtand. (**)

(**) Es iſt eine ſehr gemeine Unachtſamkeit, daß man nicht wahrnimmt, das Gefallen, das Belieben, u. d. m. ſetze allezeit eine Art des Gefälligen, des Beliebten in dem Gegenſtande voraus. Denn wäre dieſer gänzlich davon entblößet: ſo würde es einem gar nicht gefallen oder belieben, ſolchen zu wählen. Ein Ding muß alſo wenigſtens dem Scheine nach gut, und noch ein wenig beſſer als die andern ſeyn, wenn man es ihnen vorziehen ſoll: ſo klein auch der Vorzug immermehr ſeyn möchte. G.

306 §. Man hat alſo nicht Urſache folgendermaßen fortzufahren: „Auf ſolche weiſe würde das was ihn beſtim„met, nicht vom Gegenſtande hergenommen ſeyn; der Be„wegungsgrund würde nur aus den Begriffen entſtehen, „welche die Menſchen von ihren eignen Vollkommenheiten, „oder von ihren natürlichen Kräften haben. Der andere „Weg beſteht im Looſe, welches gar leichtlich einen Ausſchlag „geben würde.“ Dieſer Weg hat wohl einen Ausgang, aber er führet nicht zum Zwecke. Die Frage wird geändert, denn es iſt alsdann nicht der Menſch, der den Ausſchlag giebt; oder, wenn man ſetzt, der Menſch entſcheide doch allezeit durchs Loos: ſo iſt der Menſch ſelbſt nicht mehr im Gleichgewichte, weil das Loos, daran er ſich hält, nicht darinn iſt. Es ſind allemal in der Natur gewiſſe Urſachen von demjenigen vorhanden, was von ungefähr, oder durchs Loos geſchieht. Es wundert mich einigermaßen, daß ein ſo ſcharfſinniger Kopf, als Herr Bayle, hier von ſich ſelbſt ſo ſehr abgehen können. Ich habe an einem andern Orte die rechte Antwort angezeigt, die dem falſchen Schluſſe des Buridans ein Genügen thut: nämlich der Fall von einem vollkommenen Gleichgewichte ſey unmöglich; weil die Welt niemals ſo getheilet werden kann, daß alle Eindrücke von beyden Seiten vollkommen gleich ſeyn ſollten.

307 §. Wir wollen hören, was Herr Bayle ſelbſt anderswo wider die eingebildete oder ſchlechterdings unbeſtimmte Gleichgültigkeit einwendet. Cicero hatte in ſeinem Buche de fato geſagt: Carneades hätte noch etwas feiners erfunden als die Abweichung der Stäubchen, indem er die Urſache einer vermeynten ſchlechterdings unbeſtimmten Gleichgültigkeit den freywilligen Bewegungen der Seelen zugeſchrieben; weil dieſe Bewegungen keiner äußerlichen Urſache vonnöthen hätten, als die von unſrer Natur herkäme. Allein Herr Bayle antwortet (in ſeinem Wörterb. im Art. Epikur,) gar wohl darauf: alles was von der Natur einer

Sache

Sache herkomme, ſey beſtimmt; alſo bleibt denn die Beſtimmung allzeit übrig, und der Schlupfwinkel des Carneades iſt zu nichts nütze.

308 §. Er zeigt an einem andern Orte (Rép. au Provinc. c. 90. T. 2. p. 229.) „daß eine Freyheit, die von dieſem vermeynten Gleichgewichte weit entfernet iſt, ungemein „vortheilhaftiger ſey. Ich verſtehe (ſpricht er,) eine Frey„heit, die allezeit dem Urtheile des Verſtandes folget, und „ſolchen Gegenſtänden, die klärlich als gut erkannt worden, „nicht widerſtehen kann. Ich wüßte niemanden, der nicht „geſtehen ſollte, daß eine klärlich erkannte Wahrheit den „Beyfall der Seelen nöthige (oder vielmehr lenke, „wenn man nur von keiner moraliſchen Nothwen„digkeit redet.) Die Erfahrung lehret es uns. Es „wird beſtändig in Schulen gelehrt, daß, gleichwie das „Wahre der Gegenſtand des Verſtandes iſt, alſo das Gute „der Gegenſtand des Willens ſey; und daß, gleichwie der „Verſtand unmöglich was anders bejahen kann, als was ſich „ihm unter dem Scheine der Wahrheit zeiget, alſo auch der „Wille nichts anders lieben könne, als das, was ihm gut zu „ſeyn ſcheint. Das Falſche in ſo weit es falſch iſt, glaubt „man niemals; und das Böſe liebt man nie, in ſo weit es „böſe iſt. In dem Verſtande iſt eine natürliche Beſtim„mung zum Wahren überhaupt, und zu jeder beſondern klar „erkannten Wahrheit. In dem Willen aber iſt eine natür„liche Neigung zum Guten überhaupt; woraus viele Welt„weiſe ſchließen: daß ſo bald wir ein beſonderes Gutes klär„lich erkenneten, ſo wären wir genöthiget, es zu lieben. Der „Verſtand ſchiebt ſeine Wirkung nur alsdann auf, wenn „ſich die Gegenſtände dunkel darſtellen, ſo daß man Urſache „zu zweifeln hat, ob ſie falſch oder wahr ſind. Daraus „ſchließen viele, der Wille bleibe alsdann nur im Gleichge„wichte, wenn die Seele ungewiß ſey, ob der Gegenſtand, „den man ihr vorſtellet, in Anſehung ihrer ein Gut ſey: allein

„ſobald ſie es bejahet, ſo halte ſie ſich nothwendig an dieſen „Gegenſtand, bis ſie von andern Urtheilen des Verſtandes „auf andere Art gelenket werde. Diejenigen ſo die Frey„heit auf ſolche Weiſe erklären, vermeynen dabey genugſame „Materie zu guten und böſen Verdienſten zu finden; weil ſie „voraus ſetzen: dieſe Urtheile des Verſtandes kämen von einer „freyen Bemühung der Seelen her, die Gegenſtände zu unter„ſuchen, ſie unter einander zu vergleichen, und eines von dem „andern zu unterſcheiden. Es iſt auch nicht zu vergeſſen, daß es „ſehr gelehrte Leute giebt, (wie Bellarminus lib. 3 de gratia & libero arbitrio c. 8. 9. & Cameron, in reſponſione ad Epiſtolam viri docti, id eſt Epiſcopii) „die aus wichti„gen Urſachen behaupten: der Wille folge allezeit nothwendig „dem letzten praktiſchen Urtheile des Verſtandes.“ (*)

309 §. Wir müſſen über dieſe Worte einige Anmerkungen machen. Eine deutliche Erkenntniß des Beſten lenket den Willen; aber ſie nöthiget und zwingt ihn, eigentlich zu reden, keineswegs. Man muß allemal, unter dem nothwendigen und dem gewiſſen oder unfehlbaren, einen Unterſcheid machen, wie wir ſchon mehr als einmal angemerkt haben; imgleichen unter der metaphyſiſchen und moraliſchen Nothwendigkeit. Ich glaube auch gänzlich, daß einzig und allein der Wille Gottes jederzeit den Urtheilen des Verſtandes folge. Alle vernünftige Creaturen ſind einigen Leidenſchaften, oder wenigſtens ſolchen Empfindungen unterworfen, die nicht gänzlich in dem beſtehen, was ich *Ideas adaequatas* (vollſtändige Begriffe) (**) nenne.

Und

(*) Dieſes hat unter den neuern Proteſtanten, auch der gründlich gelehrte Placette behauptet. Siehe ſeinen vortrefflichen Tractat vom göttlichen Glauben (de la Foi divine.) Man halte auch die Diſſertation dagegen, de Voluntatis humanae ab intellectu dependentia, die vor etlichen Jahren unter meiner Aufſicht allhier gehalten worden. G.

(**) Dieſe vollſtändige Begriffe, ſind ſolche Vorſtellungen eines

Und obſchon dieſe Leidenſchaften und Gemüthsbewegungen in den Seligen, kraft der Geſetze der Natur und des in Anſehung ihrer, vorherbeſtimmten Zuſammenhanges, allezeit auf das wahre Gute gehen: ſo haben ſie doch nicht allezeit eine vollkommene Erkenntniß davon. Es iſt mit ihnen wie mit uns, die wir nicht allemal die Urſachen unſeres Triebes erkennen. Die Engel und die Seligen ſind ſo wohl Creaturen als wir; bey denen jederzeit einige undeutliche, mit deutlicherm Erkenntniſſe vermiſchte Begriffe ſtatt finden. Suarez ſagt etwas, das dieſem beykömmt. Er glaubt (in dem Tract. de oratione, lib. I. c. II.) Gott habe die Sachen zum Voraus alſo eingerichtet, daß das mit einem ernſtlichen und gänzlichen Willen verrichtete Gebeth der Seligen allemal erhört werde; das iſt etwas von einer vorherbeſtimmten Harmonie. Was uns anlanget, ſo miſchen ſich über das Urtheil des Verſtandes, von dem wir eine ausdrückliche Erkenntniß haben, allerhand verwirrte ſinnliche Begriffe mit ein, welche allerhand Affecten, ja ſelbſt unempfindliche Neigungen, die wir nicht allemal merken, in uns erregen. Dieſe Bewegungen ſtoßen öfters das Urtheil des praktiſchen Verſtandes um.

310 §. Was die Gleichheit zwiſchen der Verhältniß des Verſtandes zum Wahren, und des Willens zum Guten anlangt: ſo iſt zu wiſſen, daß ein klarer und deutlicher Begriff einer Wahrheit, die Bejahung dieſer Wahrheit ſchon wirklich in ſich hält; alſo wird der Verſtand dadurch genöthiget. Allein man mag einen Begriff vom Guten haben

Geiſtes von Dingen, darinnen nichts undeutliches mehr enthalten iſt: weil man von allen Merkmaalen der Hauptſache wiederum neue deutliche Begriffe hat, und auch von denen Merkmaalen die in dieſen vorkommen, wiederum Erklärungen geben kann. Außer der neuern Weltweisheit und reinen Mathematik findet man wenig ſolche vollſtändige Begriffe unter den Menſchen. G.

was für einen man will: ſo iſt doch die Bemühung zu wirken, die auf das Urtheil folget, und meiner Meynung nach, das **Weſen des Willens** ausmacht, davon unterſchieden. Gleichwie es alſo Zeit erfordert, dieſe Bemühung auszuführen, alſo kann ſie gar wohl aufgeſchoben, ja ſelbſt durch eine neue Empfindung oder Neigung, die dazwiſchen kömmt, die das Gemüthe davon abwendet, und wohl gar verurſachet, daß es bisweilen ein ganz widriges Urtheil fällt, verändert werden. Und eben daher kömmt es, daß unſere Seele ſo viele Mittel hat, der erkannten Wahrheit zu widerſtehen; und daß vom Verſtande zum Herzen ein ſo weiter Weg iſt: ſonderlich wenn der Verſtand guten theils nur durch **verwirrte Gedanken** (par des *penſées ſourdes*) verfährt, die, wie ich es anderswo erkläret, einen nicht ſehr rühren können. Demnach iſt die Verbindung des Urtheils mit dem Willen nicht ſo nothwendig, als man vielleicht meynen möchte.

311 §. Herr Bayle ſagt weiter gar wohl: (p. 221.) „Es kann für keinen Fehler in der Seele des Menſchen gehalten werden, daß man, was das Gute überhaupt anlangt, „keine ganz gleichgültige Freyheit hat: es würde vielmehr „eine Unordnung, und eine überaus große Unvollkommenheit „ſeyn, wenn man wahrhaftig ſagen könnte: es liegt mir wenig daran, ob ich glücklich oder unglücklich bin; ich bin nicht „mehr geneigt, das Gute zu lieben als zu haſſen; ich kann „das eine eben ſo wohl thun, als das andere. Wofern nun „dieſes eine löbliche und vortheilhaftige Eigenſchaft iſt, wenn „man zu allem des Guten überhaupt geneigt iſt: ſo kann „auch dieſes kein Fehler ſeyn, wenn man ſich auch zu „einem jeden beſondern Guten, das ganz offenbar als ein Gut „für uns erkannt worden, genöthiget befindet. Es ſcheint „ſo gar eine nothwendige Folge zu ſeyn, daß wenn die Seele „keine gleichgültige Freyheit in Anſehung des Guten überhaupt hat: ſo habe ſie auch keine in Anſehung der beſondern

„Güter,

„Güter, ſo lange ſie ſchlecht weg urtheilet, daß dieſe Dinge „was gutes für ſie ſind. Was würden wir aber von einer „Seele gedenken, die, wenn ſie dieſes Urtheil gefället hat, „ſich gleichwohl rühmte: ſie hätte die Macht, dieſe Güter „nicht zu lieben, ja ſie wohl gar zu haſſen? und welche ſagte: „ich ſehe klärlich, daß mir dieſes gut iſt, und ich habe alle „nöthige Erkenntniß davon; unterdeſſen will ich es nicht „lieben, ich will es haſſen. Die Wahl iſt geſchehen, nun „führe ich ſie aus; es beweget mich keine Urſache dazu, (das „iſt, keine andere Urſache als dieſe: es iſt mein Wille „und Belieben,) ſondern es gefällt mir bloß, alſo zu verfah„ren. Was, ſage ich, würden wir von einer ſolchen Seele „gedenken? würden wir ſie nicht für weit unvollkommener „und unglücklicher halten, als wenn ſie dieſe gleichgültige „Freyheit nicht hätte?“

312 §. „Die Lehre, welche den Willen dem letzten Ur„theile des Verſtandes unterwirft, giebt nicht allein einen „vortheilhaftigern Begriff von dem Zuſtande der Seele; „ſondern ſie zeigt auch, daß es leichter ſey, den Menſchen auf „dieſem Wege zur Glückſeligkeit zu bringen, als auf dem „Wege der Gleichgültigkeit. Denn man darf ihm nur von „ſeinem wahrhaftigen Vortheile ein Licht geben, ſo wird ſich „ſein Wille alſobald nach den Urtheilen der Vernunft rich„ten. Hat er aber eine Freyheit, die von der Vernunft und „den Eigenſchaften derer deutlich erkannten Dinge ganz frey „iſt: ſo iſt er für das allerunbändigſte Thier von der Welt „zu achten, und man wird niemals verſichert ſeyn, ob man „ihn werde bewegen können, die gute Partey zu erwählen. „Es könnten alle Rathſchläge und alle Vernunftſchlüſſe auf „der Welt ganz unnütze ſeyn: man mag ſeinem Verſtande „ein Licht geben, man mag ihn gar überführen; ſo wird ſich „ſein Wille nichts deſtoweniger doch trotzig anſtellen, und „als ein Fels unbeweglich bleiben. Virgil. Aen. lib. 6. v. 470.

„Nec magis incepto vultus ſermone mouetur,
„Quam ſi dura ſilex aut ſtet marpeſia cautes.
„Die Worte ſind umſonſt, es geht ihr gleich ſo nah,
„Als ſtünd ein harter Stein und Marmorbildniß da.

„Eine Grille, ein eitler Eigenſinn, wird ihn wider alle Be„wegungsgründe ſtarr und hartnäckig machen: es wird ihm „nicht gefallen, ſein deutlich erkanntes Gutes zu lieben; es „wird ihm gefallen, daſſelbe zu haſſen. Kann man wohl ein „ſolches Vermögen für das köſtlichſte Geſchenk, das Gott „den Menſchen geben können, und für das einzige Inſtru„ment ſeines Glückes halten? Iſt es nicht vielmehr eine „Hinderniß unſerer Glückſeligkeit? Hat man wohl Urſache „ſich zu rühmen, wenn man ſagen kann: ich habe alle „Urtheile meiner Vernunft verachtet, und ich habe „bloß deswegen einen ganz andern Weg erwählet, „weil es mir ſo gefällig war? Wie ſchmerzlich würde „es uns in dieſem Falle nicht reuen, wenn die genommene „Entſchließung ſchädlich wäre? Eine ſolche Freyheit wür„de daher dem Menſchen mehr ſchädlich als nützlich ſeyn; „weil der Verſtand alle Güte der Dinge nicht genug würde „vorſtellen können, um dem Willen die Kraft zu benehmen, „ſie dennoch zu verwerfen. Demnach wäre es für den Men„ſchen unendlich beſſer, wenn er allezeit von dem Urtheile „des Verſtandes nothwendig gelenket würde; als daß es „dem Willen ſollte zugelaſſen ſeyn, ſeine Handlung aufzu„ſchieben: denn hiedurch würde er ſeinen Zweck deſto leich„ter und gewiſſer erreichen.“

313 §. Ich merke noch bey dieſen Worten an, daß eine ſolche ganz gleichgültige Freyheit, die nicht den geringſten beſtimmenden Grund hätte, unſtreitig eben ſo ſchädlich und ſchimpflich ſeyn würde, als ſie ungereimde und unmöglich iſt. Ein Menſch, der es alſo machen, oder ſich wenigſtens anſtellen wollte, als wenn er ohne Urſache wirke, würde gewiß

für

für einen Narren gehalten werden. Es iſt aber auch gewiß, daß die Sache unmöglich iſt, wenn man ſie genau und eigentlich nimmt, wie ſie geſetzt worden: ſo bald man ein Exempel geben will, ſo gehet man davon ab, und verfällt auf einen Menſchen, der ſich keineswegs ohne Urſache, jedoch vielmehr aus einer Neigung oder Gemüthsbewegung, als aus einem Urtheile des Verſtandes entſchließt. Denn ſo bald man ſagt: Ich verachte die Urtheile meiner Vernunft, bloß weil es mir alſo gefällt, weil mich meine Luſt, mein Belieben dazu antreibt: ſo iſt es ſoviel, als wenn man ſagte, ich ziehe meine Neigung meinem Vortheile; mein Vergnügen meinem Nutzen vor.

314 §. Es iſt eben ſo, als wenn ein eigenſinniger Menſch, der ſich einbildete: es wäre ihm eine Schande, wenn er dem Rathe ſeiner Freunde oder Diener folgen ſollte, das Vergnügen ihnen zu widerſprechen, dem Nutzen vorzöge, den er von ihren Anſchlägen haben könnte. Jedoch kann wohl ein kluger Menſch, in einer Sache von geringer Wichtigkeit, auf etwas unordentliche Weiſe, und wider ſeinen Vortheil handeln, um einem andern, der ihn zwingen oder regieren will, zu widerſtehen; oder diejenigen zu beſchämen, die auf ſeine Tritte und Schritte Achtung geben. Es iſt auch bisweilen nicht unrecht, wenn man dem Brutus nachahmet, und ſeinen Verſtand verbirgt; oder ſich wohl gar als einen tollen Menſchen anſtellet, wie David vor dem Könige der Philiſter gethan.

315 §. Herr Bayle bringt noch viele andere ſchöne Sachen bey, um zu zeigen, daß es eine große Unvollkommenheit ſeyn würde, wenn man wider das Urtheil des Verſtandes handelt. Er merkt (p. 225.) an, daß ſelbſt nach den Moliniſten, derjenige Verſtand, der das Seinige recht wohl thue, allezeit andeute, was das Beſte ſey. Er führet Gott ein; (Cap. 91. p. 227.) wie er in dem Garten Eden zu unſern erſten Aeltern ſagt: „Ich habe euch die

„Erkenntniß und das Vermögen gegeben, von Sachen zu „urtheilen, und euren Willen nach Gefallen einzurichten; „ich will euch ſagen, wie ihr euch aufführen ſollet: allein der „freye Wille, den ich euch mitgetheilet habe, iſt von ſolcher „Art, daß ihr mir (nachdem ſich die Gelegenheiten „eräugen) ſo wohl gehorchen als ungehorſam ſeyn könnet. „Man wird euch in Verſuchung führen: werdet ihr eure „Freyheit wohl gebrauchen, ſo werdet ihr glücklich ſeyn; wer„det ihr ſie aber übel gebrauchen, ſo werdet ihr unglücklich „ſeyn. Ihr möget bey euch ſelbſt zu rathe gehen, ob ihr von „mir als eine neue Gnade bitten wollet, daß ich euch entwe„der erlauben ſolle, eure Freyheit zu misbrauchen, wenn ihr „euch dazu entſchließen werdet, oder daß ich euch daran hin„dern ſolle. Bedenket es wohl, ich gebe euch 24 Stunden „Bedenkzeit. = = Begreift ihr nicht klar und deutlich, (ſetzt „Herr Bayle hinzu,) daß ihre Vernunft, die von der „Sünde noch nicht war verfinſtert worden, ſie würde auf den „Schluß gebracht haben: man müſſe Gott, als um den letz„ten und höchſten Zuſatz ſeiner Gnadengeſchenke, mit denen „er ſie beehret hatte, bitten: er möchte doch nicht zulaſſen, „daß ſie ſich durch den Misbrauch ihrer Kräfte ins Verder„ben ſtürzten? Und muß man nicht bekennen, daß wenn „Adam, aus einer falſchen Ehrſucht ſich ſelbſt zu regieren, „die göttliche Führung verworfen hätte, durch welche ſein „Glück in völlige Sicherheit wäre geſetzt worden; er das „wahrhaftige Original des Phaetons und des Icarus gewe„ſen würde ſeyn? Er würde faſt eben ſo gottlos geweſen ſeyn, „als der Ajax des Sophokles, der ohne den Beyſtand der „Götter überwinden wollte, und ſagte: mit einer ſolchen „Hülfe würden auch die feigſten Memmen ihre Feinde in „die Flucht jagen.“

316 §. Herr Bayle zeigt auch (Cap. 81.) daß man ſich eben ſo glücklich, oder noch wohl glücklicher zu achten hat: wenn man einen Beyſtand von oben bekommen, als wenn man

man ſein Glück ſeiner eigenen Wahl zuzuſchreiben hat. Wenn man ſich wohl dabey befindet, daß man einen plötzlichen Trieb, der ſich auf einmal erhoben, reiflich überlegten Gründen vorgezogen, ſo empfindet man eine außerordentliche Freude darüber: denn man bildet ſich ein, es habe uns entweder Gott, oder unſer Schutzengel, oder ich weis nicht was, das man ſich unter dem ungewiſſen Namen des Glückes vorſtellet, dazu angetrieben. In der That bildeten ſich Sylla und Cäſar mehr mit ihrem Glücke ein, als mit ihrer Aufführung. Die Heyden, und ſonderlich die Poeten, Homerus vornehmlich, regierten ihre Helden durch einen göttlichen Trieb. Der Held in der Aeneis geht allezeit unter der Begleitung einer Gottheit. Das war ein auserleſner Lobſpruch, wenn man zu den Kaiſern ſagte, ſie überwänden ſo wohl durch ihre Soldaten, als durch die Götter, die ſie ihren Feldherren mitgäben: *Te copias, te conſilium & tuos praebente Deos,* ſagt Horaz. Die Kriegsoberſten fochten unter dem göttlichen Schutze der Kaiſer, als wenn ſie ſich auf ihr Glück verließen: denn die Vorbedeutungen gehörten nicht für Bediente. Man rühmet ſich, wenn einem der Himmel günſtig iſt: man macht ſich mehr daraus, wenn man glücklich, als wenn man geſchickt iſt. Es hält ſich wohl niemand für glücklicher, als die Myſtiker, die ſich einbilden, ſie ruheten, und Gott wirkte in ihnen.

317 §. Andrerſeits, wie Herr Bayle im 83 C. hinzuſetzt, „iſt ein ſtoiſcher Philoſoph, der allen Dingen eine fatale Noth„wendigkeit zuſchreibt, über das Vergnügen, daß er eine „gute Wahl getroffen, ſo empfindlich als ein andrer Menſch. „Ein jeder kluger und vernünftiger Menſch wird befinden, „daß man gar keinen Gefallen darüber habe, wenn man lan„ge Zeit gerathſchlaget, und endlich die rühmlichſte Partey „erwählet hat; man empfindet eine unglaubliche Zufrieden„heit darüber, wenn man ſich überredet, man ſey in der Liebe

„zur

„zur Tugend ſo befeſtigt, daß man ohne den geringſten Wi„derſtand eine Verſuchung von ſich ſtoßen würde. Ein „Menſch, dem man vorſchlägt, etwas wider ſeine Pflicht, „wider ſein Gewiſſen zu begehen, und der ſogleich antwor„tet, er ſey zu einem ſolchen Laſter unfähig, und der auch „in der That dazu unfähig iſt, iſt weit mehr mit ſeiner Per„ſon zufrieden, als wenn er erſt Bedenkzeit forderte, und „etliche Stunden lang nicht wüßte, was er thun ſollte. Es „verdreußt uns in vielen Fällen, wenn wir nicht wiſſen, was „für eine Partey wir aus zweyen ergreifen ſollen: und es „würde uns lieb ſeyn, wenn entweder der Rath eines guten „Freundes, oder einige Hülfe von oben, uns antriebe, eine „gute Wahl zu treffen.“ Alles dieſes zeiget uns, was ein beſtimmtes Urtheil vor einer herumſchweifenden Gleichgültigkeit, die uns in der Ungewißheit läßt, für einen Vorzug habe. Allein wir haben endlich zur Gnüge bewieſen, daß uns bloß die Unwiſſenheit gleichgültig halten könne, und daß Gott niemals zweifelhaft oder unſchlüßig iſt. Je näher man ihm kömmt, deſto vollkommener iſt die Freyheit, und deſto mehr wird ſie durch das Gute und durch die Vernunft gelenket. Und man wird die Gemüthsart des Cato, von welchem Vellejus ſagte: daß er unmöglich was Böſes begehen könne, allezeit der Gemüthsart eines unentſchloßnen und desfalls annoch im Zweifel ſtehenden Menſchen vorziehen.

318 §. Ich habe dieſe Vernunftſchlüſſe des Herrn Bayle wider die unbeſtimmte Gleichgültigkeit, ſehr gern vorgeſtellt und bekräftiget, ſo wohl zu Erklärung der Materie, als ihm ſolche ſelbſt entgegen zu ſetzen, und zu zeigen: daß er nicht Urſache gehabt, ſich über die vermeynte Nothwendigkeit zu beſchweren, die Gott auferleget wird, das beſtmöglichſte zu erwählen. Denn Gott handelt entweder aus einer ſolchen ganz ungewiſſen Gleichgültigkeit, und von ungefähr; oder er handelt aus Eigenſinn, oder aus einem an-

dern

dern Affecte; oder er muß endlich aus einer überwiegenden Neigung der Vernunft und Weisheit wirken, die ihn zum Beſten antreibt. Allein die Leidenſchaften und Gemüthsbewegungen, die aus einem verwirrten Begriffe eines Scheingutes entſtehen, finden in Gott nicht ſtatt; und die unbeſtimmte Gleichgültigkeit iſt eine Chimäre. Die göttliche Wahl kann alſo von nichts anders, als von den ſtärkſten Vernunftgründen, gelenket werden. Die Unvollkommenheit unſers freyen Willens iſt Schuld dran, daß wir das Böſe an ſtatt des Guten, ein größeres Uebel an ſtatt eines geringern, das geringſte Gut an ſtatt des größeſten, erwählen können. Das macht der Schein des Guten und Böſen, der uns betriegt: Gott hergegen iſt allezeit zu dem wahren und größten Guten; das iſt, ſchlechterdings zum wahren Guten, geneigt, das er nothwendig erkennen muß.

319 §. Dieſer falſche Begriff von der Freyheit, der von denjenigen herrühret, die ſich nicht begnügen, ſie vom Zwange, ja ſelbſt von der Nothwendigkeit frey zu machen; ſondern ſie auch noch gar von der Gewißheit und Beſtimmung, das iſt, von der Vernunft und Vollkommenheit los haben wollten, hat einigen Scholaſtikern, als welches Leute ſind, die ſich oftmals in ihre Spitzfindigkeiten verwickeln, und die Schaale der Wörter für den Kern der Sache annehmen, ſehr wohl gefallen. Sie machen ſich allerhand widerſinniſche Vorſtellungen, aus denen ſie einen Nutzen zu ziehen vermeynen, und die ſie durch Verdrehung der Wörter zu behaupten ſuchen. Die gänzliche Gleichgültigkeit iſt von dieſer Art: wenn man ſie dem Willen einräumet, ſo giebt man ihm ein Vorrecht, das demjenigen nicht ungleich iſt, das einige Carteſianer, und einige Myſtiker in der göttlichen Natur finden; nämlich unmögliche Dinge thun zu können, abgeſchmackte Sachen hervor bringen zu können, und machen zu können, daß zwey ſich widerſprechende Sätze zugleich wahr ſeyn. Wenn man verlangt, daß eine Beſtimmung

von

von einer völligen und ſchlechterdings unbeſtimmten Gleichgültigkeit herkommen ſolle: das iſt eben ſo viel, als wenn man verlangte, daß ſie natürlicher Weiſe von nichts herrühren ſolle. Man ſetzt, Gott gebe dieſe Beſtimmung nicht, alſo hat ſie weder einen Urſprung in der Seele, noch in dem Leibe, noch in den Umſtänden, weil man alles als unbeſtimmet annimmt; und doch iſt ſie da, und zwar ohne Zubereitungen, ohne daß ſich etwas dazu anſchickte, ohne daß ein Engel, ohne daß Gott ſelbſt ſehen oder zeigen könnte, wie ſie entſtanden. Das heißt nicht allein von nichts, ſondern auch aus eigener Kraft von nichts herkommen. Dieſe Lehre führt eben ſo was lächerliches ein, als die ſchon erwähnten Abweichungen der untheilbaren Stäubchen (Atomorum) Epikurs, welcher behauptet; indem eines von dieſen kleinen Stäubchen in gerader Linie fortgienge, ſo wendete es ſich plötzlich und ohne Urſache von ſeinem Wege ab, bloß weil es der Wille befähle. (*) Wobey zu merken iſt, daß er bloß zu dem Ende hierauf verfallen, damit er dieſe vermeynte ganz gleichgültige Freyheit retten möchte, deren Chimäre ſehr alt zu ſeyn ſcheint: und ſo mag man wohl mit Recht ſagen: eine

(*) Dieſes trifft auch diejenigen heutigen Gegner, die ſich ſchon einbilden, eine freye Handlung habe ihren zureichenden Grund, wenn nur die Seele eine Kraft habe, ſie hervorzubringen, oder überhaupt ein Vermögen etwas zu wollen. Sie ſehen aber nicht, daß in dieſer allgemeinen und unbeſtimmten Kraft, zwar ein Grund zu hundert tauſend Handlungen, aber nicht insbeſondre zu dieſer, oder jener Handlung liege. Ich habe z. E. Geld hundert Bücher zu kaufen: darum aber folgt noch nicht, daß ich dieſes oder jenes Buch kaufen muß, oder kaufen werde: es muß noch etwas dazu kommen, das mich lenke, vielmehr dieſes, als ein andres Buch zu kaufen. Oder ich habe das Vermögen und die Luſt ſpazieren zu gehen; daraus aber fließt noch nicht, in welchen Garten ich gehen will. Es muß mich noch etwas anders bewegen, den einen Garten allen andern vorzuziehen. G.

(**) Dieſe Ueberſetzung iſt nunmehro heraus, unter dem Titel:

eine Chimäre hecke die andere aus, (Chimaera Chimaeram parit.)

320 §. Herr Marchetti hat dieſe epikuriſche Lehre, in ſeiner artigen Ueberſetzung des Lucrez in italiäniſchen Verſen überaus wohl ausgedruckt; man hat aber ſolche Ueberſetzung bishero noch nicht ans Licht kommen laſſen. (**) Lucr. Lib. II. v. 250.

„Mà ch'i principii poi non corran punto
„Della lor dritta via, chi veder puote?
„Si finalmente ogni lor moto ſempre
„Inſieme s' aggruppa, e dall'antico
„Sempre con ordin certo il nuovo naſce:
„Ne tracciando i primi ſemi, fanno
„Di moto un tal principio, il qual poi rompa
„I decreti del fato, acciò non ſegua
„L'una cauſſa dell' altra in infinito:
„Onde han queſta, dich'io, *del fato ſciolta*
„*Libera volontà*, per cui ciaſcuno
„Va dove più l'agrada? I moti ancora

„Si

Di Tito Lucrezio Caro della Natura delle Coſe &c. überſetzt durch Alexander Marchetti, D. Phil. und Mathem. zu Piſa und Acad. della Cruſca 1. Edit. London 8. 400. S. Der Grundtext dieſer Stelle heißt ſo:
Denique ſi motus ſemper connectitur omnis,
Ex vetere exoritur ſemper nouus, ordine certo;
Nec declinando faciunt primordia motus
Principium quoddam, quod fati foedera rumpat,
Ex infinito ne cauſam cauſa ſequatur:
Libera per terras vnde haec animantibus exſtat,
Vnde eſt haec (inquam) fatis auolſa voluntas,
Per quam progredimur, quo ducit quemque voluptas?
Declinamus item motus, nec tempore certo
Nec regione loci certa, ſed vbi ipſa tulit mens:
Nam dubio procul his rebus ſua cuique voluntas
Principium dat, & hinc motus per membra reguntur.

„Si declinan ſovente, e non in tempo
„Certo, ne certa region, mà ſolo
„Quando e dove comanda il noſtro arbitrio,
„Poiche ſenz' alcun dubbio à queſte coſe
„Dà ſol principio il voler proprio, e quindi
„Van poi ſcorrendo per le membre i moti.

Wenn die Bewegung nun ſtets an Bewegung hängt,
Und wenn auch immerzu die neue von der alten
Nach feſter Ordnung Lauf, ſo Kraft als Seyn empfängt,
Und wenn die Atomen als Saamen aller Dinge
Durch ihren Abweg ſelbſt nichts kräftiges erhalten,
Wodurch des Schickſals Band und Kettenſchluß zerſpringe;
Damit der wirkenden Urſachen lange Reih
Nicht ewiglich ſo ſtark und feſt verknüpfet ſey;
Wie kömmt die Freyheit denn des Willens in die Welt?
Des Willens, welcher ſich vom Schickſal los geriſſen,
Nach dem wir alle gehn, wohin es uns gefällt?
Wir ändern unſere Bewegung fort und fort,
Nicht zu gewiſſer Zeit, noch an gewiſſen Ort,
Nein, ſondern wenn und wie und wo wir uns entſchließen;
Warum? der Urſprung wird im Willen ſtecken müſſen;
Denn die Bewegung wird durch deſſen bloße Macht
In unſern ganzen Leib von Glied zu Glied gebracht.

Es iſt artig, daß ein Menſch, wie Epikur, nachdem er die Götter und alle unkörperliche Subſtanzen abgeſchafft, ſich einbilden können: der Wille, der nach ſeiner Meynung ſelbſt aus

(*) Daher ſieht man, wie ſchön ein Lehrgebäude zuſammen hange, darinnen man ſich einmal entſchließen kann, von dem Satze des zureichenden Grundes abzuweichen. Man muß auf willkührliche Lehren verfallen; man muß Dinge zum voraus ſetzen, die man vorher ſelbſt geleugnet, und andre leugnen, die man ſonſt zugegeben. Daß nun das epikuriſche dieſen Fehlern ſehr unterworfen ſey, hat auch in vielen andern Puncten Bayle, in ſeinem Wörterbuche, im Artikel

aus Stäubchen beſtund, habe über die Stäubchen eine Macht, und könne ſie von ihrem Wege abwenden, ohne daß es möglich ſey zu ſagen, wie es zugehe. (*)

321 §. Carneades hat ohne die Stäubchen, in der Seele des Menſchen ſelbſt, den Grund der vermeynten unbeſtimmten Gleichgültigkeit zu finden geglaubt; indem er dasjenige für die Urſache angenommen, davon Epikur die Urſache geſucht. Carneades gewann weiter nichts dabey, als daß er unaufmerkſame Leute deſto leichter betrog, indem er die Ungereimtheit von einer Sache, wo ſie ein bißchen zu handgreifflich iſt, auf eine andere verlegte, dabey es leichter iſt die Sachen zu verwirren, nämlich vom Leibe auf die Seele: weil die meiſten Weltweiſen von der Natur der Seelen gar undeutliche Begriffe hatten. Epikur, der ſie aus Stäubchen zuſammen ſetzte, hatte zum wenigſten Urſache, den Urſprung ihrer Lenkung in demjenigen zu ſuchen, was er für den Urſprung der Seelen hielt. Derowegen haben Cicero und Herr Bayle nicht allzuwohl gethan, daß ſie ihn ſo ſehr herunter gemacht, und hergegen den Carneades verſchont, oder wohl gar gelobet haben, welcher doch eben ſo abgeſchmackt iſt. Ich kann nicht begreifen, wie ſich Herr Bayle, der doch ſo ſcharſſinnig iſt, mit einer verdeckten Ungereimtheit hat abſpeiſen laſſen; ſo gar, daß er kein Bedenken getragen, ſie für die äußerſte Bemühung des menſchlichen Verſtandes in dieſer Sache zu halten: gerade als wenn die Seele, in der die Vernunft ihren Sitz hat, geſchickter wäre, als der

Ll Leib,

Epikur, ſehr deutlich gewieſen. Gleichwohl finden die heutigen Epikurer in der Naturlehre, ich meyne die Gaſſendiſten und Neutonianer, ob ſie gleich ſonſt auf Baylen große Stücke halten, dieſe Schwierigkeiten in ihren Lehrſätzen nicht; ohne Zweifel, weil ſie ihn nur in denen Stellen leſen, wo er gewiſſe Religionspuncte angreift, die ihnen beſchwerlich fallen; diejenigen aber überhüpfen, wo er ſie auf den rechten Weg führen könnte. G.

Leib, zu wirken, wenn ſie gleich von keiner innerlichen oder äußerlichen Urſache gelenket würde; oder als wenn dieſer allgemeine Grundſatz, daß nichts ohne Urſache geſchieht, nur die Körper angienge. (*)

322 §. Zwar hat wohl freylich die Forme, oder die Seele, dieſen Vorzug vor der Materie, daß ſie der Urſprung der Wirkung iſt; indem ſie den Grund der Bewegung oder der Veränderung in ſich hat: ſie iſt mit einem Worte, wie ſie Plato nennet, τὸ αὐτοκίνητον. Die Materie iſt hergegen nur leidend, und wenn ſie wirken ſoll, muß ſie einen Stoß bekommen, *agitur vt agat.* Iſt aber die Seele an und für ſich ſelbſt wirkſam, wie es denn nicht anders iſt: ſo iſt ſie eben deswegen für ſich zur Wirkung nicht ſchlechterdings gleichgültig, wie die Materie, ſondern ſie muß den Grund ihrer Beſtimmung in ſich finden. Und nach dem Lehrgebäude der vorherbeſtimmten Harmonie findet die Seele in ihr

(*) Die Urſache von dieſer Nachſicht des Hrn. Bayle gegen den Carneades, iſt wohl nirgend anders zu ſuchen, als 1) weil Herr Bayle ſelbſt von den innerſten Wirkungen und Kräften der Seelen noch keine viel deutlichere Einſicht hatte, als die Alten; daher er ſich alſo mit einem je ne quoi, konnte abſpeiſen laſſen, wie auch Carteſius mit der Lenkung der Seele in der Zirbeldrüſe, zufrieden geweſen war; ohne zu ſehen, daß er ihr vorher alle Kraft in den Körper benommen hatte. 2) Aber kam die Erhebung und Bewunderung des Carneades daher, weil er ein guter Zweifler war. Denn das bemerkt man durchgehends an Baylen, daß er niemanden für einen großen Geiſt hält, der nicht ein Sceptiker, Pyrrhonier, oder Akademiker geweſen; und die Unmöglichkeit der gewiſſen und richtigen Erkenntniß gelehret hat. G.

(**) Wenn die moraliſchen Bewegungsgründe mit den Gewichten in einer Wage verglichen werden, ſo wird nichts anders damit angedeutet, als daß: gleichwie bey entgegengeſetzten gleichſchweren Gewichten die Wage ſich auf keine Seite bewegt, weil keine zulängliche Urſache zu dergleichen Bewegung vorhanden iſt; alſo auch die Seele, bey entgegengeſetzten

ihr ſelbſt und in ihrer idealen Natur, die noch vor ihrem Daſeyn geweſen, die Urſache ihrer Beſtimmungen, welche nach allen denjenigen Dingen eingerichtet ſind, die um ſie herum ſeyn werden. Hiedurch war ſie von aller Ewigkeit her in ihrem bloß möglichen Zuſtande ſchon beſtimmt, frey zu wirken, wie ſie wirklich in der Zeit nach erlangter Wirklichkeit handeln würde.

323 §. Herr Bayle merket ſelbſt gar wohl an, daß eine gleichgültige Freyheit, dergleichen man zulaſſen muß, die Neigungen nicht ausſchließt, und kein Gleichgewichte erfordert. Er zeiget (Réponſ. au Provincial. c. 13. p. 748. ſeqq.) weitläuftig genug, daß man die Seele mit einer Wage vergleichen könne, darinnen die Gründe und Neigungen gleichſam die Gewichte wären. (**) Und ſeiner Meynung nach, kann man dasjenige, was in unſern Entſchließungen vorgeht, alſo erklären: daß der Wille des Menſchen wie eine

 Wage

gleichſtarken Gründen, weder die eine noch die andre Partey erwählen könne. Im übrigen iſt dieſes, nach der Meynung des Herrn von Leibnitz, ſehr wohl zu merken, daß die Gründe keinesweges als etwas äußerliches, welches von der Seelen könnte unterſchieden und getrennet werden, wie die Gewichte von der Wage, in die Seele wirken. Die Seele ſelbſt wirket kraft der Gründe, und die Gründe ſind nichts anders, als gewiſſe Beſchaffenheiten der Seelen; obgleich öfters der Grund, zum wenigſten der idealiſche Grund, ſolcher Gründe und Beſchaffenheiten in den äußerlichen Dingen ſeyn kann. Wofern daher die Seele einige Bewegungsgründe andern gleichſtarken, oder auch noch ſtärkern vorziehen könnte, ſo könnte ſie wider ſich ſelbſt handeln, und anders thun, als ſie zu thun in der That geneigt wäre; (Siehe die fünfte Schrift des Herrn von Leibnitz wider den Herrn Clark, in der Sammlung dieſer Schriften, §. 15.) Wenn ein Menſch etwas aus keinem andern Bewegungsgrunde thäte, als bloß ſeine Freyheit zu vertheidigen, ſo wäre eben dieſer Bewegungsgrund, dieſer Vorſatz, dieſe Neigung, als eine Beſchaffenheit ſeiner Seelen anzuſehen, aus welcher die That erfolgte. Geſetzt, er wäre zwar Willens, dieſes

Wage ſey, welche ſtille ſteht, wenn die Gewichte auf beyden Wageſchalen gleich ſind, und ſich allezeit entweder auf die eine, oder auf die andere Seite neiget, nachdem in einer Schale mehr Gewichte, als in der andern iſt. Eine neue Urſache macht ein größeres Gewicht; ein neuer Begriff leuchtet heller als der alte; die Furcht vor einer großen Beſchwerniß überwiegt ein mittelmäßiges Vergnügen; wenn zween Affecten mit einander ſtreiten, ſo behält der ſtärkſte allemal die Oberhand: es müßte denn dem andern entweder die Vernunft, oder ein anderer mit ihm verbundener Affect an der Seite ſtehen. Wenn man die Waaren zu ſeiner Rettung ins Meer wirft, ſo iſt die That, die die Schullehrer vermiſcht (mixtam) nennen, willkührlich und frey: und inzwiſchen überwiegt die Liebe zum Leben unſtreitig die Liebe zu den Gütern. Der Verdruß rührt vom Andenken des verlohrnen Guten her; und man kann ſich um ſo viel ſchwerer entſchließen, je mehr die gegenſeitigen Gründe der Gleichheit beykommen: gleichwie man ſieht, daß eine Wage viel geſchwinder ausſchlägt, wenn zwiſchen den Gewichten ein großer Unterſcheid iſt.

324 §. Gleichwie es aber ſehr oft geſchieht, daß viele Parteyen zu ergreifen ſind: ſo könnte man die Seele, an ſtatt der Wage, mit einer Kraft vergleichen, die zu gleicher Zeit auf verſchiedene Seiten ausbrechen will; aber nur da wirket, wo

oder jenes zu thun, um einen Beweis ſeiner Freyheit abzulegen; er thäte aber dennoch das Gegentheil, weil ihm ein großer und unerſetzlicher Schaden vorgeſtellet würde, wofern er auf ſeinem erſten Vorſatze beharrete: ſo müßte man ſagen, dieſer neue Grund habe den erſtern überwogen, das iſt; ſeine Seele habe eine ſolche Verfaſſung bekommen, aus welcher nichts anders, als die Erwählung der letztern Partey erfolgen können. Wäre es möglich, daß die Neigung ſeine Freyheit zu beweiſen, und die Neigung den vorgeſtellten Schaden zu vermeiden, vollkommen gleich wären; und daß nicht die geringſte andere Urſache dazu käme, welche einigen Ausſchlag

wo es am leichteſten iſt, und wo ſie den geringſten Widerſtand findet. Wenn zum Exempel die Luft in einem gläſernen Gefäßze allzuſehr zuſammen gedruckt iſt, ſo zerbricht ſie es, damit ſie heraus könne. Sie ſucht auf allen Seiten durchzudringen, allein ſie bricht doch endlich durch die ſchwächſte. Eben ſo gehen die Neigungen der Seelen auf alles Gute, welches ſich ihr vorſtellet; das ſind vorhergehende Willen: allein der nachfolgende Wille, der aus jenen entſpringet, lenket ſich gegen das, was den größten Eindruck macht.

325 §. Unterdeſſen hindert dieſe Ueberwicht der Neigungen gar nicht, daß nicht der Menſch über ſich ſelbſt Herr ſey, wenn er nur ſeine Gewalt zu gebrauchen weis. Seine Herrſchaft iſt die Herrſchaft der Vernunft; er muß ſich nur bey Zeiten dazu bereit machen: wenn er den Leidenſchaften widerſtehen will; ſo wird er geſchickt ſeyn, die Ungeſtümigkeit der allerheftigſten Leidenſchaften zu hemmen. Wir wollen ſetzen, es beobachte Auguſtus, der im Begriffe ſteht, Befehl zu geben, daß Fabius Maximus ſolle hingerichtet werden, gewöhnlicher maßen den Rath, den ihm ein Philoſoph gegeben: nämlich, daß er, ehe und bevor er in der Hitze ſeines Zornes etwas thäte, das griechiſche Alphabeth herſagen ſollte. Dieſes kann den Fabius beym Leben, und den Auguſt bey Ehren erhalten. Wenn uns aber kein glücklicher Gedan-

geben könnte: ſo würde er ſich nimmermehr weder zu der einen noch zu der andern Partey entſchließen; ſo wenig als eine Wage ſich auf die eine, oder die andere Seite bewegen kann, wenn das Gewicht auf beyden Seiten vollkommen gleich iſt, und dieſes Gleichgewicht von keiner andern Urſache aufgehoben wird. Hieraus erhellet, wie die wahre Freyheit mit der Nothwendigkeit der Bewegungsgründe gar wohl beſtehen könne, und wie die Ausübung der Freyheit, oder die Neigung zu ſolcher Ausübung, ſelbſt mit unter die Bewegungsgründe zu rechnen ſey. R.

ken beyfällt, den wir bisweilen einer ganz beſondern göttlichen Gütigkeit zuzuſchreiben haben; oder wenn wir uns nicht, wie Auguſt, zum voraus eine ſolche Geſchicklichkeit erworben, die uns zu einer Betrachtung bringen kann, welche ſich auf Zeit und Ort ſchicket: ſo wird die Leidenſchaft die Vernunft überwältigen. Wenn der Kutſcher die Pferde regiert, wie er ſoll und kann, ſo iſt er Herr über ſie: allein es giebt Fälle, da er ſich verſieht, und alsdann muß er den Zügel auf eine Zeitlang fahren laſſen:

Fertur equis Auriga, nec audit Currus habenas.
Der ſchwache Fuhrmann wird von Pferden fortgeriſſen;
Der ſchnelle Wagen will von keinem Halten wiſſen.

326 §. Es iſt gewiß, daß wir in uns allezeit Gewalt genug über unſern Willen haben, man vergißt es nur bisweilen ſie zu gebrauchen. Aus dieſem erhellet, wie wir ſchon mehr als einmal angemerket haben, daß die Gewalt der Seelen über ihre Neigungen eine Macht ſey, die nur per indirectum kann ausgeübet werden: faſt wie Bellarminus meynte, daß die Päbſte über die zeitlichen Sachen der Könige Recht und Macht hätten. Die äußerlichen Verrichtungen, die nicht über unſre Kräfte und Vermögen ſind, hangen in Wahrheit ſchlechterdings von unſerm Willen ab: allein unſer Wollen hänget nicht anders vom Willen ab, als durch gewiſſe geſchickte Umwege, die uns ein Mittel geben, unſern Entſchluß entweder zu verändern oder aufzuſchieben. Wir ſind zwar Herren bey und über uns ſelbſt, aber nicht wie Gott in der Welt, der nur ein Wort ſprechen darf; ſondern wie ein kluger Fürſt in ſeinen Ländern, oder wie ein guter Hausvater in ſeinem Hauſe. Herr Bayle nimmt es bisweilen anders, als wenn wir eine unumſchränkte, und von Urſachen und Mitteln gar nicht abhängende Gewalt in uns haben müßten, wenn wir uns eines freyen Willens rühmen wollten. Allein Gott ſelbſt hat

keinen

keinen ſolchen freyen Willen, und darf auch in dieſem Verſtande keinen haben. Er kann weder ſeine Natur ändern, noch anders als ordentlich wirken; und wie könnte ſich denn der Menſch ſo gleich auf einmal verändern, und gleichſam in eine andere Forme bringen? Ich habe ſchon geſagt, daß die Herrſchaft Gottes, und die Herrſchaft des Weiſen, eine Herrſchaft der Vernunft ſey. Inzwiſchen iſt es Gott allein, der allemal ſolche Sachen will, die am meiſten zu wünſchen ſind: folglich braucht er die Macht, ſeinen Willen zu ändern, ganz und gar nicht.

327 §. „Iſt die Seele Herr über ſich ſelbſt, (ſpricht „Herr Bayle p. 753.) ſo darf ſie nur wollen, und alſobald „wird der Verdruß und Schmerz verſchwinden, der den „Sieg über die Leidenſchaften begleitet.“ Hiezu wäre, ſeiner Meynung nach, ſchon genug, wenn man gegen die Sachen, woraus die Leidenſchaften entſtehen, eine Gleichgültigkeit annähme, (p. 758.) „Sind nun, ſpricht er, die „Menſchen Herren bey und über ſich ſelbſt: warum geben „ſie ſich denn nicht dieſe Gleichgültigkeit?“ Allein dieſer Einwurf iſt eben ſo, als wenn ich fragte; warum ſich ein Hausvater nicht Geld gebe, wenn ers bedarf? Er kann es wohl bekommen, aber mit einer Geſchicklichkeit; und nicht wie zur Zeit der Hexen, oder des Königs Midas, durch einen bloßen Befehl des Willens, oder durch ein Anrühren. Es wäre damit noch nicht ausgerichtet, wenn man gleich Herr bey ſich ſelbſt wäre: man müßte zugleich auch Herr über alle Sachen ſeyn, wenn man ſich alles wollte geben können, was man will; denn man findet nicht alles bey und in ſich ſelbſt. Wenn man an ſich arbeitet, ſo muß man es eben ſo machen, als wenn man an andern Sachen arbeitet: man muß die Beſchaffenheit und die Eigenſchaften des Gegenſtandes erkennen, und ſeine Arbeit darnach einrichten. Es wird dahero mehr als ein Augenblick, und mehr als ein

bloßes Wollen erfodert, ſich zu beſſern, und einen beſſern Willen zu erlangen.

328 §. Unterdeſſen iſt hierbey wohl zu merken, daß der Verdruß und die Schmerzen, die den Sieg über die Gemüthsbewegungen begleiten, bey einigen, wegen des großen Vergnügens, das ſie in der lebendigen Empfindung ihrer Gemüthskräfte und der Gnade Gottes finden, in beſondere Luſt und Freude ausſchlagen. Die Aſcetiker und wahren Myſtiker können hievon aus der Erfahrung reden, ja auch ein rechtſchaffener Philoſoph kann hievon etwas ſagen. Man kann dieſen glücklichen Zuſtand erreichen, und das iſt eines von den vornehmſten Mitteln, deſſen ſich die Seele zu Befeſtigung ihrer Herrſchaft bedienen kann.

329 §. Scheinen gleich die Scotiſten und Moliniſten der unbeſtimmten Gleichgültigkeit das Wort zu reden, (ich ſage ſie ſcheinen es, denn ich zweifele, ob ſie derſelben, wenn ſie ſie recht erkannt haben, im Ernſte geneigt ſind,) : ſo halten es hingegen die Thomiſten und Auguſtinianer mit der Vorherbeſtimmung; denn eines von beyden muß man nothwendig annehmen. Thomas von Aquino iſt ein Scribent, der auf den Grund zu gehen pflegt: und der ſubtile Scotus, der ihm zu widerſprechen ſich bemühet, macht die Sachen oft dunkel, da er ſie deutlich machen ſollte. Die Thomiſten gehen insgemein ihrem Lehrer nach, und leugnen, daß ſich die Seele ohne eine Vorherbeſtimmung, entſchließe. Allein die Vorherbeſtimmung der neuen Thomiſten iſt vielleicht auch eben nicht diejenige, die wir vonnöthen haben. Durandus von S. Porciano, der in vielen Stücken was beſonders haben wollte, und die beſondre Mitwirkung Gottes beſtritt, hielt es dennoch mit einer gewiſſen Vorherbeſtimmung, und glaubte: Gott ſehe in dem Zuſtande der Seelen, und desjenigen, was um ſie iſt, die Urſache ihrer Entſchließungen.

330 §.

330 §. Die alten Stoiker ſind hierinnen bey nahe der Meynung der Thomiſten beygekommen. Sie ſind zu gleicher Zeit für die Beſtimmung, und wider die Nothwendigkeit geweſen; ob man ſie wohl beſchuldiget, als machten ſie alles nothwendig. Cicero ſpricht in ſeinem Buche *de fato:* Demokritus, Heraklitus, Empedokles und Ariſtoteles hätten geglaubt, das Verhängniß führe eine Nothwendigkeit ein; und andere hätten ſich dawider geſetzt, (er verſteht vielleicht den Epikur und die Academiker darunter,) Chryſippus aber hätte eine Mittelſtraße geſucht. Ich glaube, Cicero irret, was den Ariſtoteles betrifft, als der die Zufälligkeit und Freyheit gar wohl erkannt hat; ja vielmehr allzuweit gegangen iſt, wenn er, wie ich glaube, aus Unvorſichtigkeit ſpricht: die Sätze von den zufälligen Dingen hätten keine beſtimmte Wahrheit; worinnen auch die meiſten Scholaſtiker gar billig von ihm abgegangen ſind. Kleanthes ſelbſt, der Lehrmeiſter des Chryſippus, ob er wohl die beſtimmte Wahrheit künftiger Zufälle behauptete, ſo leugnete er doch die Nothwendigkeit derſelben. Wenn die Scholaſtiker, die von dieſer Beſtimmung künftiger Zufälle, ſo wohl verſichert waren, (als wie z. E. die Jeſuiten von Coimbra, die einen berühmten philoſopiſchen Lehrbegriff verfertiget haben,) die Verbindung der Dinge eingeſehen hätten, ſo wie das Lehrgebäude der allgemeinen Uebereinſtimmung ſie vorſtellet: ſo würden ſie ganz gewiß geſchloſſen haben, daß man die vorhergehende Gewißheit, oder die Beſtimmung der Zukunft nicht einräumen könne, ohne zugleich eine Vorherbeſtimmung der Sache, in ihren Urſachen und Gründen, zuzugeben.

331 §. Es hat ſich zwar Cicero bemüht, uns die Mittelſtraße des Chryſippus zu erklären: allein Juſtus Lipſius hat in ſeiner ſtoiſchen Philoſophie gar wohl angemerket, daß die Stelle des Cicero verſtümmelt ſey, und daß Aulus Gellius uns die ganze Schlußrede des ſtoiſchen Philoſophen aufbe-

halten habe. (Noct. Att. lib. 6. c. 2.) Wir wollen ſie kürzlich vortragen. Das Verhängniß iſt der unvermeidliche und ewige Zuſammenhang aller Begebenheiten. Man wendet dagegen ein, daß auf ſolche Weiſe die Wirkungen des Willens nothwendig ſeyn würden; und daß die Böſen nicht könnten geſtraft werden, weil ſie zum Böſen genöthiget worden. Chryſippus antwortet darauf: das Böſe komme von der erſten Einrichtung und Beſchaffenheit derer Seelen her, welche einen Theil des nothwendigen Zuſammenhangs ausmachen. Die Seelen, welche von guter Art ſind, widerſtehen weit beſſer dem Eindrucke der äußerlichen wirkenden Urſachen; diejenigen aber, deren natürliche Fehler durch keine Zucht verbeſſert worden, laſſen ſich verführen. Hernach macht er, nach dem Cicero, unter den Haupt- und Nebenurſachen einen Unterſcheid; und bedient ſich des Gleichniſſes von einem Cylinder, deſſen Beweglichkeit und Geſchwindigkeit, oder leichte Bewegung, vornehmlich von ſeiner Figur herrühret: da er im Gegentheile weit mehr würde aufgehalten werden, wenn er rauh und ungleich wäre. Inzwiſchen hat er dennoch eines Stoßes und Antriebes vonnöthen: gleich wie die Seele von dem Gegenſtande der Sinnen gereizet werden muß, und dieſen Eindruck nach der Beſchaffenheit, in der ſie ſich befindet, annimmt.

332 §. Cicero hält dafür, Chryſippus verwirre ſich dergeſtalt, daß er die Nothwendigkeit des Verhängniſſes, er möge wollen oder nicht wollen, beſtätige. Herr Bayle iſt faſt eben dieſer Meynung. Er ſpricht in ſeinem Wörterb. Artik. Chryſippus Buchſt. H: dieſer Philoſoph habe ſich nicht heraus winden können, weil der Cylinder glatt oder rauh iſt, nachdem ihn der Meiſter gemacht hat; und alſo würde Gott, die Vorſehung, und das Verhängniß, die Urſache des Böſen auf eine ſolche Weiſe ſeyn, die es allerdings nothwendig machen würde. Juſtus Lipſius antwortet: das

das Böſe komme, nach der Stoiker Meynung, von der Materie her; das iſt ſo viel, wie ich dafür halte, als wenn er geſagt hätte: der Stein, an dem der Werkmeiſter gearbeitet, wäre bisweilen zu grob und zu ungleich, daß er keinen guten Cylinder abgeben könnte. Herr Bayle führet wider den Chryſippus die Ueberbleibſel des Onomaus und Diogenianus an, die uns Euſebius in der Praeparatione Euangelica lib 6. c. 7. 8. aufbehalten hat; und ſonderlich bauet er auf Plutarchs Widerlegung, in ſeinem Buche wider die Stoiker, die unter dem Artikel Paulicianer, im Buchſt. G. angeführet wird. Allein dieſe Widerlegung bedeutet eben nicht viel. Plutarch meynt, es wäre beſſer, man bräche Gott etwas von ſeiner Macht ab, als daß man ihn das Böſe zugeben ließe; und er will keineswegs geſtehen, daß etwas Böſes ein größeres Gute zuwege bringen könne. Dagegen haben wir ſchon gezeigt, daß Gott deswegen doch allmächtig bleibe, wenn er gleich nichts beſſers thun kann, als daß er das Beſte hervor bringet, welches die Zulaſſung des Böſen in ſich hält: und wir haben ſchon mehr als einmal erwieſen, daß dasjenige, was in einem beſonders genommenen Theile eine Unvollkommenheit und Ungeſchicklichkeit iſt, dennoch zur Vollkommenheit des Ganzen dienen könne.

333 §. Chryſippus hat nicht allein in ſeinem 4ten Buche von der Vorſehung, beym Aulus Gellius im 6. Buche C. 1. hievon ſchon etwas angemerket; da er vorgiebt, das Böſe diene dazu, daß das Gute deſto beſſer erkannt werde, welche Urſache allhier keineswegs zulänglich iſt: ſondern er hat noch weit beſſer davon geſprochen, wenn er in ſeinem andern Buche von der Natur, wie es Plutarchus ſelbſt erzählet, das Gleichniß von einer Comödie gebraucht hat; darinnen bisweilen ſolche Stellen vorkommen, die an und für ſich ſelbſt nichts taugen, nichts deſtoweniger aber dem ganzen Gedichte eine Anmuth geben. Er nennet derglei-

chen

chen Stellen Sinngedichte und Aufſchriften. Uns iſt die Art der alten Comödie nicht genugſam bekannt, daß wir dieſe Stelle des Chryſippus eigentlich verſtehen ſollten. Allein weil Plutarchus die Sache ſelbſt nicht läugnet: ſo haben wir Urſache zu glauben, dieſes Gleichniß ſey nicht unrecht geweſen. (*) Plutarchus antwortet erſtlich: die Welt wäre mit einem zur bloßen Ergetzung gemachten Stücke nicht zu vergleichen. Allein das iſt eine falſche Antwort; das Gleichniß kömmt nur darauf an, daß ein ſchlimmer Theil das Ganze beſſer machen könne. Zum andern antwortet er: die ſchlimme Stelle wäre nur ein kleiner Theil der Comödie; hingegen wimmele alles im menſchlichen Leben von Uebeln. Allein dieſe Antwort heißt ebenfalls nichts: denn er hätte bedenken ſollen, daß uns ebenfalls nur ein kleiner Theil von der ganzen Welt bekannt iſt.

334 §. Allein wieder auf den Cylinder des Chryſippus zu kommen, ſo hat er nicht unrecht, wenn er die Sünde von der

(*) Wenn ich meine Muthmaßung davon ſagen darf, ſo könnten durch dieſe Epigrammata und Inſcriptiones die ſcharfſinnigen und ſpitzfindigen Stellen mancher Schauſpiele verſtanden werden, die an ſich ſelbſt etwas tadelhaftes ſind, oder gar bloße Wortſpiele in ſich halten, und alſo nichts taugen; aber doch in dem Munde dieſer oder jener aufgeführten Perſon ihre gute Wahrſcheinlichkeit haben, und alſo in der Nachahmung, darinn das Weſen der Dichtkunſt, ſonderlich der theatraliſchen beſteht, eine gute Wirkung thut. Mir fällt das Exempel aus des Ariſtophanes Rednerinnen ein; da das eine Frauenzimmer vor Haltung ihrer Rede zu huſten, ſich zu räuſpern, und auszuwerfen anfängt. Dieſes iſt nun eben an ſich ſelbſt keine Schönheit; aber weil es abzielete, gewiſſe athenienſiſche Redner zu verſpotten, die ſolches zu thun pflegten: ſo ward es eine Schönheit der Comödie. Im Plautus wird man auch eine Menge von Wortſpielen und andern niedrigen Poſſen finden, die an ſich ſelbſt nicht ſchön ſind; aber in dem Munde der Knechte und anderer lüderlichen Leute, die damals ſo zu reden pflegten, die Natur ganz gut abbilden. G.

der urſprünglichen Beſchaffenheit einiger Geiſter herleitet. Man hielt ihm vor, Gott habe gleichwohl dieſe Geiſter gemacht: hierauf wußte er die Antwort nirgend anders, als von der Unvollkommenheit der Materie herzunehmen, die es Gott nicht erlaubt hätte, es beſſer zu machen. Allein dieſe Antwort gilt nichts: denn die Materie iſt an und für ſich ſelbſt zu allen Formen gleichgültig; und Gott hat ſie gemacht. Das Böſe kömmt vielmehr ſelbſt von den Formen, allein von den abſtracten Formen, das iſt, von den Ideen her: die Gott ſo wenig durch eine Wirkung ſeines Willens hervorgebracht, als die Zahlen und Figuren, und mit einem Worte, als alle mögliche Weſen, die man für ewig und nothwendig halten muß; denn ſie befinden ſich in den idealen Regionen der möglichen Dinge, das iſt, in dem göttlichen Verſtande. Gott iſt daher nicht der Urheber von den Weſen, ſofern dieſelben bloß in der Möglichkeit beſtehen (*): allein es iſt nichts wirkliches, dem er nicht das Da-

(*) Hier ſcheint Herr von Leibnitz das zu leugnen, was er ſonſt gelehret hat; daß nämlich der göttliche Verſtand der Urheber aller Möglichkeiten, und alſo auch der Weſen aller Dinge ſey: weil nämlich nichts möglich ſeyn würde, wenn dieſer ewige Verſtand nicht wäre. Allein in der That leugnet er ſolches nur in ſo weit, als es nicht auf Gottes Willkühr oder Belieben angekommen, ob die Dinge auf dieſe oder jene Art möglich ſeyn ſollten. Z. E. Es kam nicht auf den göttlichen Verſtand an, ob zweymal drey, fünf, ſechs, oder ſieben ausmachen ſollten: ſondern das Weſen dieſer Zahlen brachte es ſo mit ſich, daß es nur ſechs, und weder mehr noch weniger ausmachen konnte. Ein Dreyeck ward gleichfalls vom göttlichen Verſtande hervorgebracht: allein es beruhte nicht bey ihm, ob es vier, fünf, oder ſechs Seiten haben, ob ſeine Winkel mehr oder weniger als 180. Grade ausmachten ſollten. Sondern das Weſen der Sache litt nicht mehr, als drey Seiten, und 180. Grade in allen drey Winkeln zuſammen genommen. G.

Daſeyn gegeben; und er hat das Böſe zugelaſſen, weil es in dem beſten Entwurfe enthalten iſt, der ſich in dem Bezirke der möglichen Dinge befindet, welchen die höchſte Weisheit zu erwählen nicht umhin gekonnt. Dieſer Begriff thut zugleich der Weisheit, der Macht, und Güte Gottes, ein Gnügen, und läßt darneben dennoch das Böſe in die Welt kommen. Gott giebt den Creaturen ſo viel Vollkommenheiten, als die Welt anzunehmen fähig iſt. Man ſtößt den Cylinder an: allein das grobe und rauhe in ſeiner Figur, ſchränkt die Geſchwindigkeit ſeiner Bewegung etwas ein. Dieſes Gleichniß des Chryſippus iſt von dem unſrigen nicht ſehr unterſchieden, das von einem beladenen Schiffe hergenommen war, welches der Strom des Fluſſes deſto langſamer forttreibt, je ſchwerer die Laſt iſt. Dieſe Gleichniſſe haben einerley Zweck; woraus denn erhellet, daß wenn wir von den Meynungen der alten Weltweiſen genugſame Erkenntniß hätten, wir in ihnen mehr Grund finden würden, als man vermeynt.

335 §. Herr Bayle rühmet ſelbſt die Stelle des Chryſippus, im Artik. Chryſippus Buchſt. T. die Aulus Gellius an eben dem Orte angeführet, wo dieſer Philoſoph lehret, daß das Böſe bloß durch eine Folge, oder begleitungsweiſe in die Welt gekommen. Dieſes wird gleichfalls durch unſer Lehrgebäude erläutert: denn wir haben gezeigt, daß das Böſe, welches Gott zugelaſſen, kein Gegenſtand ſeines Willens, als ein Endzweck oder Mittel, ſondern bloß als eine Bedingung geweſen; weil es in dem Beſten mit enthalten ſeyn mußte. Unterdeſſen iſt nicht zu leugnen, daß der Cylinder des Chryſippus dem Einwurfe von der Nothwendigkeit kein Genügen thut. Man muß noch dieſes hinzu ſetzen, erſtlich, daß einige mögliche Dinge aus einer freyen Wahl Gottes entſtehen; zum andern, daß auch die vernünftigen Creaturen, nach ihrer urſprünglichen Natur, die ſich ſchon in den ewigen Ideen befand, frey wirken; und endlich

lich daß der Bewegungsgrund des Guten den Willen wohl neige, aber nicht nöthige.

336 §. Der Vorzug der Freyheit, der in den Creaturen iſt, befindet ſich ohne Zweifel im höchſten Grade (eminenter) in Gott; allein das muß nur in ſo weit verſtanden werden, als es wahrhaftig ein Vorzug iſt, und keine Unvollkommenheit vorausſetzt. Denn ein Vermögen betrogen und verführt zu werden, iſt kein Vorzug, ſondern ein Verluſt: und über die Leidenſchaften herrſchen, iſt zwar ein wahrhaftiger Vorzug, der aber eine Unvollkommenheit, nämlich die Leidenſchaften ſelbſt, die Gott nicht haben kann, voraus ſetzt. Scotus hat mit Recht geſagt, wenn Gott nicht frey und von der Nothwendigkeit ausgenommen wäre; ſo würde auch keine Creatur frey und ohne Nothwendigkeit ſeyn: allein Gott kann in keiner Sache unbeſtimmt ſeyn; es kann ihm nichts unwiſſend ſeyn, er kann nicht zweifeln; er kann ſein Urtheil nicht aufſchieben; ſein Wille bleibt bloß und allein beym Beſten ſtehen. Gott kann niemals ein beſonderes urſprüngliches Wollen, das iſt, ein von den allgemeinen Geſetzen oder Willen unabhängliches Wollen haben: denn es würde wider die Vernunft ſeyn. Er kann ſich über den Adam, Petrus, Judas, und andere beſondere Geſchöpfe, nicht entſchließen, es muß denn eine Urſache dieſer Entſchließung vorhanden ſeyn: und dieſe Urſache führet nothwendig auf einen allgemeinen Ausſpruch. Der Weiſe handelt allezeit nach gewiſſen Grundſätzen; er handelt allezeit nach Regeln, und niemals nach Ausnahmen, außer wenn die Regelu gegen einander laufen, da denn die ſtärkſte den Sieg behält: ſonſt würden ſie entweder einander im Wege ſtehen, oder es würde eine dritte daraus entſpringen. Und in allen dieſen Fällen dient eine Regel der andern zur Ausnahme, ohne daß jemals urſprüngliche Ausnahmen bey dem vorhanden wären, der allezeit ordentlich verfährt.

337 §. Wofern es Leute giebt, die in den Gedanken ſtehen, als wenn die ewige Gnadenwahl und Verſtoßung, von Seiten Gottes nicht allein ohne eine augenſcheinliche, ſondern auch wahrhaftig ohne die geringſte verborgene Urſache, aus einer unbedingten herriſchen Gewalt geſchehe: ſo behaupten ſie dadurch eine Meynung, die ſo wohl die Natur der Dinge, als die göttlichen Vollkommenheiten, über den Haufen wirft. Ein ſolcher, ſo zu reden, unumſchränkt unbedingter Rathſchluß würde ohne Zweifel unerträglich ſeyn. Allein Luther und Calvin ſind weit davon entfernt geweſen: der erſte hofft, es werde uns das künftige Leben die gerechten Urſachen der göttlichen Wahl zu erkennen geben; und der andere bezeuget ausdrücklich, daß dieſe Urſachen, ob ſie uns gleich unbekannt, nichts deſtoweniger gerecht und heilig ſind. Wir haben bereits deswegen Calvins Tractat von der Prädeſtination angeführet, deſſen eigne Worte alſo lauten: **Gott hatte vor dem Falle Adams berathſchlaget, was zu thun wäre, und dieſes aus ſolchen Urſachen, die vor unſern Augen verborgen ſind. Es müſſen demnach gerechte, aber uns unbekannte Urſachen, vorhanden geweſen ſeyn, warum er einen Theil der Menſchen verſtoßen hat.**

338 §. Dieſe Wahrheit, daß alles, was Gott gemacht, vernünftig ſey, und nicht beſſer könne eingerichtet werden, fällt

(*) Unter denen gelehrten und anſehnlichen Männern, die in Deutſchland nur vor wenigen Jahren noch dieſes Lehrgebäude, von der Wahl des Beſten angefochten haben, hat man bemerket, daß einige, und zwar die verſtändigſten, zwar eine ſolche Freyheit, auch das ſchlechtere zu wählen, Gott nicht beygelegt; aber doch behauptet, Gott habe unter vielen gleich guten Weltgebäuden eine Wahl getroffen. Nun ſuchen ſie zwar dadurch die vermeynte Nothwendigkeit aller Dinge, zu vermeiden, die aus der Wahl des Beſten ihrer Meynung nach fließen ſoll. Allein ſonſt ſieht man nicht, was ihre Vorausſetzung wider Baylens Einwürfe, gegen die

fällt einem jeden vernünftigen Menſchen bald in die Augen, und nöthiget ihm ſeinen Beyfall ab. Inzwiſchen iſt es ein Verhängniß der ſpitzfindigſten Weltweiſen, daß ſie in der Hitze und im Fortgange der Streitigkeiten bisweilen, ohne dran zu gedenken, wider die erſten und vornehmſten Grundſätze der geſunden Vernunft verſtoßen, die unter ſolchen Worten verborgen liegen, daß ſie nicht eben gar zu kennbar ſind. Wir haben vorher geſehen, wie der vortreffliche Herr Bayle, bey aller ſeiner Scharfſichtigkeit, dennoch den angeführten Grundſatz, der gewißlich aus der höchſten Vollkommenheit Gottes fließt, angefochten: er hat die göttliche Sache hiedurch zu vertheidigen, und Gott von einer eingebildeten Nothwendigkeit zu befreyen gemeynt; wenn ihm die Freyheit gelaſſen würde, aus vielem Guten das geringſte zu erwählen. Wir haben ſchon von dem Herrn Diroys und andern geredet, die gleichfalls auf dieſe wunderliche und nur allzu ſehr beliebte Meynung verfallen ſind. Diejenigen, die ſie behaupten, ſehen gar nicht, daß ſie Gott dadurch eine falſche Freyheit erhalten, oder vielmehr geben wollen, nämlich die Freyheit wider die Vernunft zu handeln. Sie unterwerfen dadurch ſeine Werke einer Verbeſſerung, und ſetzen uns in die Unmöglichkeit, von der Zulaſſung des Böſen jemals etwas Vernünftiges zu ſagen, oder nur zu hoffen, daß man was Vernünftiges werde davon ſagen können. (*)

die Güte und Gerechtigkeit Gottes hilft. Man wird noch immer fragen können, warum hat denn Gott eine Welt, die ſo voller Sünde iſt, erwählet? Sagt man, die andern möglichen Welten wären nichts beſſer geweſen: ſo kömmt doch eben der Vorwurf wieder vor, den man Leibnitzen macht; daß er nämlich der Allmacht Gottes Grenzen ſetze! als welche gar wohl auch eine Welt ohne Sünde machen könne. Man gewinnt alſo hier nichts; und gleichwohl iſt es noch nicht erwieſen, daß zwey gleich gute Weltgebäude möglich geweſen. G.

339 §. Dieſer Irrthum hat dem Herrn Bayle in ſeinen Vernunftſchlüſſen ſehr geſchadet, und hat ihm die Mittel benommen, daß er ſich aus vielen Verwirrungen nicht hat helfen können. Dieſes erhellet auch noch in Anſehung der Geſetze des Reichs der Natur; er hält ſie für willkührlich und gleichgültig, und giebt vor, Gott hätte im Reiche der Gnaden ſeinen Endzweck beſſer erreichen können, wenn er ſich nicht an dieſe Geſetze gebunden hätte, wenn er ihnen mehrmals nicht gefolget wäre, ja wenn er gar andere gemacht hätte. Dieſes glaubt er ſonderlich in Anſehung der Vereinigung der Seele mit dem Leibe. Denn er ſteht mit den neuen Carteſianern in der Meynung, die Ideen der empfindlichen Beſchaffenheiten, die Gott der Seelen, bey Gelegenheit der Bewegungen des Leibes, gebe, hätten nichts in ſich, das dieſe Bewegungen vorſtellete, oder das ihnen ähnlich wäre; alſo daß es ſchlechterdings Gott frey ſtünde, uns die Ideen der Wärme, der Kälte, des Lichtes, und andere dergleichen mehr, die wir wirklich empfinden, oder bey eben der Gelegenheit ganz andere zu geben. Ich habe mich ſehr oft gewundert, wie doch ſolchen geſchickten Leuten, ſo gar wenig philoſophiſche, und den Grundſätzen der Vernunft zuwider laufende Meynungen haben anſtehen können. Denn es iſt die Unvollkommenheit einer Philoſophie aus nichts beſſer zu erkennen, als aus der Nothwendigkeit, nach welcher ein Weltweiſer bisweilen zugeſtehen muß, daß nach ſeinem Lehrbegriffe etwas geſchehe, davon keine Urſache vorhanden iſt; und das iſt ſoviel, als die Abweichung der epikuriſchen Stäubchen. Es mag Gott oder die Natur wirken, ſo wird die Wirkung dennoch allezeit ihre Urſachen haben. In den Wirkungen der Natur werden dieſe Urſachen entweder von den nothwendigen Wahrheiten, oder von den Geſetzen abhängen, die Gott für die vernünftigſten gehalten: und in den Wirkungen Gottes werden ſie von der Wahl der höchſten Vernunft abhängen, die ihn zum wirken antreibt.

340 §. Herr Regis, ein berühmter Carteſianer, hat in ſeiner Metaphyſik (P. 2. lib. 2. c. 29.) behauptet: die Kräfte, die Gott dem Menſchen gegeben, wären die vortrefflichſten, deren er nach der allgemeinen Ordnung der Natur fähig geweſen. Er ſpricht: „Wenn man bloß die Macht Gottes „und die Natur des Menſchen an und für ſich ſelbſt betrach„tet; ſo iſt ſehr leicht zu begreifen, daß Gott den Menſchen „habe vollkommener machen können. Wenn man aber den „Menſchen nicht an und für ſich ſelbſt, und von den übrigen „Creaturen abgeſondert, ſondern als ein Glied der ganzen „Welt, und als ein Stück betrachtet, das den allgemeinen „Geſetzen der Bewegungen unterworfen iſt: ſo wird man „bekennen müſſen, der Menſch ſey ſo vollkommen, als er nur „habe ſeyn können. Er ſpricht ferner: Man ſehe nicht, „daß Gott ein ander geſchickter Mittel, unſern Leib zu erhal„ten, hätte brauchen können, als den Schmerz.“ Herr Regis hat überhaupt recht, wenn er ſpricht, Gott habe es in Anſehung des Ganzen nicht beſſer machen können, als ers gemacht hat. Und ob zwar, allem Anſehn nach, an einigen Orten der Welt vollkommenere vernünftige Geſchöpfe als der Menſch zu finden ſind: ſo kann man doch ſagen, Gott habe nicht ohne Urſache allerhand Arten geſchaffen, unter denen immer einige vollkommener als die andern ſind; vielleicht kann es auch irgendwo dergleichen Creaturen geben, die dem Menſchen ſehr ähnlich, und dabey viel vollkommener ſind, wenigſtens iſt es nicht unmöglich. Das menſchliche Geſchlecht ſelbſt kann vielleicht mit der Zeit eine größere Vollkommenheit erlangen, als die wir uns gegenwärtig vorſtellen können. Alſo könnte der Menſch, unbeſchadet der Geſetze der Bewegung, wohl vollkommener ſeyn: allein die Stelle, die Gott dem Menſchen in der Zeit und in dem Raume der Welt zugeeignet, ſchränket die Vollkommenheiten ein, die er hat bekommen können.

341 §. Ich zweifle auch mit dem Herrn Bayle, ob der Schmerz eben nöthig ſey, die Menſchen vor der Gefahr zu warnen. Allein dieſer Verfaſſer treibt die Sache allzuweit, (Rép. au Provinc. Ch. 77. T. 2. p. 104.) und ſcheint zu glauben, eine angenehme Empfindung könnte eben die Wirkung haben; und um zu verhindern, daß ein Kind nicht allzunahe zum Feuer käme, ſo könnte wohl Gott verſchaffen, daß es, nach dem Maße ſeiner Entfernung, gewiſſe angenehme Empfindungen hätte. Allein es ſcheint, als ließe ſich dieſes Mittel nicht wider alle Uebel, außer durch Wunderwerke, anbringen; und es iſt der Ordnung gemäßer, daß das, was ein Uebel verurſachen würde, wenn es allzunahe wäre, einige Vorherempfindungen des Uebels verurſachete, wenn es nicht ſo nahe iſt. Unterdeſſen gebe ich zu, daß dieſe Vorherempfindung etwas geringers ſeyn könnte, als ein Schmerz, und insgemein iſt es auch ſo: alſo ſcheint in der That der Schmerz zu Vermeidung der gegenwärtigen Gefahr nicht nothwendig zu ſeyn. Er dient insgemein mehr zu einer Züchtigung, daß man ſich wirklich in das Böſe eingelaſſen, und zu einer Ermahnung, daß man ſich ein andermal davor hüte. So giebt es auch viel ſchmerzhafte Uebel, die wir nicht vermögen zu vermeiden, und gleichwie die Auflöſung des Zuſammenhangs (ſolutio continui) in unſerm Leibe ein Erfolg vieler Zufälle iſt, die uns zuſtoßen können: alſo mußte dieſe Unvollkommenheit des Leibes natürlicher Weiſe durch einige Em-

(*) Dieſes iſt ein poßirlicher franzöſiſcher Schriftſteller, bey nahe wie Scarron, der allerley kurzweilige Sachen geſchrieben. Ich beſitze die Ausgabe ſeiner Oeuvres diverſes von Amſterd. 1710 in 8. Im II. Th. derſelben auf der 90ſten S. ſteht ein Fragment d' Hiſtoire comique, contenant les Etats & Empires du Soleil; darinn er uns ſeine erdichtete Reiſe nach der Sonnen erzählt, ſo wie er uns im I. Th. auf d. 270. S. ſeine Reiſe nach dem Monden und was er daſelbſt geſehen, wie irgend Klimm ſeine unterirrdiſche Reiſe, oder Gulliver die ſeinigen, erzählet hat. Hr. v. L. hatte auch ſolche

Empfindung einer Unvollkommenheit in der Seele vorgeſtellet werden. Unterdeſſen getraue ich mir nicht zu ſagen, daß nicht in der Welt dergleichen empfindende Creaturen ſeyn ſollten, die ſo künſtlich gemacht wären, daß ſie bey dieſer Auflöſung eine gleichgültige Empfindung haben könnten; als wenn man ein Glied ablöſet, das den kalten Brand hat, oder gar eine angenehme, als wenn man ſich nur kratzen läßt: weil die Unvollkommenheit, die bey der Auflöſung des Körpers iſt, die Empfindung einer größern Vollkommenheit, zuwege bringen könnte; die durch den Zuſammenhang, den man aufhebet, wäre verſchoben oder verhindert worden, und in dieſem Anſehen würde der Leib wie ein Gefängniß ſeyn.

342 §. Es könnten auch in der Welt ſolche Thiere vorhanden ſeyn, die demjenigen ähnlich wären, welches Cyrano von Bergerac in der Sonnen angetroffen. (*) Denn weil der Leib dieſes Thieres gewiſſer maßen flüßig war, und aus unendlich vielen kleinen Thierchen beſtund, die ſich nach dem Verlangen des großen Thieres richten und in Ordnung ſtellen konnten: ſo konnte es ſich durch dieſes Mittel in einem Augenblicke verwandeln, wie es ihm gut dünkte; und die Auflöſung des Zuſammenhangs ſchadete ihm ſo wenig, als ein Schlag mit einem Ruder dem Meere zu ſchaden pfleget. Allein dieſe Thiere ſind doch keine Menſchen, ſie ſind auch nicht zu unſern Zeiten auf unſrer Kugel. (**) Der göttliche

Bücher geleſen, die mancher für verächtlich gehalten haben würde, und wußte auch daraus ſeinen Vortheil in den ernſthafteſten Betrachtungen zu ziehen. G.

(**) Gleichwohl hat man unlängſt in Holland eine Art von Waſſerthieren oder Gewürmen entdecket, die man Polypus nennet; und die von der Art ſind, daß, wenn man ſie durchſchneidet, aus einem einzigen zwey, drey, oder mehrere werden, ſo viel Stücke man gemacht hat. Denn der Kopf bekömmt in kurzem Rumpf und Schwanz, dem Schwanze wächſt an

Entwurf hat es auf der Erden an einem vernünftigen Geſchöpfe nicht ermangeln laſſen, das Fleiſch und Beine hat, und ſo zuſammengeſetzt iſt, daß es Schmerzen empfinden kann.

343 §. Allein Herr Bayle widerſetzt ſich noch aus einem andern Grunde, den ich ſchon berührt habe. Es ſcheint als glaubte er, die Jdeen, welche die Seele in Anſehung der Empfindungen des Leibes hat, wären willkührlich. Alſo hätte Gott verſchaffen können, daß uns die Auflöſung des Zuſammenhanges ein Vergnügen gegeben hätte. Er hält auch ſo gar die Geſetze der Bewegung für ganz willkührlich. Er ſpricht: (Ch. 166. T. 3. p. 1080.) „Jch möchte gern „wiſſen, ob Gott die allgemeinen Geſetze von der Mittheilung der Bewegung, und die beſondern Geſetze von der Vereinigung der menſchlichen Seele mit einem organiſchen Körper, aus einer Wirkung ſeiner gleichgültigen Freyheit angeordnet hat? Jn dieſem Falle hätte er ganz andere Geſetze machen, und ein ſolch Weltgebäude erwählen können, „in deſſen Zuſammenhange weder das moraliſche noch phyſikaliſche Böſe wäre begriffen geweſen. Antwortet man „aber,

der abgeſchnittenen Seite ein neuer Kopf, und das Mittelſtück bekömmt allmählich beydes wieder. Da ſieht man alſo ein wahres Muſter von der lernäiſchen Schlange, der auch nach der Fabel die Köpfe wieder wuchſen. Hr. v. L. hätte nicht ermangelt auch dieſes Thier zu ſeinem Vortheile zu brauchen, wenn er die Entdeckung deſſelben erlebet hätte. G.

(*) Man pflegt gemeiniglich die Größe der Kraft nach der Größe der Bewegung, das iſt, nach dem Product aus der Maße in die Geſchwindigkeit, zu ſchätzen. Wenn von zween gleichen Körpern der eine noch einmal ſo geſchwind als der andere bewegt wird, ſo glaubt man auch, daß ſeine Kraft noch einmal ſo groß ſey, als die Kraft des andern. Der Herr Verfaſſer hat dieſes widerlegt, und behauptet, daß die Kraft eines bewegten Körpers nicht der Geſchwindigkeit ſelbſt, ſondern dem Quadrate der Geſchwindigkeit, oder der Höhe, von welcher der Körper hätte fallen

„aber, Gott ſey von der höchſten Weisheit genöthiget wor„den, die Geſetze einzuführen, die er wirklich eingeführet hat: „ſo verfallen wir vollkommen auf das Schickſal der Stoiker. „Die Weisheit hat auf ſolche weiſe Gott einen Weg gezeigt, „von dem er eben ſo unmöglich abgehen können, als er ſich „ſelbſt vernichten kann.“ Dieſer Einwurf iſt genugſam entkräftet worden: es iſt bloß eine moraliſche Nothwendigkeit, und das iſt allezeit eine glückliche Nothwendigkeit, wenn man verbunden iſt, nach den Regeln der vollkommenen Weisheit zu handeln.

344 §. Die Urſache im übrigen, warum die meiſten glauben, die Geſetze der Bewegung wären willkührlich, iſt dieſe; weil wenig Leute ſie recht unterſucht haben. Heute zu Tage weis man gar wohl, daß ſich Carteſius bey Erklärung derſelben ſehr betrogen hat. Ich habe auf eine unwiderſprechliche Art gezeigt, daß die Erhaltung einerley Größe der Bewegung nicht ſtatt finden könne; wohl aber die Erhaltung einerley Größe, ſo wohl der abſoluten als directiven und reſpectiven, totalen und partialen Kraft. (*) Meine Grundlehren, wodurch man es in dieſer Materie ſo weit

 brin-

müſſen, um den Grad ſeiner Geſchwindigkeit bloß durch ſolchen natürlichen und ungehinderten Fall zu erlangen, proportionirt ſey; und daß vor und nach dem Zuſammenſtoße zwener oder mehrer Körper, allezeit die Größe der Kräfte, nicht aber die Größe der Bewegung einerley verbleibe. Die berühmteſten Meßkünſtler unſrer Zeit ſind dießfalls in zwo Secten getheilet: die einen halten es mit dem Hrn. von Leibnitz; die andern bleiben bey der gemeinen Meynung. Der gelehrte Herr Jacob Herrmann hat ſich dießfalls des Herrn von Leibnitz am meiſten angenommen: (Exerc. ſubſeciu. Francof. Tom. III. Sect. 1.) Der Herr von Louville aber hat in den Memoires de Trevoux eine vermeynte unwiderſprechliche Demonſtration wider den Hrn. von Leibnitz eindrucken laſſen. Ich habe auf dieſe Demonſtration in den Leipziger Nouis litterariis, 1723. geantwortet. R.

Noch unlängſt hat Hr. von Mairan mit der berühmten Mar-

bringet as nur möglich iſt, ſind noch nicht gänzlich bekannt gemacht worden: allein ich habe ſie einigen guten Freunden mitgetheilet, die ſehr wohl davon urtheilen können; ſie haben ihnen ein ſattſames Genügen gethan, auch einige andere Perſonen, deren Gelehrſamkeit und Verdienſte bekannt ſind, auf andere Gedanken gebracht. Ich habe zugleich entdeckt, daß die Geſetze der Bewegung, die wirklich in der Natur anzutreffen ſind, und durch die Erfahrung beſtätiget werden, ſich freylich nicht ſchlechterdings wie ein geometriſcher Satz erweiſen laſſen; allein es iſt auch nicht nöthig. Sie haben nicht gänzlich ihren Urſprung in der Nothwendigkeit, ſondern ſie entſtehen aus der Vollkommenheit und Ordnung; ſie ſind eine Wirkung der göttlichen Wahl und Weisheit. Ich kann dieſe Geſetze auf vielerley Art beweiſen: allein man muß allezeit was voraus ſetzen, das eben keine ganz geometriſche Nothwendigkeit hat. Alſo ſind dieſe ſchönen Geſetze ein verwundernswürdiger Beweis von einem freyen und verſtändigen Weſen, wider den Lehrbegriff der unbedingten und unvernünftigen Nothwendigkeit des Strato und Spinoza.

345 §. Ich habe befunden, daß man von dieſen Geſetzen Grund

quiſin von Chatelet, die ſich zu einer Fortpflanzerinn der Leibnitziſchen Philoſophie in Frankreich aufgeworfen, einen Streit über das Maaß der lebendigen Kräfte angefangen; und die Leibnitziſche Meynung angegriffen: iſt aber von ihr ziemlich ſieghaft widerleget worden. Dieſer Streit iſt erſtlich beſonders, hernach bey ihrer Phyſik II. Ausgabe herausgekommen. Auch im Deutſchen hat uns die Fr. Prof. Gottſchedinn eine geſchickte Ueberſetzung davon, unter dem Titel: Zwo Schriften welche von der Fr. Marqu. von Chatelet, und dem Hrn. von Mairan, das Maaß der lebendigen Kräfte betreffend, gewechſelt worden; bey Breitkopfen 1741. in 8. ans Licht geſtellet. G.

(*) So gut Hr. von L. die Falſchheit des Carteſianiſchen Geſetzes der Natur, in den lat. Act. Erud. des 1686. Jahres a. d. 161. S. und in den Nouv. de la Republ. des Lettr. 1689.

Grund geben könne, wenn man ſetzt, daß die Wirkung, der Kraft nach, der wirkenden Urſache allezeit gleich iſt; oder welches einerley, daß immer einerley Kraft erhalten wird: allein dieſer Lehrſatz einer höhern Philoſophie kann nicht geometriſch erwieſen werden. (*) Man kann noch andere Grundſätze von gleicher Natur anwenden, als z. E. dieſen, daß die Wirkung allezeit der Gegenwirkung gleich iſt; welches in den Dingen einen Widerſtand gegen die äußerliche Veränderung voraus ſetzet, und weder aus der Ausdehnung noch Undurchdringlichkeit hergeleitet werden kann: imgleichen dieſen, daß eine einfache Bewegung eben die Eigenſchaften hat, als eine zuſammengeſetzte, wenn die daher entſtehende Veränderung einerley iſt. Dieſe Sätze verdienen allerſeits Beyfall, und man kann die Geſetze der Bewegung durch ſelbige überaus glücklich erklären; es iſt auch nichts geſchickters und bequemers, um ſo viel mehr, weil ſie alle ſehr wohl zuſammen treffen: allein man findet keine unumgängliche Nothwendigkeit in ihnen, die uns zwänge, ſie anzunehmen; wie man die logiſchen, arithmetiſchen und geometriſchen Regeln anzunehmen gezwungen iſt.

p. 996. erwieſen hat: ſo ſehr wäre es zu wünſchen, daß er auch die Wahrheit ſeines Geſetzes, welches er an die Stelle deſſelben geſetzt hat, recht augenſcheinlich und ungezweifelt erwieſen hätte; daß nämlich einerley bewegende Kräfte in der Welt erhalten würden. Von den elaſtiſchen oder harten Körpern zwar, kann ſolches gelten; wie aus der hugenianiſchen Erfindung, die in dem Journal des Sav. 1669. N. 6. leicht zu ſchließen war. Allein daß dieſe Regel auch von den weichen Körpern gelte, hat Hr. v. L. ſo viel mir wiſſend iſt, nirgends erwieſen; ob er gleich das Geſetz hin und wieder ganz allgemein ausgeſprochen und vorgetragen hat. Ich merke dieſes in der Abſicht an, damit man nicht glauben möge, als ob das Lehrgebäude des natürlichen, oder phyſikaliſchen Einfluſſes ſo ganz unwiderſprechlich widerlegt worden wäre, daß man nothwendig die vorherbeſtimmte Harmonie anzunehmen genöthiget wäre. G.

346 §. Wenn man die Gleichgültigkeit der Materie zur Bewegung und zur Ruhe betrachtet: ſo ſcheint es, als könnte der größte ruhende Körper durch den geringſten Körper, der ſich bewegt, ohne einigen Widerſtand weggeführet werden; in welchem Falle eine Wirkung ohne Gegenwirkung, und eine größere Wirkung als ihre wirkende Urſache ſeyn würde. Es zwinget uns auch nichts, von der Bewegung einer Kugel, die auf einer ebenen Horizontalfläche, mit einem gewiſſen Grade der Geſchwindigkeit A. fortläuft, zu ſagen: dieſer Bewegung müßten die Eigenſchaften derjenigen Bewegung zukommen, die die Kugel haben würde, wenn ſie etwas langſamer fortliefe; jedoch in einem Schiffe, welches ſelbſt auf eben die Seite mit dem Reſte der Geſchwindigkeit bewegt würde, um zu machen, daß die Kugel, vom Ufer angeſehen, mit eben dem Grade der Geſchwindigkeit A fortrückte. Denn ob ſchon vermittelſt des Schiffes eben der Schein der Geſchwindigkeit und Richtung heraus kömmt, ſo iſt es doch deswegen nicht eben die Sache. Inzwiſchen befindet ſichs, daß die Wirkungen des Zuſammenſtoßes zwoer oder mehrerer in einem Schiffe befindlichen Kugeln, deren Bewegung ins beſondere genommen, nebſt der Bewegung des Schiffes, den Schein von dem geben, was außer dem Schiffe geſchieht, auch den Schein von den Wirkungen geben, die eben dieſe zuſammenſtoßenden Kugeln außer dem Schiffe haben würden; welches gewißlich ſchön, aber nicht ſchlechterdings nothwendig iſt. Eine Bewegung nach den beyden Seiten eines rechtwinklichten Triangels verurſachet eine Bewegung nach der hypotenuſe: allein daraus folgt nicht, daß eine nach der hypotenuſe bewegte Kugel, eben die Wirkung, als zwo nach den beyden Seiten bewegte Kugeln, die ſo groß ſind wie ſie, haben müſſe; inzwiſchen verhält ſich es gleichwohl wahrhaftig alſo. Es iſt nichts geſchickter, als dieſe Wirkung, und Gott hat ſolche Geſetze erwählt, die ſie hervorbringen; allein man findet keine geometriſche Nothwendigkeit

keit darinnen. Inzwiſchen macht eben dieſer Mangel der Nothwendigkeit die Schönheit, der von Gott beliebten Geſetze nur deſto vortrefflicher, indem man allhier ſo viel ſchöne Grundſätze vereiniget findet, ohne daß man ſagen könne, welcher der erſte und vornehmſte unter ihnen ſey.

347 §. Ich habe ferner gezeiget, daß das ſchöne Geſetze der Continuität beobachtet wird, das ich vielleicht zuerſt vorgetragen, und gleichſam ein Probierſtein iſt, an dem die Regeln des Carteſius, des P. Fabry, des P. Pardies, des P. Malebranſche, und anderer, die Probe nicht halten können: wie ich einigermaßen in den Nouvelles de la Republique des lettres des Herrn Bayle gezeigt habe. Kraft dieſes Geſetzes muß man die Ruhe als eine Bewegung anſehen können, die, nachdem ſie beſtändig abgenommen, endlich verſchwindet; und die Gleichheit als eine Ungleichheit, die ebenfalls verſchwindet, wie es durch ein beſtändiges Abnehmen des größern Körpers unter den zween ungleichen, wenn immittelſt der kleinere ſeine Größe behielte, geſchehen würde. Zu Folge dieſer Anmerkung muß ſich die allgemeine Regel von den ungleichen Körpern, oder von denen die in Bewegung ſtehen, auf die gleichen Körper, oder auf diejenigen von denen einer in Ruhe iſt, als auf einen beſondern Fall der Regel, deuten laſſen: welches in den wahrhaftigen Geſetzen der Bewegungen angeht, und hergegen in gewiſſen vom Carteſius und andern geſchickten Leuten erfundenen Geſetzen nicht angeht, die man daher allein um deswillen übel eingerichtet zu ſeyn befindet; alſo daß man vorher ſagen kann, die Erfahrung werde mit ihnen nicht übereinſtimmen.

348 §. Dieſe Anmerkungen zeigen zur Genüge, daß die Geſetze der Natur, welche die Bewegung betreffen, weder ganz nothwendig, noch ganz willkührlich ſind. Die Mittelſtraße iſt, wenn man ſagt, daß ſie eine Wahl der höchſten Weisheit ſind. Und dieſes wichtige Exempel von den Geſe-

tzen der Bewegung zeiget auf das allerklärſte, was unter dieſen dreyen Fällen für ein großer Unterſcheid ſey, nämlich erſtlich unter einer metaphyſiſchen oder geometriſchen unbedingten Nothwendigkeit, die man eine blinde Nothwendigkeit nennen kann, und die bloß von den wirkenden Urſachen abhängt; zum andern unter einer moraliſchen Nothwendigkeit, die von der freyen Wahl der Weisheit in Anſehung der Endurſachen herrührt; und endlich zum dritten, unter einer ſchlechterdings willkührlichen Sache, die von einer Gleichgültigkeit des Gleichgewichts abhängt, die man ſich einbildet, die aber gar nicht entſtehen kann, da weder in der wirkenden, noch in der Endurſache der geringſte Grund zu finden iſt. Und daher thut man unrecht, wenn man entweder dasjenige was ſchlechterdings nothwendig iſt, mit dem was der Grund des Beſten beſtimmet; oder die Freyheit, die ſich durch die Vernunft entſchließt, mit einer ungewiſſen und ganz und gar unbeſtimmten Gleichgültigkeit vermiſcht.

349 §. Und dieſes thut auch der Schwierigkeit des Herrn Bayle ein vollkommenes Genügen, als welcher befürchtet: die Natur würde Gott, woferne er allezeit entſchloſſen und beſtimmt wäre, entbehren, und durch die nothwendige Ordnung der Dinge, eben dasjenige ausrichten können, was ihm zugeſchrieben wird. Dieſes würde gelten, wenn z. E. die Geſetze der Bewegung, und alle übrigen Dinge ihren Grund und Urſprung in einer geometriſchen Nothwendigkeit der wirkenden Urſachen hätten: allein wenn man die Sache recht genau unterſucht, ſo muß man ſeine Zuflucht zu etwas nehmen, das entweder von den Endurſachen, oder von der Wohlanſtändigkeit abhängt. Und dieſes wirft auch den vornehmſten und ſcheinbarſten Grund der Naturaliſten übern Haufen. D. Johann Joachim Becher, ein deutſcher Arzt, der wegen ſeiner chymiſchen

Bücher

Bücher bekannt iſt, hatte ein Gebeth gemacht, das ihm bey nahe einige Ungelegenheit verurſachet hätte. Es fieng ſich an: Du heilige Mutter Natur! ewige Ordnung der Dinge! ꝛc. (*O ſancta mater natura, aeterne rerum ordo.*) und gieng dahinaus, dieſe Natur ſollte ihm ſeine Fehler verzeihen, weil ſie ſelbſt Urſache daran wäre. Allein die Natur der Dinge, wenn ſie ohne Verſtand und ohne Wahl genommen wird, hat nichts genugſam beſtimmendes in ſich. Herr Becher bedachte nicht genug, daß der Urheber der Dinge (*natura naturans*) gut und weiſe ſeyn müßte; und daß wir böſe ſeyn können, ohne daß er an unſrer Bosheit Theil nehme. Wenn ein böſer Menſch vorhanden iſt, ſo muß Gott die Idee eines ſolchen Menſchen in der Gegend der möglichen Dinge geſunden haben; wie ſie in demjenigen Zuſammenhange der Dinge mit begriffen iſt, deſſen Erwählung die größte Vollkommenheit der Welt erfordert, und in dem die Fehler und Sünden nicht allein geſtrafet, ſondern auch mit Nutzen verbeſſert werden, und zu einem größern Gute was beytragen.

350 §. Inzwiſchen hat Herr Bayle die freye Wahl Gottes ein wenig zu weit ausgedehnt; und indem er (Rép. au Provinc. ch. 180. p. 1239. T. 3.) von dem Peripatetiker, Strato, redet, welcher behauptete: es wäre alles aus der Nothwendigkeit einer ſolchen Natur hervor gebracht worden, die keinen Verſtand hätte; ſo meynt er, dieſer Philoſoph hätte, wenn man ihn gefraget, warum ein Baum keine Beine und Adern hervorbringen könnte, wiederum fragen können: warum eben die Materie drey Abmeſſungen habe? warum nicht zweye zulänglich geweſen, und warum ſie nicht viere hätte? Hätte man geantwortet, ſie könnte weder weniger noch mehr Abmeſſungen haben: ſo hätte er um die Urſache dieſer Unmöglichkeit fragen mögen. Aus dieſen Worten iſt zu ſchließen, Herr Bayle habe gemuthmaßet, die Zahl

der

der Abmeſſungen in der Materie habe in der Wahl Gottes geſtanden: gleichwie es bey ihm geſtanden, ob er die Bäume habe wollen Thiere hervor bringen laſſen, oder nicht. Und in der That, wer weis ob es nicht in weit entlegenen Orten der Welt, planetiſche Kugeln oder ſolche Erden giebt, wo die Fabel von den ſchottländiſchen Bernacles (es ſind gewiſſe Vögel, die auf den Bäumen wachſen ſollen) ſich wahr befindet, und ob es nicht gar ſolche Länder giebt, da man ſagen könnte:

- - populos vmbroſa creauit
Fraxinus, & foeta viridis puer excidit alno.

Seht, ein ſchattenreicher Eſchbaum bringt hier vieles Volk zur Welt;
Schaut, wie aus der trächtgen Erle dort ein friſcher Knabe fällt! (*)

Allein mit den Abmeſſungen der Materie iſt es ganz anders beſchaffen. Die dreyfache Zahl iſt allhier beſtimmt, nicht aus dem Grunde des Beſten, ſondern aus einer geometriſchen Nothwendigkeit: und dieſes deswegen, weil die Meßkünſtler zu demonſtriren wiſſen, daß nur drey gerade Linien einander in einem Punkte winkelrecht durchſchneiden können. Man könnte den Unterſcheid zwiſchen der moraliſchen Nothwendigkeit, welche die Wahl des Weiſen ausmacht, und zwiſchen der unvernünftigen Nothwendigkeit des Strato und der Spinoſiſten, die Gott Verſtand und Willen abſprechen, wohl aus nichts beſſer zeigen: als wenn man den Unterſcheid zu bedenken giebt, der zwiſchen dem Grunde der Geſetze der Bewegung, und zwiſchen dem Grunde der dreyfachen Zahl der Abmeſſungen zu finden iſt; indem

(*) Wer dieſe Möglichkeit mehr ins Licht geſetzt ſehen will, der leſe des ſo genannten Klimms Iter ſubterraneum, welches vor wenig Jahren lateiniſch, deuſch und franzöſiſch heraus gekommen iſt. Darinn wird man nicht nur Bäume antreffen, die Menſchen hervorbringen, ſondern ſelbſt ver-

indem der erſte in der Wahl des Beſten, und der andere in einer geometriſchen und blinden Nothwendigkeit beſteht.

351 §. Nachdem wir von den Geſetzen der Körper, das iſt, von den Regeln der Bewegung geredet haben: ſo wollen wir nunmehro auch die Geſetze von der Vereinigung der Seelen und des Leibes betrachten, in denen Herr Bayle gleichfalls einige unbeſtimmte Gleichgültigkeit, und etwas ganz willkührliches zu finden vermeynt. Er redet in ſeiner Rép. aux Queſt. d'un Prov. (ch. 84. p. 163. Tom. 2.) davon alſo: „Es iſt eine ſchwere und verwirrte Frage, ob „die Körper einige natürliche Kraft haben, der Seele des „Menſchen Böſes oder Gutes zu thun? Antwortet man „mit Ja, ſo geräth man in einen entſetzlichen Labyrinth: denn „weil die Seele des Menſchen ein unmaterialiſches ſelb„ſtändiges Weſen iſt, ſo muß man ſagen, daß die räum„liche Bewegung gewiſſer Körper, eine wirkende Urſache „der Gedanken eines Geiſtes ſey; welches den allerdeutlich„ſten Begriffen, die uns die Weltweisheit giebt, ganz zu„wider iſt. Antwortet man mit Nein, ſo muß man geſte„hen, daß der Einfluß unſerer ſinnlichen Gliedmaßen in „unſere Gedanken, weder von den innerlichen Eigenſchaften „der Materie, noch von den Geſetzen der Bewegung, ſon„dern von einer willkührlichen Einrichtung des Schö„pfers abhänget. Man wird alſo bekennen müſſen, es ha„be gänzlich in der Freyheit Gottes geſtanden, dieſe oder „jene Gedanken unſerer Seelen mit dieſen oder jenen Ver„änderungen unſers Leibes zu verknüpfen, nachdem er be„reits alle Geſetze der Wirkungen der Körper in einander feſt

nünftige Geſchöpfe ſind: vieler andern Arten vernünftiger Thiere zu geſchweigen. Es iſt aber dieſer Klimm niemand anders, als der königl. däniſche Conſiſtorialrath und Profeſſor zu Copenhagen, Herr Holberg, dem wir verſchiedene andre nützliche und artige Schriften zu danken haben. G.

„feſt geſetzt: woraus denn fließt, daß kein Theil der Materie „in der Welt ſey, deren Nähe uns ſchaden könne, als in ſo „weit es Gott wolle; und daß folglich die Erde ſo wohl als „ein andrer Ort, die Wohnung der Seligen ſeyn könne. . . . „Endlich iſt es auch klar, daß zu verhindern, damit der „Menſch die Freyheit nicht übel anlegen könne, es gar nicht „nöthig iſt, denſelben von der Erde zu nehmen. Gott könnte „auf der Erden, in Anſehung aller Wirkungen des Willens, „dasjenige gar wohl thun, was er, in Anſehung der guten „Werke der Erwählten thut, indem er den Erfolg derſelben, „entweder durch eine kräftige oder zulängliche Gnade, „worauf die Einwilligung der Seelen ihrer Freyheit un„beſchadet, allemal erfolget, feſt ſetzte. Es würde ihm „auch eben ſo leicht ſeyn, die Beſtimmung unſrer Seelen zu „einer guten Wahl, auf der Erden, als in dem Himmel, „zuwege zu bringen.“

352 §. Ich geſtehe mit dem Herrn Bayle, daß Gott den Körpern und den Seelen auf dieſer Erdkugel, entweder durch natürliche Wege, oder durch eine außerordentliche Gnade, eine ſolche Ordnung hätte geben können, die ein beſtändiges Paradies, und ein Vorſchmack des himmliſchen Zuſtandes der Seligen würde geweſen ſeyn. Und es iſt nicht unmöglich, daß nicht noch glückſeligere Erden ſeyn könnten als die unſrige: allein Gott hat gerechte Urſachen gehabt, warum er gewollt, daß unſre ſo ſeyn ſollte, wie ſie iſt. Zum Beweiſe aber, daß ein beſſerer Zuſtand hier möglich geweſen wäre, hätte Herr Bayle nicht vonnöthen gehabt, das Lehrgebäude der veranlaſſenden Urſachen hervorzuſuchen, das voller Wunder und voll ungegründeter Sätze iſt, und deſſen Erfinder ſelbſt bekennen, daß keine Urſache davon vorhanden iſt; welches zween Fehler eines Lehrgebäudes ſind, die

(*) Hr. v. L. giebt hier zu verſtehen, Dacier habe die platoniſche Weltweisheit wieder auferwecken oder einführen wollen: aber es muß ſolches entweder Daciers Abſicht nicht gewe-

die es am meiſten von der rechten Art der wahren Philoſophie entfernen. Man ſollte ſich bald wundern, wie es doch komme, daß Herr Bayle nicht an das Lehrgebäude der vorherbeſtimmten Harmonie gedacht, das er doch vormals ſelbſt unterſucht hat, und das ſich ſo wohl hieher ſchickt. Allein gleichwie in dieſem Lehrgebäude alles zuſammen hängt, und harmoniſch iſt, auch alles aus gewiſſen Urſachen geſchieht, und keine Lücke geblieben, noch etwas dem wunderlichen Eigenſinne einer bloßen und völligen Gleichgültigkeit überlaſſen iſt: alſo ſcheint dieſes dem Herrn Bayle nicht anſtändig geweſen zu ſeyn, der von dieſer Gleichgültigkeit hier ein wenig eingenommen war, wider die er doch in andern Fällen ſo wohl geſtritten hat. Er verfiel leichtlich von einem Gegentheile aufs andere: nicht zwar aus einer böſen Meynung, oder wider ſein Gewiſſen; ſondern weil über die obhandene Frage, in ſeinem Gemüthe noch alles ungewiß und unausgemacht war. Er raffte alles zuſammen, was ſich am beſten ſchickte, dem Gegner zu widerſtehen, den er im Kopfe hatte: weil er nichts anders ſuchte, als den Weltweiſen viel zu thun zu machen, und die Schwäche unſrer Vernunft zu zeigen. Und meines Erachtens hat weder Arceſilas noch Carneades jemals die Sache mit ſo großer Beredſamkeit und Verſtande rechts und links behauptet. Allein man muß nicht bloß zweifeln, damit man nur immer zweifeln könne: der Zweifel muß uns den Weg bahnen, zu der Wahrheit zu gelangen. Und dieſes habe ich oft dem verſtorbenen Abt Fouſcher geſagt, deſſen wenige Verſuche, die wir von ihm haben, zeigen, daß er willens geweſen, den Akademikern zum beſten dasjenige vorzunehmen, was Lipſius und Scioppius zum beſten der Stoiker, und Gaſſendus für den Epikur gethan, und womit Hr. Dacier für den Plato einen ſo ſchönen Anfang gemacht. (*)

ſen, oder er muß daran durch andre Dinge verhindert worden ſeyn. Alles was er nämlich zum Beſten der platoniſchen Philoſophie gethan hat, iſt, daß er etliche Geſpräche Platons

Man muß den rechten Weltweiſen nicht dasjenige vorwerfen können, was der berühmte Caſaubonus antwortete, als man ihm den Saal der Sorbonne zeigte, und ſagte: man hätte hier ſo viel Jahrhunderte diſputirt. Was hat man denn ausgemacht? verſetzte er darauf.

353 §. Herr Bayle fährt fort a. d. 166. S. „Es iſt wahr, „daß, nachdem die Geſetze der Bewegung eingeführet wor„den, wie wir ſie in der Welt ſehen, ein Hammer, der eine „Nuß ſchlägt, ſie nothwendig zerbrechen, und ein Stein, der „einem auf den Fuß fällt, ihn nothwendig beſchädigen muß. „Allein das iſts alles, was auf die Wirkung dieſes Steines „auf den menſchlichen Körper, erfolgen kann: ſoll ſie aber „überdieß eine Empfindung eines Schmerzes verurſachen, „ſo muß man noch die Aufrichtung eines andern Geſetzbuchs „voraus ſetzen, als dasjenige, welches die Wirkung und Ge„genwirkung eines Körpers in den andern anordnet; man „muß, ſage ich, zu dem beſondern Lehrbaue, von den Geſetzen „der Vereinigung der Seele mit dem Leibe, ſeine Zuflucht „nehmen. Gleichwie aber dieſer Lehrbau mit dem andern „gar nicht nothwendig verknüpfet iſt; ſo hört die Gleichgül„tigkeit Gottes in Anſehung des einen nicht auf, nachdem er „das andere erwählet hat. Er hat alſo dieſe zween Ord„nungen mit einer völligen Freyheit mit einander verknüpft, „als zwo Sachen, die gar nicht von Natur auf einander „folgten. Er hat nach einer freywilligen Einrichtung geſetzt, „daß die Verletzung des Leibes, in der Seele, die mit dieſem „Leibe vereiniget iſt, Schmerzen verurſachen ſollte. Es hat „bloß bey ihm geſtanden, eine andere Art der Vereinigung „der

franzöſiſch ans Licht geſtellt, die unter dem Titul Les Oeuvres de Platon, erſchienen ſind. Da dieſe zween kleine Bändchen aber nicht den vierten Theil der platoniſchen Schriften ausmachen, Dacier aber außer dem auch keinen platoniſchen Lehrbegriff, oder Auszug davon gemacht: ſo könnte man mit beſſerm Rechte den Marſilius Ficinus hier genennet

„der Seelen und des Leibes zu erwählen; er hätte eines er„wählen können, nach welchem der Schaden nichts anders „als die Idee des Mittels, und ein heftiges, aber angeneh„mes Verlangen daſſelbe zu gebrauchen, zuwege gebracht „hätte. Er hätte machen können, daß alle Körper, die ei„nem Menſchen den Kopf zerſchlagen, oder das Herze durch„ſtechen wollten, einen lebendigen Begriff von der Gefahr „erregt, und dadurch verurſacht hätten, daß ſich der Leib ſchleu„nig weg gemacht hätte, damit er außer der Gefahr wäre. „Alles dieſes würde ohne Wunderwerke zugegangen ſeyn, „weil hierüber gewiſſe allgemeine Geſetze wären vorhanden „geweſen. Die Einrichtung, die uns aus der Erfahrung „bekannt iſt, lehret uns, daß die Beſtimmung der Bewegung „gewiſſer Körper, nach unſern Begierden ſich verändert: „alſo iſt es möglich geweſen, daß zwiſchen unſern Begierden „und der Bewegung gewiſſer Körper hätte können eine Ver„bindung gemacht werden, durch die ſich die Nahrungsſäfte „alſo verändert hätten, daß die gute Beſchaffenheit unſrer „Gliedmaßen niemals verderbt worden wäre.“

354 §. Man ſieht, daß Herr Bayle glaubt, es geſchehe alles ohne Wunder, was nach gewiſſen allgemeinen Geſetzen geſchieht. Allein ich habe zur Genüge gezeigt, daß wenn das Geſetze nicht in vernünftigen Urſachen gegründet iſt, und durch ſelbiges die Begebenheiten aus der Natur der Sachen nicht können erkläret werden, es nothwendig durch Wunder müſſe vollzogen werden. Als wie zum Exempel, wenn es Gott ſo geordnet hätte, daß ſich die Körper in einem Zirkel bewegen ſollten; ſo würden zu Ausführung dieſer Ordnung

haben, als welcher wenigſtens den ganzen Plato lateiniſch überſetzt hat; davon ich mich der Frobeniſchen Ausgabe von 1532. in Fol. bediene. Wenigſtens ſcheint dieſer, aus ſeinen Vorreden und andern Zuſätzen, ſehr von dieſer platoniſchen Lehre eingenommen geweſen zu ſeyn. G.

unaufhörlichen Wunder, oder der Dienſt gewiſſer Engel erfordert worden ſeyn. Denn es iſt ja wider die Natur der Bewegung, nach welcher ein Körper natürlicher weiſe die Zirkellinie verläßt, um in der geraden Berührungslinie fortzugehen, wenn ihn nichts aufhält. Es iſt alſo nicht genug, daß Gott ordnet, eine Verletzung ſolle eine angenehme Empfindung verurſachen; es müſſen auch natürliche Mittel hiezu ausgefunden werden. Das wahrhaftige Mittel wodurch Gott macht, daß die Seele dasjenige empfindet, was ſich im Leibe zuträgt, kömmt von der Natur der Seele her, die ſich die Körper vorſtellet, und zum Voraus alſo gemacht worden, daß die Vorſtellungen, die nach einer natürlichen Folge der Gedanken aus einander, in ihr entſtehen ſollen, mit der Veränderung der Körper überein kommen.

355 §. Die Vorſtellung hat eine natürliche Aehnlichkeit mit dem, was vorgeſtellet werden ſoll. Wenn Gott die runde Figur eines Körpers durch den Begriff eines Vierecks vorſtellen ließe: ſo würde dieſes eine unbequeme Vorſtellung ſeyn. Denn es würden in der Vorſtellung Winkel oder hervor-

(*) Ich bekenne hier aufrichtig mein Unvermögen, den Satz des Herrn Verfaſſers zu begreifen, und ihm beyzupflichten. Ich glaube, daß zwiſchen den Empfindungen der Farbe, des Schalls, des Geruchs ꝛc. und zwiſchen den ſubtilen und vielfältigen Bewegungen, die dabey in den innerſten Theilen unſrer ſinnlichen Gliedmaßen vorzugehen pflegen, bey nahe eben eine ſolche Gleichheit und Verwandniß ſey, als z. E. zwiſchen dem Begriffe, den ich von einem Geiſte habe, und zwiſchen den 5. Buchſtaben, woraus dieſes Wort beſteht. Ich ſehe nicht, warum die erſten Urheber der deutſchen Worte nicht eben ſo wohl den Leib einen Geiſt, und den Geiſt einen Leib nennen können; indeſſen glaube ich, daß ſie zu dieſer Benennung nicht aus bloßem Eigenſinne, oder durchs Loos, ſondern aus einigen mir unbekannten Urſachen, veranlaſſet worden. Eben alſo ſehe ich nicht, warum z. E. gewiſſe Bewegungen, die in den innerſten Theilen des Auges, und des dazu gehörigen Nervens vorgehen, nicht eben ſo wohl mit

hervorragende Theile anzutreffen ſeyn, da inzwiſchen im Originale alles gleich und eben wäre. Die Vorſtellung unterdrückt zwar bisweilen etwas in den Sachen, wenn ſie unvollkommen iſt: allein ſie kann nichts hinzu ſetzen; dadurch würde ſie keineswegs mehr als vollkommen, ſondern falſch werden. Ueber dem ſo iſt die Unterdrückung in unſern Empfindungen niemals eine gänzliche und völlige Unterdrückung, und es iſt in der Vorſtellung, ſo weit ſie verwirrt iſt, mehr enthalten, als wir in ſelbiger ſehen. Alſo hat man Urſache zu ſchließen, daß die Begriffe der Wärme, der Kälte, der Farben, ꝛc. uns alle die kleinen Bewegungen vorſtellen, die in unſern Werkzeugen geſchehen, wenn man dieſe Beſchaffenheit empfindet: ob ſchon die Vielheit und Kleinigkeit dieſer Bewegungen die deutliche Vorſtellung verhindert. Faſt eben auf ſolche Weiſe geſchieht es, daß wir das blaue und gelbe, das ſo wohl in der Vorſtellung als in der Zuſammenſetzung der grünen Farbe enthalten iſt, nicht unterſcheiden: da uns das Vergrößerungsglas zeiget, daß was uns grün zu ſeyn ſcheint, aus gelben und blauen Theilen beſteht. (*)

der Empfindung eines Schalls, als einer Farbe, verbunden ſeyn können. Indeſſen bin ich verſichert, daß Gott die allerweiſeſten Urſachen gehabt, warum er die Dinge alſo angeordnet, wie ſie wirklich ſind. Ich gebe überdieß gar gern zu, daß wir von allen den innerlichen kleinen und vielfältigen Bewegungen, die in den Theilen unſres Leibes, und beſonders in den ſinnlichen Gliedmaßen geſchehen, einige, ob gleich ſehr undeutliche und verwirrte Empfindungen haben. Daß aber dieſe verwirrte Empfindungen eben dasjenige ſeyn ſollen, was wir Farben, Schall, Geruch, Wärme, und ſo weiter, nennen, oder (wie Herr Leibnitz redet) daß die Ideen der Wärme, der Kälte, der Farbe, ꝛc. bloß und allein die kleinen Bewegungen vorſtellen ſollen, die in den ſinnlichen Gliedmaßen geſchehen, wenn wir dieſe Dinge empfinden; dieſes bin ich nicht vermögend zu begreifen. Ich weis auch nicht, ob das angeführte Exempel die Sache zu erläutern geſchickt iſt. Denn wer wollte wohl alſo ſchließen: weil

356 §. Es kann uns zwar einerley Sache auf unterſchiedliche Weiſe vorgeſtellet werden: allein es muß doch allezeit zwiſchen der Vorſtellung und der Sache eine Aehnlichkeit ſeyn; folglich auch zwiſchen den unterſchiedenen Vorſtellungen von einerley Sachen. Aus den perſpectiviſchen Entwürfen erhellet, daß ein Zirkel durch eine Ellipſis, durch eine Parabel, durch eine Hyperbel, ja gar durch einen andern Zirkel, durch eine gerade Linie, und durch einen Punct, könne vorgeſtellet werden. Es ſcheint nichts mehr von einander unterſchieden, und einander unähnlicher zu ſeyn, als dieſe Figuren: und inzwiſchen befindet man doch eine genaue Uebereinſtimmung von Punct zu Punct unterähnen. Alſo muß man auch bekennen, daß ſich eine jede Seele die ganze Welt, nach ihrem Geſichtspuncte, und durch eine Uebereinſtimmung die ihr eigen iſt, vorſtelle; inzwiſchen bleibt doch allezeit eine vollkommene Harmonie darinnen. Und wenn Gott die Auflöſung des Zuſammenhangs des Leibes durch eine angenehme Empfindung in der Seele hätte vorſtellen wollen: ſo würde er auch gemacht haben, daß dieſe Auflöſung ſelbſt zu einer Vollkommenheit, und zu einer neuen Entledigung im Leibe gedienet hätte; gleich als wenn man einer Bürde entlediget, oder von einem Bande oder Feſſel befreyet wird. Allein dergleichen, ob ſchon mögliche organiſche Körper, ſind auf unſrer Erdkugel nicht zu finden; als welcher ohne Zweifel unendlich viel Erfindungen abgehen, die Gott anderswo kann angebracht haben. Inzwiſchen iſt es in Anſehung der Stelle, die unſre Erde in der Welt hat, ſchon genug, daß man

z. E. eine grüne Farbe aus gelben und blauen Theilchen beſteht, die man mit bloßen Augen nicht unterſcheiden kann, ſo kann ſie auch wohl aus nichts anders, als aus verſchiedenen Bewegungen der Gehirn- und Nervenzäſerchen, die man ebenfalls nicht unterſcheiden kann, beſtehen? Ein vollkommen deutlicher und gründlicher Begriff von einer Farbe, Schall oder Geruch, würde meines Erachtens nicht darinnen beſtehen, wenn wir an ſtatt der Farbe, des Schalls, oder

man nichts beſſers für ſie machen kann, als was Gott in ihr gemacht hat. Er gebraucht ſich der von ihm eingeführten Geſetze der Natur auf das Beſte als nur möglich iſt, und (gleichwie es auch Herr Regis an eben dem Orte erkannt hat) die Geſetze, die Gott in die Natur gelegt hat, ſind die vortrefflichſten, die man nur begreifen kann.

357 §. Wir wollen hiebey die Anmerkung, aus dem Journal des Savans vom 16. Mart. 1705. anführen, die Herr Bayle in das 162. Cap. ſeiner Rép. à un Provinc. T. 3. p. 1030. geſetzt hat. Es iſt daſelbſt die Rede von dem Auszuge eines neuen ſehr ſinnreichen Buches, von dem Urſprunge des Böſen, von dem wir ſchon oben was gedacht haben. Man ſagt: „Die allgemeine Auflöſung, die dieſes Buch in „Anſehung des phyſikaliſchen Böſen giebt, beſtehe darinnen, „daß man die Welt als ein Werk anſehen müſſe, das aus verſchiedenen Stücken zuſammengeſetzt iſt, die ein Ganzes ausmachen; daß nach den Geſetzen, die in die Natur gelegt „worden, ein Theil nicht verbeſſert werden könne; daß ſich „der andere nicht ſchlimmer dabey befinden, und ein ganzes „nicht ſo vollkommenes Gebäude daraus fließen ſollte. Dieſer Grundſatz (ſagt man) iſt gut, allein wenn man nicht „noch was hinzuſetzt, ſo ſcheint er unzulänglich zu ſeyn. Es „möchte ein etwas hartnäckigter Weltweiſer ſagen: warum „hat denn Gott ſolche Geſetze eingeführet, aus denen ſo viel „Unbequemlichkeiten entſpringen? hat er nicht andere machen können, die keinen Fehlern wären unterworfen geweſen?

Geruchs, die vielfältigen kleinen Bewegungen, die dabey in uns vorgehen; ſondern ſo wohl die Farbe, den Schall, oder Geruch ſelbſt, als auch die damit verbundenen Bewegungen, und den Grund dieſer Verbindung, klar und zulänglich begreifen könnten. Inzwiſchen halte ich den Begriff der Farbe oder des Schalles an und für ſich ſelbſt keinesweges für undeutlich und verwirrt; ſondern für klar, deutlich, einfach, und eben darum keiner weitern Erklärung fähig. R.

„ſen? und damit wir kein Blatt vors Maul nehmen, wo„her kömmts denn, daß er ſich Geſetze vorgeſchrieben? War„um wirket er nicht ohne dergleichen allgemeine Geſetze, nach „aller ſeiner Macht und Güte? Der Verfaſſer hat aber „die Schwierigkeit nicht ſo weit getrieben: ſie könnten zwar „vielleicht durch genaue Zerlegung und Auseinanderwickelung „ſeiner Ideen aufgelöſet werden; allein es iſt gleichwohl „hierüber nichts klares und ausgemachtes bey ihm zu finden.“

358 §. Ich glaube, der geſchickte Verfertiger dieſes Auszuges hat etwas in Gedanken gehabt, das hierinnen meinen Lehrſätzen beykömmt, als er gemeynt, man könnte die Schwierigkeit auflöſen; und wenn er ſich an dieſem Orte hätte erklären wollen, ſo würde er dem Anſehen nach, wie Herr Regis geantwortet haben: die Geſetze, die Gott eingeführet, wären die vortrefflichſten, die immermehr hätten eingeführet werden können. Er würde zugleich erkannt haben, Gott habe nothwendig gewiſſe Geſetze einführen, und gewiſſen Regeln folgen müſſen; weil die Geſetze und Regeln eben dasjenige ſind, was die Ordnung und Schönheit ausmachet, und weil man unvernünftig handeln würde, wenn man ohne Regeln wirkete: und weil Gott alle ſeine Güte wirken laſſen, ſo ſey die Ausübung ſeiner Allmacht eben deswegen den Geſetzen der Weisheit gemäß geweſen, um ſo viel Gutes zu erhalten als nur immer möglich geweſen. Endlich ſey das Daſeyn gewiſſer beſonderer Unbequemlichkeiten, die uns in die Augen fallen, ein gewiſſes Anzeichen, daß der beſte Entwurf es ſo mit gebracht, daß ſie nicht vermieden werden können, und daß ſie zur Vollkommenheit des Guten im Ganzen dienen. Mit dieſen Schlüſſen iſt Herr Bayle ſelbſt, mehr als an einem Orte, zufrieden.

359 §. Nachdem wir nun zur Gnüge gezeigt haben, daß alles aus gewiſſen Urſachen geſchehe: ſo kann auch bey dieſem Grunde des göttlichen Vorherwiſſens keine Schwie-

rigkeit mehr übrig ſeyn; denn ob ſchon dieſe Beſtimmungen nicht nöthigen, ſo ſind ſie doch gewiß, und zeigen was geſchehen wird. Es iſt wahr, Gott ſieht den ganzen Zuſammenhang dieſer Welt, nachdem er ſie erwählet hat, auf einmal: und alſo hat er die Verbindung der Wirkung mit den wirkenden Urſachen gar nicht nöthig, wenn er dieſe Wirkungen vorherſehen will. Allein weil ihn ſeine Weisheit veranlaſſet, eine vollkommene wohl zuſammenhangende Reihe der Dinge zu erwählen: ſo muß er nothwendig einen Theil dieſer Reihe in der andern ſehen. Das iſt eine Regel aus meinem Lehrgebäude von der allgemeinen Uebereinſtimmung: daß das Gegenwärtige mit dem Zukünftigen allezeit ſchwanger geht; und daß derjenige, der alles ſieht, auch in dem, was ſchon da iſt, dasjenige ſieht, was künftig ſeyn wird. Und was noch mehr iſt, ſo habe ich auf unwiderſprechliche Art gezeigt, daß Gott in jedem Theile der Welt, wegen der vollkommenen Verbindung der Sachen, die ganze Welt ſieht. Er iſt unendlich weit ſcharfſichtiger als Pythagoras, der aus dem Maaße der Fußtapfen von Herkuls Füſſen, auf ſeine Leibeslänge ſchloß. Alſo iſt gar nicht zu zweifeln, daß nicht die Wirkungen aus ihren Urſachen auf eine beſtimmte Art fließen, der Zufälligkeit und ſelbſt der Freyheit unbeſchadet, die mit der Gewißheit oder Beſtimmung gar wohl beſtehen können.

360 §. Es hat dieſes unter andern Durandus von S. Portiano gar wohl angemerket, wenn er ſpricht: die zukünftigen zufälligen Dinge werden auf eine beſtimmte Art in ihren Urſachen geſehen; und Gott, der alles wiſſe, indem er alles ſieht, was den Willen reizen oder abwendig machen könne, der werde auch in dem Willen die Partey ſehen, die er ergreifen wird. Ich könnte noch viel andere anführen, die eben das geſagt haben, und die Vernunft erlaubt auch nicht, daß man anders ſchließen könne. Herr Jaquelot (Con-

form. pag. 318. ſeqq.) giebt ebenfalls zu verſtehen, wie Herr Bayle anmerkt, (Rép. au Prov. Ch. 142. T. 3. p. 796.) daß die Beſchaffenheit des menſchlichen Herzens und der Umſtände, Gott untrüglich zu erkennen gebe, was der Menſch erwählen werde. Herr Bayle ſetzt hinzu, dieſes ſagten auch einige Moliniſten, und verweiſt auf diejenigen, die in der *Suaui Concordia* des Peters von S. Joſeph, eines Bernhardinermönches p. 579. 580. angeführet werden.

361 §. Diejenigen, welche dieſe Beſtimmung mit der Nothwendigkeit vermiſcht, haben ſich ſelbſt Ungeheuer erdacht, mit denen ſie kämpfen möchten; und um eine vernünftige Sache zu vermeiden, der ſie eine häßliche Geſtalt gegeben, ſind ſie in die größten Ungereimtheiten verfallen. Aus Furcht, ſie möchten genöthiget werden, eine eingebildete, oder doch ganz andere Nothwendigkeit, als ſie in der That iſt, einzuräumen, ſo haben ſie etwas zugelaſſen, das ohne einigen Grund und Urſache geſchehen ſoll; welches eben ſo viel iſt, als wie die lächerliche Abweichung der Stäubchen, die Epikur ohne die geringſte Urſache geſchehen ließ. Cicero hat in ſeinem Buche *de Diuinatione* gar wohl geſehen, daß, wenn eine Urſache eine Wirkung hervor bringen könnte, gegen die ſie ſich ganz gleichgültig verhielte: ſo würde ein wahrhaftiger Zufall, ein wirkliches Glück, ein blindes Ohngefähr vorhanden ſeyn: das iſt, es würde nicht allein

(*) Derjenige gute Kopf, der ſich den Begriff des Schlaraffenlandes ausgedacht hat, ſcheint die Abſicht gehabt zu haben, zu zeigen, wie ſeltſam und widerſinniſch es in einer Welt ausſehen würde, wo alles ohne einen zureichenden Grund geſchähe. Z. E. Wenn man vermuthete, ein Baum würde Aepfel tragen, ſo trüge er Birne; wenn man dächte ein Roſenſtock würde Roſen bringen, ſo brächte er Lilgen hervor; eine Tulpenzwiebel aber triebe Narciſſen oder Hiacynthen. Aus einem Taubeney kämen Wachteln oder Amſeln hervor: ja zuweilen wüchſen alle Blumen aus einem

allein in Anſehung unſrer, und unſrer Unwiſſenheit, nach der man ſagen kann,

- - - - - Sed Te
Nos facimus, fortuna, Deam, coeloque locamus;
- - - - - Doch wir,
Wir machen dich, o Glück, zum Gott, und opfern dir.

ſondern auch in Anſehung Gottes und der Natur der Dinge ſo ſeyn; folglich würde man die künftigen Begebenheiten unmöglich vorherſehen, und aus dem Vergangenen nichts Zukünftiges ſchließen können. (*) Er ſagt ferner gar wohl an eben dem Orte: „Wie kann etwas vorher geſehen „werden, davon weder Urſache noch Kennzeichen vor„handen iſt, daß es zukünftig ſey? (Qui poteſt pro„uideri, quicquam futurum eſſe, quod neque cau„ſam habet vllam, neque notam, cur futurum ſit?) „Und kurz darauf: Nichts iſt der Vernunft und Be„ſtändigkeit ſo ſehr zuwider als das Glück; ſo gar „daß es mir nicht einmal Gott zuzukommen ſcheint, „daß er wiſſe, was durch Glücksfälle geſchehen „werde. Denn wenn er es weis, ſo wird es gewiß „geſchehen; und wenn es gewiß geſchehen wird, ſo „iſt es kein Glück. (Nihil eſt tam contrarium rationi „& conſtantiae, quam fortuna; vt mihi ne in Deum „quidem cadere videatur, vt ſciat, quid caſu & for„tuito

Kraute, und alle Früchte auf einem Baume; doch ſo, daß dieſes keine Folge aufs künftige Jahr wäre, indem aus geſäetem Weizen auch Mücken, und aus Dornenſträuchen vielleicht Tauben wüchſen. Endlich könnte ein Storch aus ſeinen Eyern vielleicht Kinder ausbrüten, und eine Frau mit einer Gans niederkommen. Ja was noch ärger wäre: unter hundert tauſend Kindern oder Thieren würde kaum ein recht ordentlich gebildetes ſeyn; alle übrigen aber würden die ſeltſamſten Misgeburten werden. G.

„tuito futurum ſit. Si enim ſcit, certe illud eueniet, „ſin certe veniet, nulla fortuna eſt.) Allein was er weiter dazu ſetzet, iſt ſehr falſch: Es giebt aber ein Glück: alſo können die künftigen Zufälle nicht vorher geſehen werden. (Eſt autem fortuna, rerum igitur fortuitarum nulla praeſenſio eſt.) Er hätte vielmehr ſchließen ſollen, weil die Zufälle vorherbeſtimmt und vorher geſehen werden, ſo ſey kein Glück vorhanden. Allein er redte damals wider die Stoiker, unter der Perſon eines Akademikers.

362 §. Die Stoiker leiteten ſchon aus den göttlichen Schlüſſen die Vorherſehung der künftigen Zufälle her. Denn wie Cicero in eben dem Buche ſagt: „Den Göttern kann nichts verborgen ſeyn, weil alles von ihnen ſelbſt gemacht und eingerichtet iſt. (Sequitur „porro, nihil Deos ignorare, quod omnia ab iis ſunt „conſtituta.)“ Und da Gott nach meinem Lehrgebäude die mögliche Welt geſehen, die er zu ſchaffen beſchloſſen, ſo hat er alles in ihr vorhergeſehen: ſo daß man ſagen kann, die göttliche Scientia viſionis ſey von der Scientia ſimplicis intelligentiae nur darinnen unterſchieden, daß die Erkenntniß des wirklichen Schluſſes zu jener noch dazu kömmt, dadurch der Zuſammenhang der Dinge erwählet wird; den die bloße Einſicht des möglichen zwar ſchon zu erkennen gegeben, aber doch nur als möglich: und aus dieſem Schluſſe iſt nunmehro wirklich die Welt entſtanden.

363 §. Alſo können die Socinianer nicht entſchuldiget werden, daß ſie Gott die Wiſſenſchaft künftiger Dinge, und ſonderlich der künftigen Entſchließungen einer freyen Creatur, abſprechen. Denn wenn ſie ſich auch ſchon eingebildet hätten, daß es eine völlige gleichgültige Freyheit gäbe, ſo daß der Wille ohne Urſache erwählen könnte, und daß alſo dieſe Wirkung in ihrer Urſache nicht könnte geſehen werden,

den, welches höchſt ungereimt iſt: ſo hätten ſie doch allezeit bedenken ſollen, daß Gott dieſe Begebenheit in der Idee der möglichen Welt, die er zu ſchaffen ſich entſchloſſen, habe vorher ſehen können. Allein der Begriff, den ſie von Gott haben, iſt dem Urheber der Dinge ganz unanſtändig, und ſtimmet ſchlecht mit der Geſchicklichkeit und dem Verſtande überein, den die Scribenten dieſer Partey oft in einigen beſondern Unterſuchungen von ſich blicken laſſen. Der Urheber der Abbildung des Socinianiſmus (*Tableau du Socinianiſme*) hat nicht ganz unrecht, wenn er ſagt: der Gott der Socinianer würde unwiſſend und ohnmächtig ſeyn, wie Epikurs Gott; er würde alle Tage von den Begebenheiten irre gemacht werden, und in den Tag hinein leben, wenn er nur bloß durch Muthmaßungen erkennete, was die Menſchen wollen würden.

364 §. Die ganze Schwierigkeit iſt hier bloß aus einer falſchen Idee von der Zufälligkeit und der Freyheit hergekommen, von der man glaubte, daß ſie eine vollkommene Gleichgültigkeit brauche: welches aber eine eingebildete Sache iſt, von der wir weder einen Begriff, noch ein Exempel haben, noch auch jemals eines haben werden. Allem Anſehen nach, iſt ſie dem Carteſius in ſeiner Jugend in der Schule de la Fleche beygebracht worden; das ihn denn bewogen zu ſagen: (Princip. Part. I. Art. 41.) „Unſre Gedanken ſind endlich, und die Wiſſenſchaft und Allmacht Gottes, durch die er nicht allein von aller Ewigkeit „alles erkannt, was iſt, oder was ſeyn kann, ſondern es „auch gewollt hat, iſt unendlich: daher kömmt es, daß wir „wohl genugſamen Verſtand haben, klärlich und deutlich „zu erkennen, daß dieſe Macht und Wiſſenſchaft in Gott „ſey; aber nicht genug, ihre Größe und Weitläuftigkeit der„geſtalt zu begreifen, daß wir wiſſen könnten, wie ſie die „Thaten der Menſchen ganz frey und unbeſtimmt laſſen.“ Was folget, iſt oben ſchon angeführet worden. Ganz frey,

das iſt recht; allein das verderbt alles, wenn er hinzuſetzt, ganz unbeſtimmt. Man braucht keine unendliche Wiſſenſchaft, wenn man erkennen will, daß das Vorherwiſſen und die Vorſehung Gottes unſere Thaten frey laſſen; indem ſie Gott in ſeinen Ideen, ſo wie ſie ſind, das iſt frey, vorhergeſehen. Und ob zwar Laurentius Valla, der in ſeinem Geſpräche wider den Boethius, davon wir den eigentlichen Inhalt bald anführen werden, die Freyheit mit dem Vorherwiſſen zu vereinigen ſich rühmlich bemühet, ſie gleichwohl mit der Vorſehung zu vergleichen ſich nicht getrauet: ſo iſt dennoch allhier die Schwierigkeit nichts größer; maßen der Rathſchluß Gottes, eine gewiſſe That zur Wirklichkeit zu bringen, derſelben Natur ſo wenig ändert, als die bloße Erkenntniß die man davon hat. Allein keine Wiſſenſchaft, ſo unendlich ſie auch ſey, kann das Vorherwiſſen und die Vorſehung Gottes mit den Thaten einer unbeſtimmten Urſache, das iſt, mit einem chimäriſchen und unmöglichen Dinge vergleichen. Die Thaten oder Wirkungen des Willens ſind auf zweyerley Weiſe beſtimmt, durch das Vorherwiſſen oder durch die Vorſehung Gottes; und durch die Einrichtung und Beſchaffenheit der beſondern nächſten Urſache, die in den Neigungen der Seele beſteht. Carteſius hielt es in dieſem Puncte mit den Thomiſten: allein er ſchrieb mit ſeiner gewöhnlichen Behutſamkeit, damit er nicht mit einigen andern Schriftgelehrten in Streit gerathen möchte.

365 §. Herr Bayle führt an (Rép. au Prov. ch. 142. p. 804. T. 3.) der Pater des Oratorii, Gibieuf, habe An. 1630.

(*) Dieſes iſt eine gewiſſe Anzahl von Cardinälen geweſen, die im vorigen Jahrhunderte von dem Pabſte niedergeſetzt worden, die Streitigkeiten von der göttlichen Gnade zu entſcheiden, die zwiſchen gewiſſen Orden in der römiſchen Kirche entſtanden war. Weil ſie nun hauptſächlich von dem Beyſtande, den die göttliche Gnade dem Sünder in ſeiner Bekehrung, und nachmals bey Führung eines heiligen Wan-

1630. von der Freyheit Gottes und der Creatur ein lateiniſches Buch geſchrieben: allein man ſey übel auf ihn zu ſprechen geweſen, und habe ihm 70. Widerſprüche gezeigt, die aus dem erſten Buche ſeines Werkes genommen worden; und der Pater Annat, der Beichtvater des Königs von Frankreich, habe 20. Jahre darnach, in ſeinem Buche *de incoacta libertate* (ed. Rom. 1654. in 4.) ihm verwieſen, daß er noch immer dazu ſtill ſchwiege. Wer wollte, ſetzt Herr Bayle hinzu, nach dem großen Lärmen, der Congregation *de auxiliis* (*) nicht glauben, daß die Thomiſten von der Natur des freyen Willens ſolche Dinge lehren, die der Meynung der Jeſuiten ganz und gar zuwider ſind? Und nichts deſto weniger, wenn man die Stellen betrachtet, die der P. Annat in einem Buche, unter dem Titel: Janſenius a Thomiſtis gratiae per ſe ipſam efficacis defenſoribus condemnatus, gedruckt zu Paris An. 1654. in 4. aus den Schriften der Thomiſten, gezogen; ſo findet man im Grunde nichts anders, als Wortgezänk zwiſchen den zwoen Secten. Die von ſich ſelbſt kräftige Gnade der einen Partey, läßt dem freyen Willen eben ſo viel Macht zu widerſtehen, als die genugſame Gnade (gratia congrua) der andern. Herr Bayle glaubt, man könne vom Janſenius ſelbſt faſt eben dieſes ſagen. Er war, ſpricht er, ein geſchickter Mann, ſehr arbeitſam, und von einem ſyſtematiſchen Kopfe. Er hat 22. Jahr an ſeinem Auguſtin gearbeitet; eine von ſeinen Abſichten iſt dieſe geweſen, die Jeſuiten in der Lehre vom freyen Willen zu widerlegen: inzwiſchen hat man noch bisher nicht ausmachen können, ob er die Freyheit der Gleich-

gültig-

dels leiſten ſollte, ſtreitig waren, (de Auxiliis gratiae diuinae) ſo hat auch die Congregation der Cardinäle, den Namen der Congregation de Auxiliis bekommen. Man hat eine ganze Hiſtorie davon im Drucke, andrer unzähliger Schriften, die von dieſer Materie herausgekommen, zu geſchweigen. In den Act. Erud. des vorigen Jahrhunderts wird man die meiſten davon recenſirt finden. G.

gültigkeit verwirft, oder ob er ſie annimmt. Man führt aus ſeinem Buche viel Stellen für und wider dieſe Meynung an, wie es der P. Annat ſelbſt in gedachtem Werke *de incoacta libertate* gezeigt hat. So gar leicht kann dieſer Artikel verdunkelt werden, wie Herr Bayle beym Beſchluſſe dieſer Abhandlung ſagt. Was den P. Gibieuf anlanget, ſo muß man geſtehen, daß er ſehr oft die Bedeutung der Wörter ändert, und folglich der Frage nicht in allem eine Genüge thut, ob er ſchon hier und da gute Sachen vorbringet.

366 §. Und in der That kömmt vielmals die Verwirrung von der Zweydeutigkeit der Wörter, und von der geringen Sorgfalt her, ſich deutliche Begriffe davon zu machen. Daraus entſpringt das ewige, und meiſtentheils unrecht verſtandene Gezänk über die Nothwendigkeit und Zufälligkeit, über das Mögliche und Unmögliche. Wenn man ſich aber nur die Sache alſo vorſtellet, daß die Nothwendigkeit und Möglichkeit, nach der Schärfe und metaphyſiſch genommen, einzig und allein von dieſer Frage abhängen: ob der Gegenſtand ſelbſt, oder deſſen Gegentheil einen Widerſpruch in ſich ſchließt, oder nicht; und dabey bedenket, daß die Zufälligkeit mit den Neigungen oder Gründen, die zu den Entſchließungen des Willens das ihrige beytragen, gar wohl beſtehen könne; wenn man auch ferner zwiſchen der Nothwendigkeit und der Beſtimmung oder Gewißheit, zwiſchen der metaphyſiſchen Nothwendigkeit, die keine Wahl ſtatt finden läßt, indem ſie nur einen einigen Gegenſtand darſtellet, und zwiſchen der moraliſchen, die den Weiſeſten nöthiget das Beſte zu erwählen, einen Unterſcheid zu machen weis; wenn man endlich die Chimäre von der völligen Gleichgültigkeit fahren läßt, als die bloß in philoſophiſchen Büchern und auf dem Papiere zu finden iſt, denn ihre Vertheidiger können ſich nicht einmal einen Begriff von ihr in ihren Köpfen machen, noch in den Sachen aus einem einzigen Exempel zeigen, daß ſie wirklich

lich iſt): ſo wird man leichtlich aus einem Labyrinthe entkommen, deſſen unglücklicher Dädalus der menſchliche Verſtand geweſen, und welcher ſo wohl bey den Alten, als bey den Neuen, unendlich viel Unordnungen verurſachet hat; ſo gar daß die Menſchen auf den lächerlichen Irrthum des faulen Trugſchluſſes verfallen, der von dem türkiſchen Verhängniſſe nicht viel unterſchieden iſt. Und ich wundere mich gar nicht, wenn die Thomiſten und Jeſuiten, ja ſelbſt die Moliniſten und Janſeniſten, im Grunde hierinnen mehr unter einander eins ſind, als man glaubt. Ein Thomiſt, und ſelbſt ein kluger Janſeniſt, wird mit der gewiſſen Beſtimmung zufrieden ſeyn, ohne auf die Nothwendigkeit zu verfallen: und wenn ja einer dahin geräth, ſo möchte der Irrthum vielleicht nur im Worte beſtehen. Ein kluger Moliniſt wird ſchon mit einer Gleichgültigkeit zufrieden ſeyn, die der Nothwendigkeit entgegen ſteht; die aber die überwiegenden Neigungen nicht ausſchließt.

367 §. Inzwiſchen ſind doch dieſe Schwierigkeiten dem Herrn Bayle ſehr wichtig vorgekommen; als der geneigter war ſie zu erheben als aufzulöſen: ob er wohl hierinnen, vielleicht ſo gut als jemand, hätte zurechte kommen können, wenn er nur darauf hätte wollen bedacht ſeyn. Man höre, was er davon in dem Artikel Janſenius, im Buchſt. G. ſeines Wörterbuchs ſpricht: „Es ſagte einer, die Materie von der „Gnade wäre ein Ocean, der weder Grund noch Ufer hätte. „Vielleicht hätte er noch beſſer gethan, wenn er ſie mit dem „Pharus zu Meßina verglichen hätte, allwo man allezeit „Gefahr läuft, an eine Klippe zu gerathen, wenn man eine „andere zu vermeiden ſucht:

Dextrum Scylla latus, laeuum implacata Charybdis
Obſidet - - - -

Die Scylla lieget rechts, Charybdis droht zur Linken.

„Alles kömmt endlich darauf an: ob Adam freywillig geſündiget habe? Antwortet man ja, ſo folget, daß ſein Fall „nicht vorhergeſehen worden: Antwortet man nein, ſo folget, daß er nicht geſtrafet werden könne. Man mag hundert Bücher wider eine oder die andere von dieſen beyden „Folgen ſchreiben, ſo wird man doch bekennen müſſen: es ſey „entweder das untrügliche Vorherſehen einer zufälligen Begebenheit ein unbegreifliches Geheimniß; oder die Art wie „eine Creatur, die ohne Freyheit wirket, dennoch ſündiget, „könne unmöglich begriffen werden.“

368 §. Ich muß mich entweder gar ſehr betrügen, oder dieſe zwey vermeynten unbegreiflichen Dinge fallen durch unſere Auflöſung gänzlich weg. Wollte Gott, es wäre ſo leicht auf die Frage zu antworten, wie man die Fieber wohl vertreiben ſolle, und wie die Klippen zweyer langwierigen Krankheiten zu vermeiden ſind; davon die eine entſtehen kann, wenn das Fieber gar nicht, und die andere, wenn es übel vertrieben wird. Wenn man vermeynt, eine freye That könne nicht vorhergeſehen werden; ſo vermiſcht man die Freyheit mit dem Mangel der Beſtimmung, und gänzlichen Gleichgültigkeit des Gleichgewichts: und wenn man glaubt, der Mangel der Freyheit würde verhindern, daß der Menſch könne für ſchuldig erkannt werden; ſo verſteht man eine Freyheit, die nicht von der Beſtimmung, oder von der Gewißheit, ſondern von der Nothwendigkeit und dem Zwange ausgenommen iſt. Hieraus erhellet, daß dieſer Vernunftſchluß nicht allzuwohl eingerichtet worden, und daß noch ein gerau-

(*) Dieſes iſt hauptſächlich einer von den Gründen, womit der Ungenannte ſeine Meynung von der Freyheit des Willens, gegen den D. Clarke behauptet, deſſen ich ſchon oben bey Gelegenheit gedacht habe. Sie ſteht in dem Recueil de diverſes pieces de Mr. Leibnitz, Newton &c. unter dem Titel: Recherches philoſophiques ſur la Liberté de l'Homme. Und in der That kann man nicht einſehen, was

geraumer Weg, zwiſchen den zweyen Klippen ſey. Man kann daher antworten: Adam habe frey geſündiget; und Gott habe ihn geſehen, wie er geſündiget, in dem Stande des möglichen Adams, der nach dem Schluſſe der göttlichen Zulaſſung wirklich geworden. Zwar hat ſich Adam freylich zufolge gewiſſer überwiegender Neigungen, zum ſündigen entſchloſſen: allein dieſe Beſtimmung ſchadet weder der Zufälligkeit noch der Freyheit; und der gewiſſen Beſtimmung, die in dem Menſchen zum ſündigen iſt, ungeachtet, könnte er dennoch überhaupt zu reden, auch nicht ſündigen: und folglich, weil er ſündiget, ſo iſt er ſchuldig, und verdienet Strafe; um ſo viel mehr, da dieſe Strafe, ſo wohl ihn als andere wird beſtimmen können, ein andermal nicht zu ſündigen. Der Iuſtitiae vindicatiuae oder rächenden Gerechtigkeit nicht zu gedenken, die noch weiter als auf die Schadloshaltung und Beſſerung geht, und in welcher ebenfalls nichts iſt, was der gewiſſen Beſtimmung der zufälligen Entſchließungen des Willens zuwider wäre. Man kann vielmehr ſagen, daß die Strafen und Belohnungen zum Theile unnütze ſeyn, und einen von ihren Endzwecken, nämlich die Beſſerung, verlieren würden, wenn ſie nichts beytragen könnten, den Willen zu beſtimmen, daß ers ein andermal beſſer machte. (*)

369 §. Herr Bayle fährt weiter fort: „In der Materie von der Freyheit ſind nur zwo Parteyen zu ergreifen; „die eine, daß man ſage, alle von der Seelen unterſchiedene „wirkende Urſachen, die mit ihr zuſammen kommen, laſſen

 ihr

die Strafen nütze wären, wenn ſie keinen Einfluß in die Neigungen und Entſchließungen des Willens hätten; und die Seele ganz gleichgültig bliebe, aller Strafen ungeachtet, die ſie gewiß vorherſähe, dennoch das Laſter zu begehen, als ob gar keine Strafe dabey zu beſorgen wäre. Eine ſolche Gleichgültigkeit iſt ein Hirngeſpinſte, und wird in der Welt nirgends angetroffen. G.

„ihr die freye Macht etwas zu thun, oder nicht zu thun; die „andere, daß man ſage, dieſe Urſachen beſtimmen ſie dergeſtalt, etwas zu thun, daß ſie es unmöglich unterlaſſen könne. Mit der erſten Partey halten es die Moliniſten, und „mit der andern die Thomiſten, Janſeniſten, und Proteſtanten der Genferkirche. Unterdeſſen haben die Thomiſten mit aller Macht geläugnet, daß ſie Janſeniſten wären, und dieſe haben eben ſo eifrig behauptet, ſie wären in „der Materie von der Freyheit keine Calviniſten. Auf „der andern Seite haben die Moliniſten nicht zugeben wollen, daß der heilige Auguſtin den Janſenismus gelehret. „Indem alſo jene nicht geſtehen wollen, daß ſie mit Leuten „übereinkämen, die für Ketzer gehalten werden; und die „andern läugnen, daß ſie einem ſolchen heiligen Lehrer zuwider wären, deſſen Lehren allezeit für orthodox gehalten „worden: ſo haben ſie hunderterley Ränke und liſtige Griffe „gebraucht, ꝛc.

370 §. Bey dieſen zwoen Parteyen, die Herr Bayle hier von einander unterſchieden, kann noch wohl eine dritte ſtehen, welche ſagen wird: die Beſtimmung der Seele komme nicht allein von der Zuſammenkunft aller wirkenden Urſachen her, die von der Seele unterſchieden ſind; ſondern auch vom Zuſtande der Seele ſelbſt, und von ihren Neigungen, die ſich mit dem Eindrucke der Sinnen vermiſchen, und ſie entweder verſtärken oder ſchwächen. Nun machen alle innere und äußerliche Urſachen zuſammen, daß ſich die Seele gewiß beſtimmet, aber keinesweges daß ſie ſich nothwendig beſtimmet: denn es würde keinen Widerſpruch mit ſich bringen, wenn ſie ſich anders beſtimmete; weil der Wille wohl gelenket, aber nicht genöthiget werden kann. Ich begehre nicht auszumachen, was in dieſer Materie unter den Janſeniſten und Reformirten für ein Unterſcheid ſey: vielleicht ſind ſie, ſo wohl was die Sachen als Redensarten betrifft, in einer Materie, in der man ſich oft in

den verwirrten Subtilitäten verliert, mit ſich ſelbſt nicht gar zu eins. Der P. Theophilus Räynaud hat in ſeinem Buche, *Calviniſmus, religio beſtiarum*, genannt, die Dominicaner anſtechen wollen, ohne ſie zu nennen. Auf der andern Seite warfen diejenigen, die ſich für Nachfolger des heiligen Auguſtins ausgaben, den Moliniſten den Pelagianiſmus, oder zum wenigſten den Semipelagianiſmus vor: und man trieb bisweilen zu beyden Seiten die Sache zu hoch, wenn man entweder eine ungewiſſe Gleichgültigkeit vertheidigte, und dem Menſchen zu viel einräumte; oder wenn man eine *Determinationem ad vnum, ſecundum qualitatem actus, licet non quoad eius ſubſtantiam*, das iſt, eine ſolche Beſtimmung zum Böſen in den Unwiedergebohrnen lehrete, als wenn ſie nichts als Sünde thäten. Im Grunde glaube ich, könne man es nur den Anhängern des Hobbeſius und Spinoza vorwerfen, daß ſie die Freyheit und die Zufälligkeit übern Hauſen werfen: denn ſie halten dafür, was geſchehe, das ſey einzig und allein möglich, und müſſe aus einer unvernünftigen und geometriſchen Nothwendigkeit geſchehen. Hobbes machte alle Dinge materialiſch, und unterwarf ſie den bloßen mathematiſchen Geſetzen: auch Spinoza ſprach Gott den Verſtand und die Wahl ab, indem er ihm bloß eine blinde Macht überließ, aus der alles nothwendig fließt. Die Glaubenslehrer beyder proteſtantiſchen Parteyen ſuchen mit gleichem Eifer eine unerträgliche Nothwendigkeit zu widerlegen; und ob zwar diejenigen, die es mit der dordrechtiſchen Verſammlung halten, bisweilen lehren: es ſey ſchon genug, wenn die Freyheit vom Zwange frey ſey, ſo ſcheint doch die Nothwendigkeit die ſie zurücke laſſen, nichts anders, als eine bedingte Nothwendigkeit, oder dasjenige zu ſeyn, was man eigentlicher Gewißheit und Unfehlbarkeit nennet; daß alſo die Schwierigkeiten öfters nur in Worten beſtehen. Eben das ſage ich von den Janſeniſten; wiewohl ich alle dieſe

Secten nicht überhaupt und in allen Stücken entſchuldigen will.

371 §. Bey den hebräiſchen Cabbaliſten bedeutete Malkuth oder das Reich, die letzte von den Sephiroth: daß Gott zwar alles ohne Widerſtand, aber doch gelinde und ohne Gewaltthätigkeit regiere; ſo daß der Menſch Gottes Willen thue, indem er vermeynt, er folge bloß ſeinem eigenen Willen. Sie ſagten, die Sünde Adams wäre die *Truncatio Malcuth a caeteris plantis* geweſen; das iſt, Adam hätte die letzte von den Sephiroth abgeſchnitten, indem er ſich in dem Reiche Gottes ein eigenes Reich gemacht, und eine Freyheit angemaßet hätte, die nicht unter Gott ſtünde: allein ſein Fall hätte ihn gelehret, daß er nicht von ſich ſelbſt beſtehen könne, und daß dem Menſchen von dem Meßia wieder müßte aufgeholfen werden. Man kann dieſer Lehre einen gar guten Verſtand geben. Spinoza aber, der in der Cabbala ſeiner Nation wohl beſchlagen war, und in ſeinem Tract. Polit. c. 2. n. 6. ſagt: indem die Menſchen ſich die Freyheit, ſo wie ſie pflegen, vorſtelleten, ſo führten ſie in dem Reiche Gottes ein Reich ein; hat die Sachen

(*) Spinoza ſetzet nicht mehr als eine einige Subſtanz, die er Gott oder Naturam naturantem nennet, und ihr unendlich viele Eigenſchaften zuſchreibt. Die Ausdehnung und das Denken (Extenſio & cogitatio) ſind zwo Eigenſchaften dieſer einzigen Subſtanz, die andern ſind uns unbekannt. Alle Körper und Seelen, alle einzelne Dinge, ſind Beſchaffenheiten und Modificationen dieſer zwo Eigenſchaften, und machen zuſammen dasjenige aus, was Natura naturata genennet wird, in welcher alles auf eine ſchlechterdings nothwendige Art und Weiſe an einander hängt und auf einander folgt. Eine Subſtanz heißt bey ihm, was in und für ſich ſelbſt beſteht, und deſſen Begriff gar keines Begriffs einer andern Sache vonnöthen hat, das iſt, was ganz und gar von nichts anderm abhänget. Eine Eigenſchaft iſt, was der Verſtand von der Subſtanz, als etwas das ihr Weſen ausmachet, begreift. Und folglich iſt die

Sachen zu hoch getrieben. Das Reich und die Herrſchaft Gottes iſt bey dem Spinoza nichts anders, als das Reich der Nothwendigkeit, und zwar, wie beym Strato, einer blinden Nothwendigkeit; nach der alles aus der göttlichen Natur fließt, ohne daß die geringſte Wahl in Gott ſtatt habe, und ohne daß die Wahl des Menſchen ihn von der Nothwendigkeit befreye. Er ſagt ferner, damit die Menſchen das *Imperium in Imperio* einführen möchten: ſo bildeten ſie ſich ein, ihre Seele würde unmittelbar von Gott hervorgebracht, ohne daß ſie aus natürlichen Urſachen könnte hervorgebracht werden; und ſie hätte eine ganz unbedingte Macht ſich zu entſchließen, welches aber wider die Erfahrung laufe. Spinoza hat hierinnen recht, daß er wider eine unumſchränkte Gewalt ſich zu beſtimmen, das iſt, ſich ohne Urſache zu entſchließen, ſtreitet: eine ſolche Macht hat Gott ſelbſt nicht. Allein er hat unrecht, wenn er glaubt, eine Seele, eine einfache Subſtanz, könne auf natürliche Weiſe hervorgebracht werden. Die Seele ſcheint bey ihm nur eine vergängliche Modification zu ſeyn (*), und wenn er ſich ſtellt, als gebe er ſie für dauerhaft und ſelbſt

Subſtanz von ihren Eigenſchaften nicht anders unterſchieden, als daß die Eigenſchaften eine Relation auf den Verſtand haben, welcher der Subſtanz eine gewiſſe Natur zueignet (Epiſt. 27.) Ein Modus, eine Zufälligkeit, eine Modification oder Beſchaffenheit, iſt dasjenige, was in etwas anderm beſteht, und durch daſſelbige begriffen wird, oder, wodurch eine Eigenſchaft der einigen Subſtanz auf eine gewiſſe und beſtimmte Weiſe ausgedrückt wird. Folgends iſt ein Körper nichts anders, als eine Modification der göttlichen Ausdehnung, oder ein ſolcher Modus, wodurch das göttliche Weſen, ſo ferne man es als ausgedehnt betrachtet, auf eine gewiſſe und beſtimmte Weiſe ausgedrückt wird. Eine Seele iſt eine Modification des göttlichen Denkens. Und weil das Denken und die Ausdehnung zwo Eigenſchaften einer einigen Subſtanz ſind, und folgends einerley Weſen auf unterſchiedene Weiſe vorſtellen: ſo muß unter den

für immerwährend aus: ſo ſetzet er an ihre Stelle die Idee des Leibes, die ein bloßer Begriff, und keine wirkliche und weſentliche Sache iſt.

372 §. Es iſt merkwürdig, was Herr Bayle von dem Joh. Bredenburg, einem Bürger von Rotterdam, im Wörterb. im Art. Spinoza, Buchſt. M der D. Ausg. erzählet. Er gab ein Buch wider den Spinoza heraus, unter dem Titel: Eneruatio Tractatus Theologico-politici, vna cum demonſtratione, geometrico ordine diſpoſita, Naturam non eſſe Deum, cuius effati contrario praedictus Tractatus vnice innititur. Man verwunderte ſich daß ein Menſch, der von der Gelehrſamkeit keine Profeſſion machte, und gar wenig ſtudirt hatte; wie er denn ſein Buch in niederländiſcher Sprache geſchrieben und ins Latein überſetzen laſſen; alle Grundlehren des Spinoza, nachdem er ſie durch eine aufrichtige Zergliederung in einen ſolchen

Modifiationen beyder Eigenſchaften einerley Ordnung und Connexion, und eine nothwendige Harmonie ſeyn; das iſt, einer jeden Modification der Ausdehnung, einer jeden Bewegung oder Veränderung eines Körpers, muß ein gewiſſer Gedanken oder eine Idee zukommen. Die Idee von einem Körper iſt die Seele dieſes Körpers; das iſt, Gott ſelbſt iſt die Seele eines Körpers, nicht zwar ſoferne er unendlich iſt, ſondern ſoferne die Eigenſchaft ſeines Denkens durch die Idee dieſes Körpers modificirt iſt. Und wenn man z. E. ſagt, die menſchliche Seele begreife dieſes oder jenes, ſo erklärt es Spinoza alſo: Gott ſelbſt habe eine Idee davon, nicht ſoferne er unendlich ſey, ſondern ſoferne er das Weſen der menſchlichen Seele ausmacht. Wenn man hingegen ſagt, die menſchliche Seele begreiſe etwas unvollkommen und unvollſtändig, ſo erklärt er es alſo: Gott habe eine Idee davon, ſoferne er nicht allein das Weſen dieſer Seele ausmache, ſondern zugleich auch die Idee von einer andern Sache habe. Je vollkommener alſo ein Leib iſt, je mit mehrern andern Dingen er eine Gemeinſchaft, Aehnlichkeit und Gleichheit hat, je mehrere Ideen in Gott ſind, ſoferne er bloß die Seele dieſes Leibes ausmacht; deſto voll-

ſolchen Stand geſetzt hatte, darinnen ſie mit aller ihrer Stärke zu ſehen waren, ſo ſcharſſinnig habe einſehen und glücklich über den Haufen werfen können. Man hat mir erzählet, fährt Herr Bayle fort, daß als dieſer Mann ſeine Antwort und die Grundlehre ſeines Gegners zum öftern überlegt, habe er endlich befunden: man könnte dieſe Grundlehre in eine Demonſtration bringen. Er bemühete ſich alſo zu beweiſen, daß keine andere Urſache aller Dinge wäre, als eine Natur, die nothwendig vorhanden ſey, und aus einer unbeweglichen, unvermeidlichen und unwiederruflichen Nothwendigkeit handle. Er nahm die geometriſche Methode vollkommen in Acht, und als er ſeine Demonſtration gemacht hatte: ſo unterſuchte er ſie auf alle erſinnliche Weiſe und auf allen Seiten, und bemühete ſich deroſelben Schwäche zu entdecken; konnte aber weder ein Mittel finden, ſie umzuſtoßen, noch auch zu entkräften. Dieſes verurſachte

 ihm

kommener iſt ſolche Seele. Eine Seele verhält ſich, ſeiner Meynung nach, wirkſam, ſoferne ihre Jdeen vollſtändig; und leidend, ſoferne ſie unvollſtändig ſind. Sie iſt vergänglich, ſofern ſie ſich die gegenwärtige wirkliche Exiſtenz ihres Leibes und anderer Dinge, mit Beziehung auf gewiſſen Ort und Zeit, einbildet; aber unvergänglich, ſofern ſie das Weſen ihres Leibes, und das Weſen aller Dinge, in Gott, ſub ſpecie aeternitatis (nach der Philoſophie des Spinoza) verfaſſet. Hieraus ſchließt zuletzt Spinoza, das Leben eines Unweiſen und Unverſtändigen, der von ſich ſelbſt, von Gott, und von der Nothwendigkeit aller Dinge nichts wiſſe, ſey ein beſtändiges Leiden, und ſo bald er aufhöre zu leiden, höre er auch auf zu ſeyn. Ein Weiſer aber höre niemals auf zu ſeyn, und lebe ſtets in wahrhaftiger Gemüthsruhe. Dieſes wenige iſt ſchon zulänglich genug, das ganze verwirrte, ausſchweifende, und theils auf bloßen Misbrauch der Worte, theils auf kabbaliſtiſche Träume, gegründete Lehrgebäude des unglücklichen Spinoza zu verſtehen; wofern man anders ſagen kann, daß dergleichen Chimären und difficiles impiaeque nugae einigen Verſtand haben. R.

ihm einen wahrhaften Schmerz und Verdruß: er ſeufzete darüber, er bath ſeine beſten und geſchickteſten Freunde, ſie möchten ihm in Unterſuchung der Fehler dieſer Demonſtration beyſtehen; doch wollte er ſie auch nicht gerne abſchreiben laſſen. Als aber Franciſcus Cuper, ein Socinianer, der die *Arcana Atheiſmi reuelata*, wider den Spinoza, zu Roterdam 1676. in Quart geſchrieben, eine Abſchrift davon bekommen hatte: ſo gab er ſie ſo heraus wie ſie war, nämlich in Niederländiſcher Sprache, mit einigen Anmerkungen, und beſchuldigte den Verfaſſer der Gottesleugnung. Der Beſchuldigte vertheidigte ſich in eben dieſer Sprache. Orobio ein ſehr geſchickter jüdiſcher Arzt, der von dem Herrn Limborch iſt widerlegt worden, und der, wie man mich berichtet, in einem Buche, das nach ſeinem Tode gefunden worden, und noch ungedruckt iſt, geantwortet; gab ein Buch wider die Demonſtration des Herrn Bredenburgs heraus, unter dem Titel: *Certamen philoſophicum propugnatae veritatis diuinae ac naturalis, aduerſus J. B. principia*, Amſterdam 1684. Und Herr Aubert von Verſe ſchrieb auch in eben dem Jahre, unter dem Namen Latinus Serbattus Sartenſis wider ihn. Herr Bredenburg verſicherte, daß er von dem freyen Willen, und der Religion allerdings überzeugt wäre, und wünſchte nur, man möchte ihm ein Mittel

(*) Es iſt zwar ſchwer wider eine Schrift etwas zu ſagen, die man nicht geſehen hat. Allein wenn doch eine Muthmaßung etwas gelten kann, die auf wahrſcheinliche Urſachen gegründet iſt, ſo wird man auch die meinige vielleicht dulden. Die mathematiſche Methode demonſtrirt, nach Beſchaffenheit, der Erklärungen, Grundſätze und Erfahrungen, die man zum Grunde legt, und daraus man alles herleitet. Sind nun dieſelben unrichtig und falſch, ſo kann eine gewiſſe Lehre daraus zwar richtig folgen, und mit geometriſcher Gewißheit demonſtriret ſeyn; aber dennoch höchſt falſch bleiben. So hat ja Spinoza ſelbſt die carteſianiſche Philoſophie in geometriſcher Methode vorgetragen: aber ſie dadurch nichts

Mittel an die Hand geben, auf ſeine Demonſtration zu antworten. (*)

373 §. Ich wünſchte dieſe Demonſtration zu ſehen, und zu wiſſen, ob ſie darauf gienge, daß die urſprüngliche Natur (Natura primitiua,) die alles hervorbringet, ohne Wahl und ohne Erkenntniß wirke. In dieſem Falle, geſtehe ich, wäre die Demonſtration ſpinoſiſtiſch und gefährlich: verſtünde er es aber nur ſo, daß die göttliche Natur zu dem, was ſie hervorbringt, durch ihre eigene Wahl und durch den Grund des Beſten bewogen würde; ſo hätte er nicht Urſache gehabt, über dieſe vermeynte unbewegliche, unvermeidliche, unwiderrufliche Nothwendigkeit ſich zu betrüben. Sie iſt bloß moraliſch, es iſt eine glückſelige Nothwendigkeit; und an ſtatt daß ſie die Religion zernichten ſollte, ſo ſetzt ſie vielmehr die göttliche Vollkommenheit in ihren größten Glanz und in ihr völliges Anſehen.

374 §. Ich will bey dieſer Gelegenheit erinnern, daß Herr Bayle im Buchſt. L. Art. Spinoſa der deutſch. Ausg. die Meynung dererjenigen anführet, die das Buch, welches unter dem Titel: Lucii Antiſtii Conſtantis *de iure Eccleſiaſticorum* liber ſingularis, im 1665. Jahr heraus gekommen, dem Spinoza beymeſſen: allein ich habe Urſache

daran

gewiſſer und wahrer gemacht, als ſie geweſen. Eben ſo hat er auch ſeine Ethicam geometriſch erweiſen wollen: wie ſchlecht er aber ſein Wort gehalten, habe ich in meinen Programmatibus dawider gewieſen; indem er faſt lauter falſche Erklärungen, und unrichtige Grundſätze vorausgeſetzet. Eben ſo mag Bredenborg wohl die Regeln der geometriſchen Lehrart ziemlich beobachtet haben; wiewohl man doch nicht recht weis, ob ſeine Freunde derſelben recht mächtig geweſen: aber weil er, wie zu vermuthen iſt, die falſchen Spinoziſtiſchen Erklärungen und Grundſätze zum voraus angenommen; ſo haben auch bey den beſten Demonſtrationen, lauter falſche Lehren herauskommen müſſen. G.

daran zu zweifeln: ob ſchon Herr Coler, der uns von dieſem berühmten Juden eine Lebensbeſchreibung gegeben hat, eben dieſer Meynung iſt. Die Anfangsbuchſtaben L. A. C. bewegen mich zu ſchließen, der Urheber dieſes Buchs ſey der Herr de la Court, oder van den Hoof geweſen, der ſich auch bisweilen V. D. H. genennet, und durch das Intereſſe von Holland, die *Balance politique*, und viel andere wider die Macht des Stadthalters von Holland, die man damals der Republik für gefährlich hielt, indem das Andenken der Unternehmung des Prinzen Wilhelms des II. auf die Stadt Amſterdam, annoch in friſchem Gedächtniſſe war, herausgegebene Bücher bekannt iſt. Und gleichwie die meiſten holländiſchen Geiſtlichen es mit dem Sohne dieſes Prinzen hielten, der damals noch in der Minderjährigkeit war, und den Herrn von Wit, und die ſo genannte Faction von Löwenſtein, in Argwohn zogen, als wenn ſie den Arminianern, den Carteſianern, und andern Secten, vor denen man ſich noch weit mehr fürchtete, den Rücken hielten; und daher das Volk wider ſie aufzuhetzen ſuchten, welches auch nicht ohne Wirkungen geweſen, wie es der Ausgang gezeiget: ſo war es gar natürlich, daß der Herr de la Court dieſes Buch heraus gab. Es iſt wahr, daß man in denjenigen Schriften, die für eine Partey geſchrieben werden, ſelten die Mittelſtraße in acht nimmt. Ich will nur beyläufig erinnern, daß man das Intereſſe von Holland ins Franzöſiſche überſetzt, und unter dem betrüglichen Titel: *Memoires de M. le Grand Penſionaire de Wit*, heraus gegeben: gerade als wenn die Gedanken einer Privatperſon, die es in der That mit dem Wit hielt, und auch ſonſt gar geſchickt war; die aber von den öffentlichen Staatsgeſchäfften nicht gnugſame Erkenntniß, noch auch genugſame Fähigkeit hatte, ſo zu ſchreiben, wie dieſer große Staatsminiſter hätte ſchreiben können, für eine Geburth eines der größten Leute ſeiner Zeit könnten gehalten werden.

375 §. Ich habe auf meiner Rückreiſe aus Frankreich durch Engelland und Holland, ſowohl den Herrn de la Court, als auch den Spinoza geſprochen, und von ihnen einige gute Nachrichten von den Sachen der damaligen Zeit erfahren. Herr Bayle ſagt ebendaſ. auf der 260. und 262. S. in (a) der deutſch Ausg. Spinoza habe unter einem Arzte, Franciſcus van den Ende genannt, die lateiniſche Sprache gelernt; und meldet zugleich nebſt dem Hrn. Sebaſtian Kortholdt, der hievon in der Vorrede über die andere Auflage des Buches ſeines verſtorbenen Vaters *de tribus impoſtoribus*, Herbert Bar. von Cherbury, Hobbes und Spinoza, was gedenket; daß Spinoza von einer Jungfer Latein gelernet, die hernach den Herrn Kerkering geheirathet, der zugleich mit dem Spinoza ihr Schüler geweſen. Hiebey habe ich zu erinnern, daß dieſe Jungfer eine Tochter des Herrn van den Ende geweſen, und ihren Vater oft im Lehren beygeſtanden. Van den Ende, der ſich auch ſonſt de Finibus nennte, gieng hernach nach Paris, und hielt in der Vorſtadt St. Anton Tiſchgäſte. Er wurde für einen vortrefflichen Mann in der Lehrart gehalten, und als ich ihn beſuchte, ſo ſagte er: er wollte wetten, ſeine Zuhörer würden ihm allezeit aufmerkſam zuhören. Er hatte auch damals ein junges Mädchen bey ſich, die Latein redete, und geometriſche Demonſtrationen machte. Er hatte ſich beym Herrn Arnauld beliebt gemacht, und die Jeſuiten fingen an ſeinen guten Namen zu beneiden; allein er ſtürzte ſich kurz darauf ins Verderben, indem er ſich in die Verſchwörung des Ritters von Rohan gemiſcht hatte.

376 §. Wir haben meines Erachtens zur Gnüge gezeiget, daß weder das Vorherwiſſen noch die Vorſehung Gottes, ſo wenig ſeiner Gerechtigkeit und Güte, als unſerer Freyheit ſchaden könne. Es iſt nur noch die Schwierigkeit übrig, die von der Mitwirkung Gottes mit den Creaturen herrührt; als welche Mitwirkung ſo wohl ſeiner Gütigkeit, in Anſehung

hung unſrer böſen Thaten, als auch unſerer Freyheit, in Anſehung der guten und böſen Thaten, ſehr nachtheilig zu ſeyn ſcheint. Herr Bayle hat dieſe Schwierigkeit mit ſeinem gewöhnlichen Witze ſehr hoch getrieben. Wir wollen die Einwürfe, die er vorbringt, zu erklären ſuchen, und hernach werden wir dieſes Buch beſchließen können. Ich habe ſchon erwieſen, daß die Mitwirkung Gottes darinnen beſtehe, daß er uns beſtändig alles dasjenige giebt, was in uns und unſern Thaten wirklich und weſentlich iſt, ſo weit es eine Vollkommenheit einſchließt; was aber eingeſchränkt und unvollkommen darinnen iſt, daſſelbe fließt aus den vorhergehenden Einſchränkungen, die urſprünglich in der Creatur ſind. Und gleichwie eine jede Wirkung der Creatur eine Aenderung ihrer Modificationen iſt; ſo iſt es klar, daß die Wirkung von der Creatur herkömmt, in Anſehung der Einſchränkungen oder der Verneinungen, die ſie in ſich hat, und die durch dieſe Veränderung geändert werden.

377 §. Ich habe ſchon mehr als einmal in dieſem Werke angemerket, daß das Böſe eine Folge der Privation ſey, und glaube dieſes verſtändlich genug erkläret zu haben. Der heilige Auguſtin hat dieſen Gedanken ſchon vorgetragen, und der heilige Baſilius hat in ſeinem Hexaemeron, Homil. 2. auch etwas geſagt, das dieſem beykömmt: „Die Sünde ſey „keine lebendige und beſeelte Subſtanz; ſondern eine Eigen„ſchaft der Seelen, die der Tugend zuwider ſey, und von der „Verlaſſung des Guten herkomme: ſo daß man nicht erſt ein „urſprüngliches Uebel, malum priuatiuum, zu ſuchen nöthig habe.“ Herr Bayle, der dieſe Stelle im Art. Paulicianer, ſeines Wörterb. im Buchſt. D. anführt, lobet die Anmer-

(*) Anaxagoras iſt unter den griechiſchen Weltweiſen der erſte geweſen, der außer der ewigen Materie, auch einen Geiſt, oder Verſtand (Νοῦς) gelehret, welcher dieſelbe in Ordnung gebracht, und eine wohleingerichtete Welt daraus gebauet.

Anmerkung des Herrn Pfanners, den er einen deutſchen Schriftgelehrten nennet; er iſt aber ein Juriſt von Profeßion, und Rath der Herzoge von Sachſen; der den heiligen Baſilius tadelt, weil er nicht geſtehen wollen, daß Gott der Urheber des phyſikaliſchen Böſen ſey. Er iſt es ohne Zweifel, wenn man das moraliſche Böſe ſchon als wirklich vorhanden ſetzt. Allein überhaupt zu reden, könnte man gar wohl behaupten, Gott habe das phyſikaliſche Böſe als einen Erfolg zugelaſſen, indem er das moraliſche zugelaſſen, welches der Urſprung deſſelbigen iſt. Die Stoiker ſcheinen ebenfalls erkannt zu haben, daß die Wirklichkeit des Böſen ſehr gering ſey. Dieſe Worte Epiktets zeigen es an: Gleichwie man des Fehlens wegen kein Ziel ſetzt, alſo kann man auch ſagen, daß die Natur des Böſen in der Welt nicht wirklich da ſey. (*Sicut aberrandi cauſa meta non ponitur, ſic nec natura mali in mundo exiſtit.*)

378 §. Man hatte alſo nicht nöthig, eine Quelle des Böſen hervorzuſuchen, wie der heilige Baſilius gar wohl angemerket hat. Eben ſo wenig hat man nöthig, den Urſprung des Böſen in der Materie zu ſuchen. Diejenigen, welche ein Chaos geglaubt, ehe Gott ſeine Hand dran geleget, haben den Urſprung der Unordnung in ſelbigem geſucht. Dieſe Meynung hat Plato in ſeinem Timäus vorgetragen. Ariſtoteles hat ihn deswegen in ſeinem 3ten Buche *de coelo* cap. 2. widerlegt, weil dieſer Lehre nach, die Unordnung urſprünglich und natürlich, und die Ordnung wider die Natur wäre eingeführet worden. Dieſe ungereimte Folge hat Anaxagoras vermieden, indem er die Materie in Ruhe läßt, bis ſie Got in Bewegung geſetzt, und Ariſtoteles lobt ihn deswegen an angeführtem Orte. (*) Nach Plutarchs Nachricht,

Er hat alſo erkannt und eingeſehen, daß weder eine blinde Nothwendigkeit noch ein ungefährer Zufall, ein ſo ſchönes Gebäude mit allen ſeinen Einwohnern zuwege bringen können: und dieſe iſt hernach vom Pythagoras, Sokrates, Plato,

richt, (*de Iſide & Oſiride*, & Tr. *de animae procreatione ex Timaeo*) erkannte Plato in der Materie eine gewiſſe Seele, oder eine übelthätige, und Gott aufſätzige Macht, nämlich ein wirkliches und weſentliches Laſter, als eine Hinderniß des göttlichen Vorhabens. So haben auch die Stoiker die Materie für die Quelle und den Urſprung der Sünde gehalten, wie es Juſtus Lipſius in dem 1. Buche von der Phyſiologie der Stoiker gezeigt hat.

379 §. Ariſtoteles hat das Chaos mit Recht verworfen; allein man kann nicht allemal hinter die eigentliche Meynung des Plato kommen, noch weniger hinter die Meynung einiger Alten, deren Schriften verlohren gegangen. Keppler, einer von den vortrefflichſten Mathematikkundigen unter den Neuern, hat in der Materie eine Art einer Unvollkommenheit erkannt, wenn gleich keine unordentliche und verwirrte Bewegung drinnen vorhanden wäre; und das nennt er ihre natürliche Trägheit, *inertiam naturalem*, die ihr einen Widerſtand gegen die Bewegung giebt: daher ein größerer Klump Materie, von einerley Kraft, weniger Geſchwindigkeit bekömmt. Dieſe Anmerkung hat überaus guten Grund, und ich habe mich derſelben oben zu einem Gleichniſſe bedienet, um zu zeigen: wie die urſprüngliche Unvollkommenheit der Creaturen die Wirkung des Schöpfers, die aufs Gute zielet, einſchränke. Gleichwie aber die Materie ſelbſt ein Werk Gottes iſt, ſo giebt ſie nur ein Gleichniß und ein Exempel ab, und kann nicht ſelbſt die Quelle des Böſen und der Unvollkommenheit ſeyn. Wir haben ſchon

und vielen andern großen Weltweiſen gebilliget und beybehalten worden. Und iſt gleich einige Schwierigkeit dabey, was Anaxagoras, durch ſeine Homöomerien, oder gleichartige Theile verſtanden habe, die Bayle im Art. Anaxagoras ſehr weitläuftig unterſuchet: ſo entgeht doch dadurch ſeiner Ehre, in Anſehung des hauptſächlichen Lehrſatzes, nichts; daß nämlich die Ordnung in der Welt das Werk eines ver-

ſchon gezeigt, daß dieſe Quelle in den Formen oder Ideen der möglichen Dinge zu finden ſey; denn ſie muß ewig ſeyn, und die Materie iſt nicht ewig. Da nun Gott alle wirkliche Realität, die nicht ewig iſt, gemacht hat, ſo würde er auch die Quelle des Böſen geſchaffen haben; wenn ſie nicht in der Möglichkeit der Dinge oder der Formen beſtünde, die Gott allein nicht gemacht hat, weil er nicht der Urheber ſeines eignen Verſtandes iſt.

380 §. Ob nun zwar die Quelle des Böſen in den möglichen Formen beſtehet, die noch vor den Wirkungen des göttlichen Willens geweſen: ſo bleibt es doch wahr, daß Gott in der wirklichen Ausführung, da dieſe Formen der Materie gegeben worden, zu dem Böſen mitgewirket; und dieſes macht eben die Schwierigkeit, von der hier die Rede iſt. Wenn Durandus von St. Portian, der Cardinal Aureolus, Nicolaus Taurellus, der P. Ludovicus von Dole, Herr Bernier, und einige andere von dieſer göttlichen Mitwirkung geredet, ſo haben ſie nur eine allgemeine zugelaſſen, aus Furcht, ſie möchten ſonſt der Freyheit des Menſchen und der Heiligkeit Gottes zu nahe treten. Sie ſcheinen zu behaupten, Gott, der einmal den Geſchöpfen die Kraft zu wirken gegeben, thue weiter nichts, als daß er ſolche Kraft erhalte. Anderſeits aber treibt Herr Bayle, nebſt einigen neuern Scribenten, die Mitwirkung Gottes allzuweit: es ſcheint als befürchte er, die Creatur möchte ſonſt nicht genugſam von Gott abhängen. Er geht ſo weit, daß er die Wirkung der Creatur ganz und gar abſpricht, ja er

ſtändigen Weſens ſey. Der berühmte Engländer Cudworth hat ihn daher mit Recht unter die Gegner der Atheiſten gezählet. S. ſein True Intellect. Syſtem of the Univerſe p. 26. Chap. I. §. XX. der Lond. Ausgabe von 1678. in fol. S. auch Hrn. Abt Mosheims lat. Ausgabe, und ſeine gelehrte Anmerkungen zu dieſer Stelle. G.

erkennet nicht einmal einen wirklichen Unterſcheid unter einem ſelbſtändigen und zufälligen Weſen, (inter *ſubſtantiam & accidens.*)

381 §. Er ſtützt ſich ſonderlich auf dieſe in den Schulen eingeführte Lehre, daß die Erhaltung eine beſtändige Schöpfung ſey. Zufolge dieſer Lehre ſcheint es, daß die Creatur niemals vorhanden ſey, ſondern immer gebohren werde, und auch immer ſterbe: wie die Zeit, die Bewegung, und andere Dinge, die in einer immerwährenden Folge beſtehen. Plato hat dieß von materialiſchen und empfindlichen Dingen geglaubt, wenn er ſpricht, ſie wären in einem beſtändigen Fluſſe. Sie werden ſtets, und ſind niemals; (*ſemper fiunt, nunquam ſunt*). Von den unmaterialiſchen Subſtanzen aber hat er ganz anders geurtheilet, als die er allein für rechte Subſtanzen gehalten, worinnen er auch nicht gänzlich geirret. Allein die unaufhörliche Schöpfung geht alle Geſchöpfe ohne Unterſcheid an. Es ſind viel geſchickte Philoſophen dieſer Lehre zuwider geweſen, und Herr Bayle führet an, es hätte ſie David von Rodon, ein berühmter Weltweiſer unter den Franzoſen, die es mit Genf gehalten, ausdrücklich widerleget. So billigen ſie auch die Arminianer ganz und gar nicht: dieſe ſind dieſen metaphyſiſchen Subtilitäten nicht ſehr geneigt; von den Socinianern nichts zu gedenken, als denen ſie noch weniger anſtehen.

382 §. Wenn man recht unterſuchen wollte, ob die Erhaltung eine beſtändige Schöpfung wäre, ſo müßte man die Gründe unterſuchen, auf welchen dieſe Lehre beruhet. Die Carteſianer bedienen ſich, nach dem Exempel ihres Lehrers, zu ihrem Beweiſe, eines Grundſatzes, der nicht genugſam ſchließt. Sie ſagen, „daß weil die Theile und Augenblicke „der Zeit keine nothwendige Verbindung unter einander „haben: ſo folge es gar nicht, daß weil ich dieſen Augenblick „bin, ich auch den folgenden ſeyn werde; woferne eben die

„Urſa-

„Urſache, die mir das Seyn in dieſem Augenblicke giebt, „mir es nicht auch auf den folgenden gebe. Der Urheber „der Nachricht von der Abbildung des Socinianiſmus hat „ſich dieſes Schluſſes bedienet, und Herr Bayle der vielleicht dieſe Nachricht gemacht, führt ihn in ſeiner Antwort au Provincial ch. 141 p. 771. T. 3. an. Man kann antworten: daraus daß ich bin, folget freylich nicht nothwendig, daß ich ſeyn werde; allein es folget doch natürlicher Weiſe, das iſt, von ſich ſelbſt, wenn nur nichts im Wege ſteht. Das iſt der Unterſcheid, den man unter dem weſentlichen und natürlichen machen kann. Es iſt eben ſo, als wenn natürlicher Weiſe eine Bewegung anhält, wenn ſie nicht von einer neuen Urſache verhindert oder verändert wird; maßen die Urſache, die ſie anjetzo aufhebt, ſie ſchon vorher würde aufgehoben haben, wenn es keine neue Urſache wäre.

383 §. Der ſel. Herr Erhard Weigel, ein berühmter Mathematicus und Philoſoph zu Jena, der wegen ſeiner *Analyſi Euclidaea*, wegen ſeiner mathematiſchen Philoſophie, wegen einiger gar artigen mathematiſchen Erfindungen, und endlich wegen der Mühe die er ſich gegeben, die proteſtantiſchen Fürſten zu der endlichen Verbeſſerung des Calenders zu bewegen, deſſen Fortgang er doch nicht erlebet hat, genugſam bekannt iſt; dieſer Herr Weigel, ſage ich, theilte ſeinen Freunden eine gewiſſe Demonſtration von dem Daſeyn Gottes mit, dabey es in der That auf dieſe beſtändige Schöpfung ankam. Und gleich wie er gewohnt war, das Rechnen mit dem vernünftigen Urtheilen zu vergleichen, wie hievon ſeine rechenſchaftliche Sittenlehre zeiget: ſo ſagte er, der Grund ſeiner Demonſtration wäre dieſer Anfang der pythagoriſchen Tafel ein mahl eins iſt eins. Dieſe wiederholte Einheiten wären die Augenblicke des Daſeyns der Dinge, deren jeder von Gott abhienge; als welcher alle Sachen, außer ihm, ſo zu reden, alle Augenblicke wieder aufrichte und lebendig mache. Denn gleichwie ſie alle Augenblicke

blicke wegfallen, ſo müſſe ſie allezeit jemand wieder aufrichten; der ſonſt niemand anders als Gott ſeyn könne. Allein wenn man dieß eine Demonſtration nennen wollte, ſo müßte man einen richtigern Beweis haben. Man müßte beweiſen, daß die Creatur immerzu aus nichts hervorkomme, und bald wieder in ſelbiges verfalle; ſonderlich aber müßte gezeigt werden, daß das Vorrecht länger als einen Augenblick von Natur zu dauern, dem einzigen nothwendigen Weſen zukomme. (*) Die Schwierigkeiten von der Zuſammenſetzung der Körper laufen auch mit in dieſe Materie. Denn dieſe Lehre ſcheint die Zeit in Augenblicke aufzulöſen, da hingegen andere die Augenblicke und Punkte für bloße Modalitäten des Stetigen; das iſt, für äußerſte Ende der Theile, die man darinnen anzeigen kann, aber nicht für ausmachende wirkliche Theile, anſehen. Allein hier iſt nicht der Ort, ſich in dieſes Labyrinth einzulaſſen.

384 §. Das ſicherſte was man von der gegenwärtigen Sache ſagen kann, iſt, daß die Creatur unaufhörlich von der Wirkung Gottes abhängt, und zwar nicht weniger, nachdem ſie angefangen hat, als im Anfange ſelbſt. Dieſe Abhängung macht, daß ſie nicht mehr daſeyn würde, wenn Gott nicht mehr wirkte; ja daß endlich dieſe Wirkung Gottes

(*) Es kömmt hierzu auch dieſe Schwierigkeit, daß ein Geſchöpf, welches alle Augenblicke erſchaffen würde, und doch alle Augenblick wieder in ſein Nichts verfiele, zu gleicher Zeit ſeyn, und nicht ſeyn müßte, welches doch widerſprechend iſt. Oder wenn man einen bloßen Wechſel des Seyns und Nichtſeyns behaupten wollte: ſo würde daraus folgen, daß der göttliche Wille, und die göttliche Macht, die allen Geſchöpfen das Seyn zuerſt gegeben, gleich in dem erſten Augenblicke müde würden, und gleichſam die Hand abzögen, damit die Creatur in ihr Nichts zurückfallen könnte; ſich aber auch ſogleich wieder erholten, und ſie aus dem Nichts hervor zögen. Wozu nun dieſe Vorausſetzung dienen ſolle,

tes frey iſt. Denn wäre es ein nothwendiger Ausfluß, wie die Eigenſchaften des Zirkels, die aus ſeinem Weſen fließen; ſo müßte man entweder ſagen: Gott habe die Creatur bald anfangs nothwendig geſchaffen; oder man müßte zeigen, daß er ſich, da er ſie einmal geſchaffen, die Nothwendigkeit auferlegt hätte ſie zu erhalten. Nun kann dieſe erhaltende Wirkung gar wohl eine Hervorbringung oder auch gar, wofern es alſo gefällig iſt, eine Schöpfung genennet werden. Denn weil die Dependenz in dem nachfolgenden eben ſo groß iſt, als im Anfange: ſo ändert die äußerliche Benennung, daß ſie neu oder nicht neu iſt, derſelben Natur keinesweges.

385 §. Wir wollen alſo in einem ſolchen Verſtande zulaſſen, daß die Erhaltung eine beſtändige Schöpfung ſey, und ſehen, was Herr Bayle, nach dem Verfaſſer der dem Herrn Jurieu entgegen geſetzten Nachricht von der Abbildung des Socinianiſmus p. 771. daraus zu ſchließen ſcheint. „Mir ſcheint es, ſpricht dieſer Scribent, daß man daraus „ſchließen müſſe, Gott thue alles, und es ſeyn in allen Crea„turen weder cauſae primae, noch ſecundae, noch auch „occaſionales, wie leicht zu erweiſen iſt. Denn in dem „Augenblicke, da ich rede, bin ich ſo wie ich bin, mit allen „meinen Umſtänden, mit dieſem Gedanken, mit dieſer

das iſt ſchwer zu ſagen. Was Gott einmal will und wirket, das will er aufs kräftigſte; folglich läßt er nicht nach, ſolches zu wollen, und zu wirken. Läßt er aber nicht nach: ſo muß auch die Wirkung ſeiner Macht fortdauren, und ihr Daſeyn kann alſo keinen Augenblick nachlaſſen oder unterbrochen werden. Eine Hand, die einen Stein aufhebet, und ihn in der Höhe halten will, läßt ihn nicht alle Augenblicke ſinken, um ihn alle Augenblicke wieder aufzuheben: ſondern ihre beſtändig anhaltende Kraft, hindert ihn am fallen, und erſparet ſich alſo eine vergebliche Mühe des Aufhebens: wiewohl es immer dieſelbe Kraft iſt, die den Stein erhoben hat, und die ihn beſtändig unterſtützet. G.

„Handlung, ſitzend oder ſtehend. Schafft mich nun Gott „in dem Augenblicke ſo wie ich bin, wie man denn in die„ſem Lehrgebäude nothwendig ſagen muß: ſo ſchafft er mich „mit dieſem Gedanken, mit dieſer Handlung, mit dieſer „Bewegung, und mit dieſer Beſtimmung. Man kann „nicht ſagen: Gott ſchaffe mich zuerſt, und wenn er mich „geſchaffen, ſo bringe er mit mir meine Bewegungen und „meine Beſtimmungen hervor. Das läßt ſich um zweyer „Urſachen willen nicht behaupten; erſtlich dieweil, wenn mich „Gott in dieſem Augenblicke ſchafft oder erhält, er mich „nicht als ein Weſen ohne Form, als eine Art von Dingen, „oder als ein ander Ding, von den allgemeinen Begriffen „der Vernunftlehrer, erhält. Ich bin ein einzelnes Ding, „er ſchafft und erhält mich auch als ein ſolches; indem ich „alles in dieſem Augenblicke, mit allen meinen Dependen„zen bin, was ich bin. Zum andern, da mich Gott in die„ſem Augenblicke ſchaffet, ſo muß man, wenn man ſagt, er „bringe nachgehends mit mir meine Wirkungen hervor, ſich „nothwendig einen andern Augenblick zu ſolchen Wirkun„gen einbilden. Allein ſo wären zwey Augenblicke, da wir „nur einen ſetzen. Es iſt alſo in dieſer Vorausſetzung ge„wiß, daß die Creaturen keine mehrere Verbindung, und „keine mehrere Relation mit ihren Wirkungen haben, „als ſie im erſten Augenblicke ihres Urſprungs mit ihrer „eigenen Hervorbringung gehabt.“ Der Urheber dieſer Nachricht zieht ſolche harte Folgen hieraus, als man ſich nur einbilden kann, und bezeigt endlich, daß man demjenigen viel ſchuldig ſeyn würde, der den Anhängern dieſes Lehrbegriffs zeigen möchte, wie ſie ſich aus dieſen entſetzlichen Ungereimtheiten helfen könnten.

386 §. Herr Bayle treibt die Sache noch höher. „Ihr „wiſſet, ſpricht er p. 775. daß man in den Schulen zeiget, „(er führt den Arriaga Diſp. 9. Phyſ. Sect. 6. und „ſonderlich Subſect. III. an,) die Creatur könne weder

„ganz

„ganz noch zum Theile die Urſache ihrer Erhaltung ſeyn. „Denn wenn ſie es wäre, ſo würde ſie eher da ſeyn, als ſie „da iſt, welches ſich ſelbſt widerſpricht. Ihr wiſſet, daß „man alſo zu ſchließen pflegt: Was ſich erhält, das wirket; „was wirket, das iſt vorhanden, und nichts kann wirken, „ehe und bevor es ſein völliges Daſeyn hat. Wenn ſich „alſo eine Creatur erhielte, ſo würde ſie wirken ehe ſie wäre. „Dieſer Vernunftſchluß iſt nicht auf Wahrſcheinlichkeiten „gegründet, ſondern auf die erſten Grundlehren der Meta„phyſik, z. E. was nicht iſt, hat auch keine Zufälligkeiten, „(*non entis nulla ſunt accidentia*,) das Wirken folgt auf „das Seyn, (*operari ſequitur eſſe*,) die ſonnenklar ſind. „Laßt uns weiter gehen. Wenn die Creaturen zugleich „mit Gott wirkten (man verſteht hier eine thätige, und „nicht eine leidende Mitwirkung eines bloßen Werkzeuges) „bey ihrer Erhaltung: ſo würden ſie eher wirken als ſie „wären; das iſt ſchon bewieſen worden. Wenn ſie aber „zugleich mit Gott in Hervorbringung einer andern Sache „wirkten, ſo würden ſie ebenfalls eher wirken, als ſie wären. „Alſo können ſie zu Hervorbringung einiger andern Sa„chen, (als zur Bewegung aus einem Orte in den andern, „zu einer Bejahung, zu einem Willen, als welches ſolche „Dinge ſind, die von ihrer Subſtanz, wie man vermeynet, „wirklich unterſchieden ſeyn,) ſo unmöglich als zu ihrer eig„nen Erhaltung, mit Gott mitwirken. Und weil ihre Er„haltung eine fortgeſetzte Schöpfung iſt, und alle Menſchen „in der Welt bekennen müſſen, daß ſie in dem erſten Au„genblicke ihres Daſeyns weder ſich ſelbſt hervorzubringen, „noch ſich einige Modalität zu geben, mit Gott mitwirken „können: denn auf ſolche Weiſe würden ſie wirken, ehe ſie „noch wären; (man merke, daß Thomas von Aquino und „viele andere Scholaſtiker lehren: wenn die Engel in dem „erſten Augenblicke ihrer Schöpfung geſündiget hätten, ſo „würde Gott der Urheber der Sünde ſeyn. Man ſchlage den

„Bernhardinermönch Peter von S. Joſoph a. d. 318. u. f. S. „in der *Suaui Concordia humanae libertatis* nach. Die„ſes iſt ein Zeichen, daß ſie zugeben, die Creatur könne im „erſten Augenblicke in keiner Sache nichts thun und wir„ken;) ſo folget deutlich daraus, daß ſie in keinem folgenden „Augenblicke weder zu ihrer eignen, noch zu irgend einer „andern Sache Hervorbringung mit Gott mitwirken kön„nen. Könnten ſie in dem andern Augenblicke ihrer Dauer „dazu mitwirken, ſo würden ſie auch ohne einige Hinderniß „im erſten Augenblicke mitwirken können.“

387 §. Auf dieſe Vernunftſchlüſſe iſt alſo zu antworten. Wir wollen ſetzen, die Creatur würde alle Augenblicke von neuem hervorgebracht: wir wollen auch zugeben, daß ein Augenblick als untheilbar betrachtet, alle Priorität der Zeit ausſchließe: allein wir müſſen dabey merken, daß er gleichwohl nicht die Priorität der Natur ausſchließe, oder dasjenige, was man Anterioritatem in ſigno rationis nennet; und daß dieſe ſchon zulänglich ſey. Die Hervorbringung oder die Wirkung dadurch Gott was hervorbringet, geht von Natur vor dem Daſeyn der Creatur, die hervorgebracht wird, vorher. Die Creatur, wenn ſie an und für ſich ſelbſt genommen wird, iſt mit ihrer Natur und ihren nothwendigen Eigenſchaften eher, als ihre zufälligen Eigenſchaften und ihre Wirkungen; und inzwiſchen befinden ſich alle

(*) Mich dünkt man könne dieß durch das Gleichniß einer Orgel oder eines andern Seytenſpiels, erläutern. Daß eine Pfeife in der Orgel, oder eine Seyte klinget, kömmt auf die Wirkung des Spielenden an, der den Tangenten berührt. Von ſich ſelbſt würde nichts klingen, und ſobald die Berührung aufhört, läßt auch der Klang nach. Allein, daß die eine Pfeiſe oder Seyte grob, die andre zart, eine ſtark, die andre ſchwach klinget, das kömmt auf ihre eigne Beſchaffenheit an. Sie folgen darinn ihrem eigenem Weſen; und der Organiſt läßt daſſelbe wie ers findet. Will man hier

alle dieſe Sachen in einem Augenblicke beyſammen. Gott bringt die Creatur ſo hervor, als wie es dem Daſeyn der vorhergehenden Augenblicke, nach den Geſetzen der Weisheit, gemäß iſt; und die Creatur wirket dieſer Natur gemäß, die er ihr giebt, indem er ſie unaufhörlich ſchaffet. (*) Die Einſchränkungen und Unvollkommenheiten entſtehen aus der Natur des Subjects, die der göttlichen Hervorbringung gewiſſe Schranken ſetzt, und das iſt der Erfolg von der urſprünglichen Unvollkommenheit der Creaturen. Allein die Sünde und Laſter entſtehen aus der innern freyen Wirkung der Creatur; ſo viel nämlich als ſolche Wirkung in einem Augenblicke ſtatt haben kann, welches durch die Wiederholung merklich wird.

388 §. Dieſe Priorität der Natur iſt in der Philoſophie gar gewöhnlich, und ſo verſteht mans auch wenn man ſagt, daß die göttlichen Rathſchlüſſe eine Ordnung unter einander haben. Und wenn man Gott eine Erkenntniß von den Vernunftſchlüſſen und den Folgerungen der Creaturen zuſchreibt, ſo daß ihm alle ihre Demonſtrationen und alle ihre Schlußreden bekannt, und der Kraft nach in ihm ſind: ſo ſieht man, daß in den Sätzen oder den Wahrheiten die er erkennet, eine Ordnung der Natur zu finden ſey, ohne einige Ordnung, und ohne einigen Zwiſchenraum der Zeit, wodurch er eine größere Erkenntniß

ſagen, daß er doch vorher die Orgel oder das Seytenſpiel geſtimmet habe: ſo iſt dieſes eben nicht nöthig; denn es kann es wohl ſonſt jemand gethan haben, der darinn ſeiner Pflicht, und ſehr guten Urſachen gemäß, gehandelt hat. Allein, geſetzt er hätte es ſelbſt gethan: ſo hat auch er, einer jeden Seyte oder Pfeiſe den Ton gegeben, den die Einrichtung eines ſolchen Werkes erfordert hat; und man kann ihn deswegen nicht tadeln, daß er die groben Seyten wenig, die feinen aber ſchärfer geſpannet. Denn ſo mußte es ſeyn. G.

niß erlangete, und von den Forderſätzen auf den Schluß käme. (*)

389 §. Ich finde in den angeführten Vernunftſchlüſſen nichts, dem nicht durch dieſe Betrachtung ein Genügen geſchähe. Wenn Gott die Sache hervorbringt, ſo bringt er ſie als ein einzelnes Ding, und nicht als einen allgemeinen Begriff hervor; es iſt wahr: allein er bringt ihr Weſen vor ihren zufälligen Eigenſchaften, ihre Natur vor ihren Wirkungen, nach der Priorität ihrer Natur und *in Signo anteriore rationis*, hervor. Hieraus iſt zu erſehen, wie die Creatur die rechte wahre Urſache der Sünde ſeyn könne; ohne daß ſie die göttliche Erhaltung daran hindere, die ſich nach dem vorhergehenden Zuſtande eben dieſer Creatur richtet: damit den Geſetzen ſeiner Weisheit, der Sünde ohngeachtet, die von der Creatur alſobald wird hervorgebracht werden, ein Genügen geſchehe. Allein es iſt wahr, daß Gott im Anfange die Seele nicht würde in einem ſolchen Stande geſchaffen haben, darin ſie vom erſten Augenblicke an

(*) Ich pflege dieſe Art der Erkenntniß mit einer Stammtafel zu vergleichen, die jemand vor Augen hat. Dieſer ſieht zwar alle Ahnen eines Menſchen auf einmal, aber doch ſo, daß er auch die Grade der Entfernung erkennet, ohne vorher viel Kopfbrechens darüber zu haben. Ein Genealogiſt, der erſt mühſam alles unterſuchen muß, geht ſehr langſam von einem Gliede der Sippſchaft aufs andre. So ſind unſre Vernunftſchlüſſe beſchaffen. G.

(**) Man muß alſo auch billig ſagen, daß Gott, im Anfange, die ganze Welt nicht würde in einem ſolchen Stande geſchaffen haben, in welchem ſie, vom erſten Augenblicke an, einiges phyſikaliſches, metaphyſiſches, oder moraliſches Böſe, in ſich gehabt hätte. Und wenn man Gott die Erſchaffung der Welt zuſchreibt, ſo muß man das Wort Welt nicht in dem weitläuftigen Verſtande nehmen, in welchem es der Herr Verfaſſer meiſtentheils zu nehmen pflegt; nämlich daß alle Subſtanzen, alle Zufälligkeiten und Modificationen, die je-

an geſündiget hätte, (**) wie die Scholaſtiker gar wohl angemerket haben; denn in den Geſetzen der Weisheit iſt nichts, das ihn dazu hätte bewegen können.

390 §. Dieſes Geſetze der Weisheit verurſachet auch, daß Gott eben die Subſtanz und eben die Seele, wieder hervorbringt; und dieſes hätte der Abt, den Herr Bayle im Art. Pyrrho Buchſt. B. ſeines Wörterb. anführt, antworten können. Dieſe Weisheit verurſachet die Verbindung oder den Zuſammenhang der Dinge. Ich geſtehe alſo, daß die Creatur zu ihrer Erhaltung, mit Gott ſo nicht mitwirket, wie wir die Erhaltung erkläret haben: allein ich ſehe nicht was ſie hindere, daß ſie nicht mit Gott zu Hervorbringung einer andern Sache, und ſonderlich zu ihrer innerlichen Wirkung, als zum Exempel zu einem Gedanken, zu einem Wollen, welches ſolche Sachen ſind die von der Subſtanz wirklich unterſchieden ſind, mitwirken könne.

391 §. Al-

mals geweſen ſind, oder noch ſeyn werden, darunter zu begreifen ſeyn. Denn auf ſolche Weiſe würde man auch die geringſte Bewegung eines Körpers, oder den mindſten Gedanken einer Seele, die jemals da ſeyn wird, einzig und allein der ſchaffenden Macht Gottes vollkommen zuſchreiben müſſen; welches doch der Herr Verfaſſer ſelbſt misbilliget, und es etwas weiter unten (§. 395.) einen Misbrauch der Worte nennet, wenn man die Hervorbringung ſolcher Modificationen eine Schöpfung heißen wollte. In der That mag man zwar gar wohl die göttliche Erhaltung eine fortgeſetzte Schöpfung nennen: allein es bleibt doch dieſer Unterſcheid, daß Gott bey der erſten Schöpfung nicht nur alle Subſtanzen, ſondern auch alle ihre Modificationen, die ſie im erſten Augenblicke gehabt haben, unmittelbar hervorgebracht hat; dahingegen anjetzo die Modificationen der Subſtanzen, vermittelſt der von Gott ſelbſt eingeführten Geſetze der Natur, und zum Theil nach dem freyen Willen der vernünftigen Creaturen, hervorgebracht werden. R.

391 §. Allein wir gerathen hier wieder aufs neue mit dem Herrn Bayle in einen Streit: er behauptet, es gäbe keine ſolche zufällige Beſchaffenheiten, die von der Subſtanz unterſchieden wären. „Die Urſachen, ſpricht er, die unſre „neuen Philoſophen auf die Bahn gebracht haben, um zu „zeigen, daß die Zufälligkeiten keine Dinge ſind, die von der „Subſtanz wirklich unterſchieden ſeyn, ſind nicht bloße „Schwierigkeiten, ſondern es ſind Beweisthümer, die einem „viel zu ſchaffen machen, und die man nicht auflöſen kann. „Gebt euch die Mühe, ſpricht er weiter, und ſucht ſie ent„weder in dem P. Maignan, oder in dem P. Malebranſche, „oder in dem Herrn Calli, dem Prof. der Philoſophie „zu Caen, oder in den Accidentibus profligatis des P. „Saguens, eines Schülers des P. Maignan, von denen man „in den *Nouvelles de la Republique des Letters* vom „Junius 1702. einen Auszug findet; oder wenn ein einiger „Schriftſteller zulänglich ſeyn ſoll, ſo nehmet den Hrn. Franz „Lami, einen Benedictinermönch, und einen von den ſtärk„ſten Carteſianern die in Frankreich ſind. Man wird unter „ſeinen philoſophiſchen Briefen, die Anno 1703. zu Trevour „gedruckt worden, auch denjenigen finden, in dem er nach „geometriſcher Lehrart beweiſet: Gott ſey die einige wahre „Urſache aller Realität.“ Ich möchte gern alle dieſe Bücher ſehen; und was den letzten Satz anlanget, ſo kann er in einem ſehr guten Verſtande wohl wahr ſeyn. Gott iſt die einzige Haupturſache aller bloßen und ſchlechterdings ſo genannten Realitäten, oder der Vollkommenheiten: *Cauſae ſecundae agunt*

(*) Aus dieſem §. können und mögen alle Verſtändige urtheilen, wie entfernt Hr. v. L. von den Irrthümern des Spinoza geweſen. Seine bloße Erklärung einer Subſtanz, die auch Herr Wolf beybehalten hat, ſtößt das ganze Spinoziſtiſche Lehrgebäude über einen Haufen. Wenn nämlich das, was nichts wirken kann, den Namen einer Subſtanz nicht verdient; ſo iſt alles was da wirket, eine Subſtanz zu nennen.

agunt in virtute primae. Wenn man aber unter den Realitäten die Einſchränkungen und Privationen mit begreift, ſo kann man ſagen, daß die cauſae ſecundae, zu Hervorbringung desjenigen mitwirken, was eingeſchränkt iſt. Wo das nicht wäre, würde Gott die Urſache, ja ſelbſt die einzige Urſache der Sünde ſeyn.

392 §. Man hat im übrigen wohl Urſache ſich in acht zu nehmen, daß wenn man die Subſtanzen mit den Zufälligkeiten vermenget, und den geſchaffenen Subſtanzen alles Thun abſpricht, man nicht in den Spinoſismus verfalle: welches nichts anders als ein ausſchweifender Carteſianismus iſt. Was nicht wirket, das verdient auch den Namen einer Subſtanz nicht. Sind die Zufälligkeiten nicht von der Subſtanz unterſchieden; iſt die geſchaffene Subſtanz ein Weſen, wie die Bewegung; dauret ſie nicht länger, als einen Augenblick, und bleibt ſie ſo wenig als ihre Zufälligkeiten einen merklichen Theil der Zeit einerley und unverändert; und wirket ſie eben ſo wenig als eine mathematiſche Figur oder Zahl: warum wollte man nicht mit dem Spinoza ſagen, Gott ſey die einzige Subſtanz, und die Creaturen bloße Zufälligkeiten oder Modificationen? Man hat bisher geglaubt, die Subſtanzen blieben, die Zufälligkeiten aber veränderten ſich: und ich halte dafür, man ſoll es noch mit dieſer alten Lehre halten; weil die Gründe, die ich mich erinnere geleſen zu haben, das Gegentheil nicht beweiſen, oder gar mehr beweiſen, als ſie ſollen. (*)

393 §.

(*) Iſt aber dieß, ſo giebt es ja unendlich viele Subſtanzen in der Welt, nämlich ſo viele, als Geiſter, Seelen, und Körper ſind; als welche insgeſammt mit wirkenden Kräften verſehen ſind. Wo bleibt denn hernach, die einzige Subſtanz des Spinoza? oder, die einzige Wirkungskraft Gottes beym Malebranſche, und dem neuern deutſchen Schriftſteller, deſſen ich oben a. d. 20. 21. S. gedacht habe? G.

393 §. „Eine von den Ungereimtheiten, ſpricht Herr „Bayle p. 779. die aus dem vermeynten Unterſchiede zwi„ſchen der Subſtanz und den Zufälligkeiten fließen, iſt dieſe, „daß wenn die Creaturen Zufälligkeiten hervorbrächten, ſie „eine ſchaffende und vernichtende Kraft haben würden; daß „man alſo nicht die geringſte Wirkung thun könnte, ohne „eine unzählige Menge wirklicher Dinge zu ſchaffen, und „unendlich viele andere zunichte zu machen. Wenn man „bloß zum Eſſen oder zum Schreyen die Zunge beweget: ſo „ſchaffet man ſo viel Zufälligkeiten, als in den Theilen der „Zunge Bewegungen ſind, und vernichtet ſo viel Zufällig„keiten, als Theile in demjenigen ſind, was man iſſet, die „ihre Form verlieren, zum Nahrungsſafte und Geblüte wer„den, ꝛc.“ Dieſer Schluß iſt ein bloßer Strohmann, der den Vögeln ein Schrecken einjagt. Iſt denn das was Böſes, wenn unendlich viel Bewegungen und Figuren alle Augenblicke in der Welt, ja in jedem Theile der Welt entſtehen und vergehen? Man kann auf andere Weiſe zeigen, daß dieſes ſo geſchehen müſſe.

394 §. Was die vermeynte Schöpfung der Zufälligkeiten anlangt, wer ſieht nicht, daß man gar keine ſchaffende Kraft vonnöthen habe, die Figur oder den Platz zu verändern, ein Viereck oder ein länglicht Viereck, oder eine andere Figur eines Schwadrons durch die Bewegung geübter Soldaten zu machen; eben ſo wenig als eine Säule zu bilden, wenn man einige Theile von einem Stücke Marmor wegnimmt;

(*) Es iſt mir ſehr lieb, daß Hr. Leibnitz dieſe Blendwerke entdecket, womit Bayle ſich am meiſten breit zu machen gewohnt iſt, wenn er den Sceptikern zu gut, die er allein für ſtarke Geiſter hält, alles verwirret, um ſchwache Köpfe irre zu machen, und ſich in den Ruf eines ſehr tiefſinnigen Kopfes zu ſetzen. Es koſtet ihm nichts mehr, als die Bedeutung einiger bekannten Wörter zu ändern; ſo kann er die ſchrecklichſten Schlüſſe, wider die natürliche und geoffenbarte Theologie machen. Denn wer hat jemals das eine Schöpfung genen=

nimmt; oder ein Bild von erhabner Arbeit zu machen, wenn man ein Stück Wachs ändert, vermindert, oder vermehrt? Die Hervorbringung der Modificationen iſt noch nie eine Schöpfung genennet worden, und man misbraucht die Wörter, wenn man die Leute damit in Furcht ſetzt. Gott bringt Subſtanzen aus nichts hervor, und die Subſtanzen bringen durch die Veränderung ihrer Schranken Zufälligkeiten hervor. (*)

395 §. Was die Seelen oder die ſubſtantialiſchen Formen anlanget, ſo hat Herr Bayle Recht, wenn er hinzu ſetzt, „es „ſey denjenigen, welche dieſelbigen annehmen, nichts beſchwer„licher als der Einwurf: daß ſie bloß durch eine wahrhaf„tige Schöpfung können hervorgebracht werden; und es „ſey ein rechtes Elend, wenn die Scholaſtiker darauf antworten wollen.“ Für mich aber und meinen Lehrbau iſt nichts vortheilhafters, als eben dieſer Einwurf: weil ich behaupte, daß alle Seelen, Entelechiae oder urſprüngliche Kräfte, ſubſtantialiſche Formen, einfache Subſtanzen, oder Monaden, wie man ſie auch benennen will, natürlicher Weiſe weder entſtehen noch untergehen können. Und ich ſtelle mir die Beſchaffenheiten der hergeleiteten Kräfte, oder das was man zufällige Formen nennet, als Modificationen der entelechiae primae vor, ſo wie die Figuren Modificationen der Materie ſind. Dieſe Modificationen ſind alſo in einer beſtändigen Veränderung, da immittelſt die einfache Subſtanz fortdauert.

396 §.

net, was auch der Wind thun kann, wenn er über den Sand, oder über das Waſſer weht? Ja, ein Sandkorn, oder ein Waſſertröpfchen machen, welches vorher nicht da geweſen, das heißt ſchaffen: aber ein ſolches Stäubchen auf eine andre Stelle blaſen, hat noch kein Menſch eine Schöpfung geheißen. Doch das wären unvermerkte Früchte der Carteſianiſchen Philoſophie, die allen Creaturen die bewegende Kraft abſprach, und es für einen Vorzug des Schöpfers ausgab, die geringſte Bewegung eines Stäubchens hervorzubringen. G.

396 §. Ich habe oben (Part. I. §. 86. ſqq.) gezeigt, daß die Seelen natürlicher Weiſe weder gebohren, noch eine aus der andern genommen werden können; und daß die unſere entweder geſchaffen worden, oder ſchon vorhanden geweſen ſeyn müſſe. Ja ich habe ein gewiſſes Mittel zwiſchen einer Schöpfung und zwiſchen einem gänzlichen Vorherſeyn gezeigt, indem ich befunden, daß man gar wohl ſagen könne: die Seele die vom Anfange aller Dinge in dem Saamen vorhanden geweſen, die ſey nur eine empfindende Seele geweſen; aber zu dem höchſten Grade, nämlich zu der Vernunft damals gelanget, als der Menſch, dem dieſe Seele zugehören ſollen, empfangen worden; und als der organiſirte Leib, der dieſe Seele vom Anfange an, unter vielen Veränderungen begleiten ſollen, beſtimmet worden, den menſchlichen Körper zu beleben. Ich habe geurtheilet, man könnte auch dieſe Erhöhung der empfindenden Seele, die ſie zu einem höhern weſentlichen Grade, nämlich zu der Vernunft gebracht, der außerordentlichen Wirkung Gottes zuſchreiben. Inzwiſchen befinde ich für gut, noch dieſes zu erinnern, daß ich in der Zeugung des Menſchen, wie in der Zeugung anderer beſeelten Creaturen, lieber das Wunderwerk weglaſſen wollte: (*) und dieſes könnte ſo erkläret werden, wenn man ſich vorſtellte, daß unter der großen Zahl der Seelen und der beſeelten Geſchöpfe, oder wenigſtens der organiſirten lebendigen Körper, die in den Saamen ſtecken, allein diejenigen Seelen,

(*) Dieſes iſt es, was ich oben ſchon an einem Orte erinnert habe, da es mich ſehr wunder nahm, daß Hr. von Leibnitz, der ſonſt kein Freund von unnöthigen und überflüßigen Wunderwerken in der Natur iſt, nicht lieber, auch bey der Erhebung der Seelenkräfte, die unmittelbare Wirkung Gottes erſparet, und ſie durch die natürlichen Mittel, eines beſſer gebildeten organiſchen Körpers bewerkſtelligen laſſen. Und ſiehe! hier beſinnet ſich dieſer tiefſinnige Mann ſelbſt darauf, und verbeſſert alſo dasjenige worinn er ſich oben übereilet hatte. Und in der That müßten ja auch bey der

Seelen, die einſt zur menſchlichen Natur werden ſollen, die Vernunft in ſich verborgen haben, die einſt an den Tag kommen ſoll; und daß allein die organiſchen Körper vorhergebildet und eingerichtet ſind, die menſchliche Geſtalt einſt anzunehmen, indem die andern kleinen Thiere oder lebendige Saamen, in denen dergleichen nichts vorherbeſtimmt iſt, dem Weſen nach von jenen unterſchieden, und weit geringer ſind. Dieſe Hervorbringung iſt eine Art einer Traduction; die aber weit bequemer iſt, als die man gemeiniglich lehret; ſie leitet nicht eine Seele aus der andern, ſondern bloß ein beſeeltes aus dem andern, und vermeidet die vielen Wunderwerke einer neuen Schöpfung, die eine ganz neue und reine Seele in einen Körper, der ſie verderben ſoll, hinein bringen würde.

397 §. Unterdeſſen halte ich es mit der Meynung des P. Malebranſche, daß die Schöpfung überhaupt, wenn man ſie ſo verſteht wie ſichs gehört, eben nicht ſo ſchwer anzunehmen ſey, als man vielleicht meynen möchte; und daß ſie einiger maßen mit in dem Begriffe von der Abhänglichkeit der Creaturen enthalten ſey. „Wie ſind doch die Philoſophen „ſo dumm und lächerlich! (ruft er Medit. Chriſt 9. n. 3. „aus:) ſie bilden ſich die Schöpfung als was unmögliches „ein: weil ſie nicht begreifen, daß die göttliche Macht groß „genug iſt, etwas aus nichts zu ſchaffen. Allein begreifen „ſie denn beſſer, wie die göttliche Macht einen Strohhalm

Erhöhung der Thierſeelen, die aus einem Samenthierchen, zu vollkommenern Thieren worden, oder aus Maden und Raupen ſich in Fliegen und Schmetterlinge verwandeln, eine ſolche übernatürliche Kraft wirken, wenn ſie bey den Menſchen nöthig wäre. Kann aber dort die bloße Aenderung der körperlichen Maſchine ſoviel wirken: warum nicht auch die ungleich ſchönere Einrichtung des menſchlichen Körpers, in einer menſchlichen Seele? Ja warum können nicht urſprünglich in den Samenthierchen künftiger Menſchen, gleich urſprünglich edlere Kräfte verborgen liegen? G.

„bewegen könne? Num. 5. ſetzt er noch ferner ſehr wohl „hinzu: Wenn die Materie noch ungeſchaffen wäre, ſo „würde ſie Gott weder bewegen, noch was draus bilden kön„nen. Denn Gott kann die Materie weder bewegen, noch „weislich anordnen, wenn er ſie nicht kennet. Nun kann „ſie Gott nicht kennen, wenn er ihr nicht das Weſen giebt; „ſeine Wiſſenſchaft und Erkenntniß hat er bloß von und aus „ſich ſelbſt. Es kann nichts in ihn wirken, noch ihm ein „Licht in etwas geben.“

398 §. Herr Bayle ſagt nicht allein, daß wir unaufhörlich geſchaffen werden, ſondern er dringt auch noch auf dieſe andre Lehre, die er gerne draus ziehen wollte, nämlich daß unſre Seele nicht wirken könne. Denn* ſo redet er Cap 141. p. 765. davon: „Ihm iſt der Carteſianismus allzu „wohl bekannt (er redet von einem geſchickten Gegner) „daß er nicht wiſſen ſollte, mit was für Eifer und Nachdruck „man zu unſern Zeiten behauptet hat: es könne keine Crea„tur die Bewegung hervorbringen, und unſre Seele ſey in „Anſehung der Begriffe, der Ideen, der Empfindungen, des „Schmerzens, und des Vergnügens, ꝛc. ein bloß leidendes „Weſen. Hat man dieſen Satz nicht auch auf die Wirkun„gen des Willens erſtrecket: ſo iſt es wegen der geoffenbar„ten Warheiten geſchehen; denn ohne das würde man die „Wirkungen des Willens eben ſo leidend befunden haben, „als die Wirkungen des Verſtandes. Eben die Gründe, „welche beweiſen, daß unſre Seele unſre Begriffe nicht bil„det, und unſre Gliedmaßen nicht bewegt, die würden auch „bewei-

(*) Hier ſieht mans ganz deutlich, daß ich vorhin, in der Anmerkung zum 394ſten §. nicht zu viel geſagt habe. Den Körpern ſpricht ein guter Carteſianer alle wirkende Kraft ab: den Seelen eignet er in Anſehung des Verſtandes auch nur ein Leiden zu, weil er ihm nur das Empfinden läßt; das Urtheilen aber, als was thätiges, und alſo auch das Schlieſſen, zum Willen rechnet. Dem Willen aber legt er aus

„beweiſen, daß ſie unſre Wirkungen der Liebe und des Wol„lens ꝛc. zu bilden nicht vermögend ſey.“ (*) Er hätte gar noch unſre laſterhafte Thaten, unſre Sünden, hinzuſetzen können.

399 §. Der Nachdruck von dieſen Beweisthümern muß wohl nicht ſo groß ſeyn, als er vermeynt, weil ſie ſonſt zuviel beweiſen würden. Sie würden Gott zum Urheber der Sünde machen. Die Seele kann zwar freylich die Gliedmaßen nicht durch einen phyſikaliſchen Einfluß bewegen; denn ich glaube der Körper müſſe zum voraus ſo eingerichtet worden ſeyn, daß er in Ort und Zeit dasjenige thue, was mit dem Willen der Seelen überein kömmt, ob ſchon es im übrigen gewiß iſt, daß die Seele die Quelle der Wirkung ſey. Allein zu ſagen, daß die Seele ihre Gedanken, ihre ſinnliche Empfindungen, ihre Empfindung des Schmerzens und der Luſt, nicht hervorbringe, davon ſehe ich keinen Grund. Nach meinen Lehrſätzen muß jede einfache Subſtanz, dasiſt, eine jede wahrhafte Subſtanz, die rechte unmittelbare Urſache alles ihres innerlichen Thuns und Leidens ſeyn: und nach der metaphyſiſchen Schärfe zu reden, kömmt ihr kein ander Thun und Leiden zu, als welches ſie ſelbſt hervorbringt. Die einer andern Meynung zugethan ſind, und Gott allein zu einem thätigen Weſen machen, verwickeln ſich ohne Urſache in ſolche Redensarten, aus denen ſie ſich ſchwerlich ohne Verletzung der Religion, helfen können; denn der Vernunft ſind ſie ſchlechterdings zuwider.

bloßer Gefälligkeit gegen den Glauben, noch eine Wirkſamkeit bey: und man kann denken, wie aufrichtig ſolches geſchieht! Was iſt es nun Wunder, daß Spinoza, aus einer ſolchen Schule, nur noch einen Schritt bis zu der einzigen Subſtanz zu thun gehabt, darinn er alle Geſchöpfe verwandelt; nachdem er ihnen alle Wirkſamkeit abgeſprochen, um ſie alle in Modalitäten zu verwandeln. G.

400 §. Allein wir wollen doch ſehen, worauf ſich Herr Bayle gründet. Er ſpricht, wir thäten dasjenige nicht, was wir nicht wüßten, wie es verrichtet würde. Allein dieſen Grundſatz räume ich ihm nicht ein. Wir wollen hören was er ſagt, (p. 767. & ſeqq.) „Es iſt recht „ſehr zu verwundern, daß faſt alle Weltweiſen, Ariſtotels „Ausleger ausgenommen, die einen allgemeinen, von unſrer „Seele unterſchiednen Verſtand, für die Urſache unſerer Be„griffe, angenommen haben; (man ſchlage in dem hiſt. crit. „Wörterb. die Anmerkung E. des Artikels Averroes nach) „mit dem gemeinen Volke geglaubt haben, wir bildeten wirk„lich unſre Begriffe ſelbſt. Wo iſt doch aber ein Menſch, „der einerſeits nicht wüßte, daß es ihm ganz unbekannt iſt, wie „die Ideen gebildet werden, und der anderſeits einen Stich „würde nähen können, wenn er nicht wüßte wie man nähen „müſſe? Iſt denn einen Stich nähen, an ſich ſelbſt eine „ſchwerere Sache, als in ſeinem Gemüthe eine Roſe abma„len, ſobald man ſie nur geſehen; wenn man gleich derglei„chen Malerey ſein Lebetage nicht gelernet hat? Scheint „nicht im Gegentheile dieſes geiſtliche Bildniß an ſich ſelbſt „ein ſchwerer Werk zu ſeyn, als das Bild einer Blume auf „der Leinwand abzuzeichnen, welches wir doch nicht thun kön„nen, wenn wir es nicht gelernet haben? Wir ſind alle „überzeuget, daß uns ein Schlüſſel nichts nütze ſeyn würde „eine Kiſte zu eröfnen, wenn wir nicht wüßten, wie er zu ge„brauchen wäre: und unterdeſſen bilden wir uns doch ein, „als wenn unſre Seele die wirkende Urſache der Bewegung „unſrer Arme wäre; da ſie doch weder weis, wo die Spann„adern ſind, die zu dieſer Bewegung erfordert werden, noch „wie

(*) Was H. B. hier verlangt, iſt theils ungereimt, theils auch gar wohl möglich. Was das Wohlgefallen und Misfallen, Lieben und Haſſen anlanget, ſo iſt es kein Wunder, daß ſolches nicht ſchlechterdings in unſrer Willkühr ſteht. Es kömmt nämlich dabey auf die Beſchaffenheit des Gegenſtandes an; den zu haſſen wenn er ſchön iſt, und zu lieben, wenn

„wie oder wo man die Lebensgeiſter angreifen müſſe, die in „dieſe Spannadern fließen ſollen. Wir erfahren alle Tage, „daß die Begriffe, deren wir uns gern erinnern wollten, uns „nicht einkommen; und daß daß ſie hergegen von ſich ſelbſt „kommen, wenn wir nicht an ſie gedenken. Wenn uns die„ſes nicht bewegen kann zu glauben, daß wir die wirkenden „Urſachen ſolcher Begriffe nicht ſind: was werden wir wohl „auf den von der Empfindung hergenommen Beweis für „Staat zu machen haben, der dem Herrn Jaquelot ſo de„monſtrativ vorkömmt? Iſt die Macht über unſre Be„griffe öfters geringer, als die Macht über die Wirkun„gen unſers Willens? Wenn wir einen genauen Ueberſchlag „machten, ſo würden wir in unſerm Leben mehr Velleitates „als Volitiones, das iſt, mehr Zeugniſſe von der Knecht„ſchaft unſers Willens, als von ſeiner Herrſchaft antreffen. „Wie oft erfährt nicht ein Menſch, daß er eine gewiſſe Wir„kung des Willens, z. E. eine Liebe gegen einen Menſchen, „der ihn beleidiget hätte; eine Verachtung eines ſchönen „Sonnets, das er ſelbſt gemacht; einen Haß gegen eine „Liebſte; einen Beyfall über ein lächerliches Sinngedicht, „und dergleichen nicht hervorbringen kann, (es iſt zu wiſſen, „daß ich bloß von innerlichen Wirkungen rede, die man durch „ein ich will, auszudrucken pflegt; z. E. ich will verach„ten, ich will loben ꝛc.) wenn er gleich auf der Stelle hun„dert Thaler damit gewinnen könnte, und wenn er auch ſolche „zu gewinnen eifrigſt wünſchte, und ſich dabey noch mit der „Ehrbegierde rüſtete, um ſich durch einen Beweis aus der „Erfahrung zu überführen, er ſey Herr über ſich ſelbſt.“ (*)

er garſtig iſt, es etwas Ungereimtes ſeyn würde. Meine Neigungen kommen auf das vorhergehende deutliche, oder undeutliche Erkenntniß, von der Beſchaffenheit des Dinges an, das mir gefallen, oder misfallen ſoll. In ſoweit ich aber über dieſes Gewalt habe, ſo habe ich auch über jene Macht. Ich kann nämlich eine Sache die mir beym erſten

401 §. „Damit ich aber den ganzen Nachdruck mei„nes Vortrages in wenig Worte bringen möge, ſo bemerke „ich, daß alle diejenigen, welche die Sache recht einſehen, „klärlich erkennen, die wahrhaftige wirkende Urſache einer „Wirkung müſſe ſolche Wirkung verſtehen und wiſſen, wie „man ſie hervorbringen könne. Dieſes iſt zwar unnöthig, „wenn man nur bloß das Inſtrument dieſer wirkenden Ur„ſache, oder das leidende Subject ihrer That iſt: allein „man kann nicht begreifen, daß dieſes einem wahrhaftig „thätigen und wirkenden Weſen nicht höchſt nöthig ſeyn „ſollte. Wenn wir uns aber ſelbſt genau unterſuchen, ſo „werden wir vollkommen überzeugt werden, daß, ohne die „Erfahrung, unſre Seele ſo wenig wiſſe, was ein Wollen, „als was ein Begriff ſey; und daß, nach einer langen Er„fahrung, ſie eben nicht beſſer wiſſe, wie das Wollen ent„ſtehe, als ſie es gewußt, ehe ſie noch etwas gewollt hat. „Was iſt nun anders daraus zu ſchließen, als daß ſie ſo „wenig die wirkende Urſache ihres Wollens, als ihrer Ideen, „und der Bewegung der Lebensgeiſter, die unſre Arme be„wegen, ſeyn könne? Es iſt zu merken, daß man nicht ge„ſonnen iſt, dieſes hier überhaupt auszumachen; ſondern „man betrachtet es nur in Anſehung der Grundſätze des „Einwurfes.

402 §. Das iſt recht wunderlich geurtheilet! Was brauchts denn, daß man eben allemal wiſſen müſſe, wie das-

jenige

Anblicke gefällt, etwas genauer betrachten und prüfen, um ihre Fehler zu entdecken; und alſo ein Misfallen in mir erwecken: z. E. wenn ich ein ſchlechtes Gedicht leſe, das gleichwohl etwas blendendes an ſich hat; oder umgekehrt, bey einem rauhen Gedichte eines Alten, auf die Schönheit der Gedanken acht geben, und alſo ein Wohlgefallen bey mir erwecken, wo vorher keins war. Ich habe alſo über meinen Willen eine Macht, durch die Macht, womit ich meinen Verſtand lenke. Ich kann ihm aber auch Begriffe verſchaffen, wenn ich will. Z. E. ich ſah geſtern Abends

jenige geſchieht, was man thut? Wiſſen denn die Salze, die Metalle, die Pflanzen, die Thiere, die Planeten, und tauſend andere belebte und unbelebte Körper, wie dasjenige geſchieht, was ſie thun? und iſts ihnen wohl nöthig zu wiſſen? Muß denn ein Tropfen Oel, oder Fett die Geometrie verſtehen, um ſich auf der Fläche des Waſſers rund zuſammen zu ziehen? Mit dem Nähen hat es eine andere Bewandniß; man hat einen Endzweck in ſeinem Thun, und muß auch die Mittel dazu wiſſen. Allein wir bilden unſre Begriffe nicht, weil wir wollen; ſie werden in uns, ſie werden von uns hervorgebracht, nicht zufolge unſers Willens, ſondern nach unſrer Natur, und nach der Natur der Sachen. Und gleichwie die Frucht in einem Thiere, wie tauſend andere Wunderwerke der Natur, aus einem gewiſſen von Gott in ſie gelegten Triebe, hervorgebracht werden, das iſt, kraft der göttlichen Vorherbildung, die dieſe vortrefflichen Kunſtwerke gemacht hat, durch welche ſo ſchöne Wirkungen auf mechaniſche Art entſtehen können: alſo iſt ebenfalls leicht zu ſchließen, daß die Seele ein noch herrlichers geiſtiges Kunſtwerk ſey, und durch die göttliche Vorherbildung ſo ſchöne Begriffe hervorbringe, an denen unſer Wille keinen Theil hat, und die unſre Kunſt nicht erreichen kann. Die Wirkung der geiſtigen Kunſtwerke, nämlich der Seelen, iſt zwar nicht mechaniſch: allein ſie hat in höherm Verſtande alle Schönheiten in ſich, die in der

 Mecha-

halb 7. Uhr den itzigen Cometen untergehen: ich ſchloß alſo, daß er auch heute um halb ſechs, vor der Sonnen Aufgange aufgehen müßte; weil er im Geſtirne des Pegaſus ſteht, welches hier in Leipzig keine zwölf Stunden unter dem Horizonte bleibt. Ich habe alſo durch meinen Entſchluß, meinem Verſtande itzo den 24. Febr. 1744. früh halb ſechs Uhr, das Bild des Cometen verſchaffet, welches ohne meinen Willen nimmermehr geſchehen wäre. Iſt nun das nicht eine Macht über meine Seele? G.

Mechanik anzutreffen ſind; indem die Bewegungen, die in den Körpern entſtehen, in ihr durch die Vorſtellung, als in einer idealiſchen Welt, die die Geſetze der wirklich vorhandenen Welt und ihre Folgen ausdrucket, gleichſam vereiniget werden; jedoch mit dieſem Unterſcheide von der idealiſchen vollkommenen Welt die in Gott iſt, daß die meiſten Empfindungen in den andern idealiſchen Welten nur verwirret ſind. Denn es iſt zu wiſſen, daß eine jede einfache Subſtanz durch ihre verwirrte Empfindungen die ganze Welt in ſich faſſet, und daß die Reihe dieſer Empfindungen durch die beſondere Natur dieſer Subſtanz geordnet wird; jedoch auf ſo eine Art, welche allezeit die ganze allgemeine Natur vorſtellet; und jede gegenwärtige Empfindung zielet auf eine neue Empfindung, gleichwie jede Bewegung, die ſie vorſtellet, auf eine andere Bewegung zielt. Die Seele aber kann ihre ganze Natur unmöglich erkennen, und einſehen, wie die unzählbaren kleinen zuſammengehäuften, oder vielmehr concentrirten Empfindungen, in ihr hervorgebracht werden; ſonſt müßte ſie die ganze Welt, die hierbey eingeſchloſſen iſt, vollkommen erkennen, das iſt, ſie müßte Gott ſeyn. (*)

403 §. Was die Velleitäten anlangt, ſo ſind es nur eine ſehr unvollkommene Art von bedungenen Willen. Ich wollte

(*) Dieſes etwas klärer zu machen, ſo gebe man auf einen Spiegel acht, der die Bilder aller ſichtbaren Dinge, die vor ihm ſtehen, vorſtellet, ob er gleich nicht weis, wie ers machet. Nun ſtelle man ſich eine gläſerne Kugel vor, die inwendig nach Spiegelart zubereitet iſt. Man hänge ſie mitten in einem großen Saale auf, darinn tauſend ſichtbare Dinge vorhanden ſind. Alle dieſe Dinge nun werden ſich in der Spiegelkugel abbilden; doch eins größer, eins kleiner, nach dem ſie nahe oder weit von der Kugel ſtehen. Sie concentrirt alſo gleichſam das ganze Zimmer in ſich, und ſtellet auch alle Veränderungen in ſich vor, die darinn vorgehen; alles im Kleinen: da denn oft aus den kleinſten

wollte, wenn ich nur könnte; *liberet, ſi liceret*; bey einer Velleität, wollen wir nicht eigentlich wollen, ſondern wir wollen nur können. Deswegen iſt keine dergleichen in Gott, und man muß ſie nicht mit dem vorhergehenden Willen vermengen. Ich habe anderweit deutlich erkläret, wie unſre Herrſchaft über unſer Wollen nur auf eine mittelbare Art könne ausgeübet werden; und wie man unglücklich ſeyn würde, wenn man ſo viel Gewalt über ſich hätte, daß man auch ohne Urſache, ohne Grund und Trieb, wollen könnte. Wollte man ſich beſchweren, daß man dergleichen Herrſchaft nicht hätte, ſo würde man wie Plinius urtheilen; der wider die Macht Gottes etwas einzuwenden findet, weil er ſich nicht ſelbſt vernichten kann.

404 §. Ich bin zwar Willens geweſen hier zu ſchließen, nachdem, wie mich deucht, allen Einwendungen des Herrn Bayle über dieſe Materie, die in ſeinen Schriften zu finden geweſen, ein Genügen geſchehen. Weil mir aber das Geſpräch des Laurentius Valla von dem freyen Willen, wider den Boethius, von dem ich bereits etwas gedacht habe, beygefallen iſt: alſo habe ich für gut befunden, deſſen eigentlichen Inhalt in Form eines Geſpräches anzuführen, und hernach wo er aufhöret, mit Fortſetzung der angefangenen Erfindung, weiter zu gehen; mehr in der Abſicht,

 mich

Bildern die größten und deutlichſten entſtehen. Das Zimmer iſt hier die Welt, die Kugel aber iſt jede einfache Subſtanz, ſonderlich aber die Seelen und Geiſter, die mit einer klärern und deutlichern Vorſtellungskraft begabt ſind: weswegen ſie auch Herr von Leibnitz Spiegel der Welt zu nennen pflegt: Nur mit dem Unterſchiede, daß das, was der Spiegel durch die einfallenden Lichtſtralen bekömmt, in der Seele durch ihre eigene Kraft hervorgebracht wird. S. ſeine Monadologie, wie Herr Hanſch ſelbige unter dem Titel: Principia Philoſophiae Leibnitianae, more geometrico demonſtrata, in 4. herausgegeben. G.

mich zu Ende meiner Abhandlung auf die deutlichſte und gemeinſte Art, die mir möglich iſt, zu erklären, als etwan die Materie luſtig vorzuſtellen. Dieſes Geſpräch des Valla, und ſeine Bücher von der Wolluſt und dem wahren Gute, zeigen zur Genüge, daß er ein ſo guter Philoſoph, als Humaniſt geweſen. Dieſe vier Bücher ſind den vier Büchern des Boethius *de Conſolatione*, und das Geſpräch dem fünften, entgegen geſetzt. Es begehrt ein gewiſſer Spanier, Antonius Glarea, eine Erläuterung der Schwierigkeiten von dem freyen Willen, der ſo wenig bekannt iſt, als ſehr er bekannt zu ſeyn verdient; indem die Gerechtigkeit und die Ungerechtigkeit, die Strafe und die Belohnung in dieſem und in dem zukünftigen Leben, davon abhängen. Laurentius Valla antwortet ihm hierauf: Man müßte ſich hier mit der Unwiſſenheit tröſten, die wir mit dem ganzen menſchlichen Geſchlechte gemein haben: gleichwie man ſich tröſtet, daß man keine Flügel hat, wie die Vögel.

405 §. Antonius. Ich weis, ihr könnet mir, wie ein anderer Dädalus, dieſe Flügel geben, damit ich mich aus dem Gefängniſſe der Unwiſſenheit heraus reißen, und in das Land der Wahrheit ſchwingen möge, welches das Vaterland der Seelen iſt. Die Bücher, die ich geſehen habe, haben mir kein Genügen gethan, auch ſelbſt der berühmte Boethius nicht, der doch durchgehends von allen gelobet wird. Ich weis nicht, ob er dasjenige einmal ſelbſt wohl begriffen hat, was er von dem göttlichen Verſtande, und von der Ewigkeit ſagt, die noch vor der Zeit geweſen. Ich begehre von euch zu wiſſen, was ihr von der Art, das Vorherwiſſen mit der Freyheit zuſammen zu reimen, haltet.

Laurentius. Ich fürchte nur, ich möchte bey vielen Leuten anſtoßen, wenn ich dieſen großen Mann widerlegte. Doch will ich die Hochachtung, die ich gegen die Bitte eines

eines Freundes habe, dieſer Furcht vorziehen, nur müßt ihr mir etwas verſprechen . . .

Ant. Und was denn?

Laur. Wenn ihr mit mir zu Mittage gegeſſen habt, ſo müßt ihr nicht etwan begehren, daß ich euch auch ein Abendeſſen vorſetzen ſoll; das iſt, ihr müſſet mit der Auflöſung der mir aufgegebenen Frage zufrieden ſeyn, und mir weiter keine andere vorlegen.

406 §. Ant. Ich verſpreche euch ſolches. Die ganze Schwierigkeit kömmt alſo darauf an: Hat Gott die Verrätherey des Judas vorhergeſehen, ſo hat dieſer Chriſturn nothwendig verrathen müſſen; es iſt unmöglich geweſen, daß er ihn nicht hätte verrathen ſollen. Zu unmöglichen Dingen aber iſt niemand verbunden: Judas hat alſo nicht geſündiget, und hat folglich auch keine Strafe verdienet. Dieſes wirft nun alle Gerechtigkeit und die Religion, nebſt der Furcht Gottes, übern Haufen.

Laur. Gott hat freylich zwar die Sünde vorhergeſehen: allein er hat den Menſchen nicht dazu gezwungen; denn die Sünde geſchieht aus freyem Willen.

Ant. Dieſer Wille aber iſt nothwendig geweſen, weil er vorhergeſehen worden.

Laur. Das folgt nicht: denn macht mein Wiſſen nicht, daß vergangene und gegenwärtige Sachen vorhanden ſeyn; ſo wird auch mein Vorherwiſſen die künftigen eben ſo wenig zur Wirklichkeit bringen.

407 §. Ant. Dieſes Gleichniß iſt betrüglich; denn es kann weder das Gegenwärtige noch das Vergangene geändert werden, ſie ſind beyde ſchon nothwendig: das Zukünftige aber, das an und für ſich ſelbſt ungewiß iſt, das wird durch das Vorherwiſſen feſt geſetzt, und nothwendig gemacht. Wir wollen ſetzen, es rühme ſich ein heydniſcher Gott, er wiſſe das Zukünftige: ſo will ich ihn fragen, ob er wohl wiſſe, welchen Fuß ich zuerſt fortſetzen werde; hernach aber

will ich das Gegentheil desjenigen thun, was er mir vorhergeſaget hat.

Laur. Dieſer Gott weis aber, was ihr werdet thun wollen.

Ant. Wie will er das wiſſen, da ich gerade das Widerſpiel von dem thun werde, was er ſagen wird: und ich ſetze voraus, er werde ſo ſagen, wie ers meynt?

Laur. Euer Satz iſt falſch. Dieſer Gott wird euch gar nicht antworten; und geſetzt, daß er euch antwortete, ſo würdet ihr aus Ehrerbiethung dasjenige eilends thun, was er geſagt hätte: ſeine Vorherverkündigung würde euch ein Befehl ſeyn (*). Allein wir haben die Frage geändert. Es iſt gar nicht die Rede von dem, was Gott vorherſagen wird; ſondern von dem was er vorherſieht. (**) Wir wollen uns alſo wieder zum Vorherwiſſen wenden, und unter der Noth-

(*) Ich weis nicht, ob dieſe Antwort des Laurentius der Sache allerdings genug thut. Er hätte vielleicht auf nachfolgende Weiſe etwas ausführlicher und zulänglicher antworten können: Laurent. Ihr bedencket nicht genugſam was ihr voraus ſetzet. Es ſcheint, als wolltet ihr Gott gleichſam unverſehens, und ohne daß er zuvor etwas von eurem Anſchlage wüßte, befragen; und ihr werdet ohne Zweifel noch dabey ſtillſchweigend voraus ſetzen, erſtlich, daß er euch nicht ſagen ſolle, was ihr würdet gethan haben, wenn ihr nicht gefragt hättet, ſondern was ihr wirklich thun werdet; und zum andern, daß nichts vorfallen dürfe, was euch nöthigen oder bewegen könnte, eurem Entſchluſſe zuwider, dieſes oder jenes zu thun. Allein eben darum weis Gott, was ihr thun werdet, weil er alle Umſtände, und dasjenige, was euch nöthigen oder bewegen wird, ganz gewiß vorherſieht. Er weis alſo, ob ihr ihn fragen werdet: Er weis auch, ob die Neigung die ihr habt, dasjenige nicht zu thun, was er ſagen wird, von einer andern Urſache werde überwunden werden. Wenn wir alſo eines Theils ſetzten, Gott ſagte, was ihr wirklich thun werdet, weil er nämlich den zulänglichen Bewegungsgrund davon wüßte; und andern Theils, ihr thätet das Widerſpiel, weil kein anderer Bewegungsgrund vorhanden wäre, als bloß eure Neigung, eure Freyheit zu

Nothwendigkeit und Gewißheit einen Unterſcheid machen. Es iſt nichts unmögliches, daß dasjenige, was vorhergeſehen worden, nicht geſchehen könne; allein es wird unfehlbar geſchehen. Ich könnte wohl ein Soldat oder ein Prieſter werden: allein ich werde darum keiner werden.

408 §. Ant. Hier will ich euch feſt halten. Nach der Regel der Philoſophen kann alles, was möglich iſt, ſo betrachtet werden, als wenn es ſchon wirklich da wäre. Allein wenn das, was ihr möglich nennet, das iſt eine Begebenheit, die von der vorhergeſehenen unterſchieden iſt, wirklich geſchähe: ſo hätte ſich Gott betrogen.

Laur. Die Regeln der Philoſophen ſind für meine Perſon keine Orakel, und ſonderlich iſt dieſe nicht richtig. Zwey Dinge, die ſich ſelbſt widerſprechen, ſind oft alle beyde möglich:

beweiſen; ſo würden wir zwey Dinge ſetzen, die unmöglich beyſammen ſtehen könnten. Alſo wird euch Gott entweder gar nicht antworten, damit eure Wahl frey, und ſeine Worte wahr bleiben möchten; oder er wird euch ſagen, was ihr würdet gethan haben, wenn dieſer neue Bewegungsgrund eurer Frage und ſeiner Antwort nicht darzwiſchen gekommen wäre; oder ihr werdet ganz gewiß thun, was er ſagen wird, und dieſes zwar aus einem ſolchen Bewegungsgrunde, der eure Neigung, das Widerſpiel zu thun, ohnfehlbar überwinden wird. Ob ihr aber gleich einen heidniſchen Gott auf das Tapet gebracht, damit es nicht das Anſehen haben möchte, als wolltet ihr den wahren Gott verſuchen: ſo wiſſet ihr doch wohl, daß das unfehlbare Vorherſehen der zukünftigen Begebenheiten niemanden, als dem einigen und wahren Gott zukommen könne. R.

(**) Dieſer Unterſcheid hat allerdings guten Grund. Das göttliche Vorherwiſſen, weil es in Gott ſelbſt, und in ſeinem Verſtande verbleibt, kann in unſern Willen keine Wirkung haben: das Vorherſagen aber kann in den freyen Creaturen gar wohl neue Bewegungsgründe verurſachen. Jenes iſt allezeit gewiß; dieſes aber kann eine Bedingung und Ausnahme leiden: z. E. damals als Gott dem Propheten Jonas vorherſagte, daß Ninive untergehen würde. R.

lich: können ſie aber deßwegen auch alle beyde wirklich zugleich vorhanden ſeyn? Damit ich aber noch eine größere Erläuterung gebe, ſo wollen wir erdichten, daß Sextus Tarquinius, der nach Delphos kommt, das Orakel des Apollo um Rath zu fragen, dieſe Antwort erhält:

Exul inopsque cades irata pulſus ab vrbe.

Du wirſt verbannt und arm in fremden Grenzen ſterben.

(*) Der junge Menſch wird ſich darüber beſchweren, und ſagen: O Apollo, ich habe dir ein königlich Geſchenk gebracht, und du kündigeſt mir ein ſo unglückliches Verhängniß an? Apollo wird ihm antworten: dein Geſchenk iſt mir gar angenehm, und ich thue, was du von mir verlangeſt; ich ſage dir, was geſchehen wird: das Zukünftige iſt mir zwar bekannt, allein ich mache es nicht. Geh, beſchwere dich bey dem Jupiter, und bey den Parcen darüber. Man würde hier den Sextus auslachen, wenn er ſich noch weiter über den Apollo beſchwerte: iſt es nicht wahr?

Ant. Er wird meines Erachtens ſagen: Ich bedanke mich, o heiliger Apollo, daß du mir die Wahrheit entdecket haſt. Aber woher kömmt es denn, daß Jupiter ſo grauſam gegen mich iſt, und daß er einem unſchuldigen Menſchen, einem gottesfürchtigen Anbether der Götter, ein ſo hartes Schickſal beſtimmt?

Laur. Du, unſchuldig? würde Apollo ſagen: Du wirſt hochmüthig ſeyn, du wirſt viel Ehebrüche begehen, du wirſt dein Vaterland verrathen. Könnte wohl Sextus darauf antworten: du biſt Schuld daran, Apollo, du zwingeſt mich dazu, indem du es vorherſiehſt?

Ant.

(*) Laurenrius verfällt hier abermals, ſeiner eignen Anmerkung zuwider, von dem Vorherwiſſen auf das Vorherſagen. Er hätte wenigſtens nicht den Sextus ſelbſt, ſondern bald Anfangs einen Theodorus, wie Herr von Leibnitz gethan, oder jemanden anders, der nach dem Verhängniſſe des Sextus fraget, einführen ſollen: ſo würden viele Schwierigkei-

Ant. Ich geſtehe es; er müßte alle Sinne verlohren haben, wenn er dieſe Antwort gäbe.

Laur. Eben ſo wenig nun kann ſich der Verräther Judas über das Vorherwiſſen Gottes beſchweren. Und da iſt nun eure Frage aufgelöſet.

409 §. Ant. Ihr habt mir mehr Genügen gethan, als ich gehoffet: denn dieß hat Boethius nicht thun können; und ich werde euch lebenslang dafür verbunden ſeyn.

Laur. Wir wollen inzwiſchen unſer Gedicht ein wenig weiter fortſetzen. Sextus möchte ſagen: Nein Apollo, ich will das gar nicht thun, was du ſprichſt.

Ant. Wie? wird Apollo antworten: ich würde alſo ein Lügner ſeyn? Ich wiederhole es dir noch einmal: du wirſt alles dasjenige gewiß thun, was ich dir geſagt habe.

Laur. Sextus würde vielleicht die Götter bitten, daß ſie dieſes Verhängniß abwenden, und ihm ein beſſers Herze geben möchten.

Ant. Man würde ihm hierauf antworten:

Deſine fata Deûm flecti ſperare precando.

Umſonſt! das Schickſal wird durch kein Gebeth verrücket. Es kann ja das Vorherwiſſen Gottes nicht zur Lüge machen. Was würde aber Sextus ſagen? würde er nicht in bittre Klagen wider die Götter ausbrechen? Wie? würde er ſagen, ich bin alſo nicht frey? Es ſteht gar nicht in meiner Gewalt der Tugend nachzufolgen?

Laur. Vielleicht würde ihm Apollo antworten: Mein armer Sextus, du ſollſt wiſſen, daß die Götter einen jeden ſo machen, wie er iſt. Jupiter hat den Wolf räuberiſch, den

ten weggefallen ſeyn. Denn wenn dem Sextus dieſes alles, was Laurentius vorbringt, wäre geſagt worden, ſo würde er ſich vermuthlich anders aufgeführet haben: es wäre, nach des Herrn von Leibnitz Redensart, ſchon nicht mehr unſre Welt, ſondern eine andere, vielleicht mit einem glücklichen Sextus, geweſen. R.

den Haſen furchtſam, den Eſel dumm, und den Löwen herzhaft gemacht. Er hat dir eine böſe Seele gegeben, die keine Beſſerung annimmt: (*) du wirſt dich nach deiner Gemüthsart aufführen, und Jupiter wird mit dir verfahren, wie es deine Thaten und Werke verdienen. Er hat es beym Styx beſchworen.

410 §. Ant. Ich geſtehe, es ſcheint mir, als klage Apollo, indem er ſich entſchuldigt, mehr den Jupiter, als den Sextus an; und Sextus möchte ihm antworten: Jupiter verdammt alſo in mir ſeine eigne Schuld; er iſt allein ſtrafbar. Er hätte mich ja ganz anders machen können: da ich nun aber ſo bin, wie er mich geſchaffen hat, ſo muß ich auch handeln wie er gewollt hat. Warum ſtraft er mich alſo? Habe ich denn ſeinem Willen widerſtehen können?

Laur. Ich geſtehe, ich weis mir hier ſo wenig zu helfen, als ihr. Ich habe die Götter, den Apollo und den Jupiter auftreten laſſen, um zu zeigen, wie man das Vorherwiſſen und die Vorſehung Gottes von einander unterſcheiden müſſe. Ich habe gezeigt, daß Apollo, und das Vorherwiſſen, der Freyheit keineswegs ſchade: wegen des Schluſſes des Jupiters aber, das iſt, wegen Anordnung der Vorſehung kann ich euch kein Genüge thun.

Ant.

(*) Dieſes muß nach dem vorhergehenden und nachfolgenden, alſo erkläret werden: er hat deine Seele ſo geſchaffen, wie ſie iſt; er hat ſie, mit der Natur, die ihr eigenthümlich zukömmt, und die ſie bereits von Ewigkeit her, in der Gegend der möglichen Dinge gehabt, wie der Hr. von Leibnitz zu reden pflegt, zur Wirklichkeit gebracht. Hätte er dir eine andere Seele gegeben, ſo hätte er einen andern Menſchen, eine andere Perſon geſchaffen, deren Tugend und Wohlergehen dich gar nichts angegangen wäre. Deine Seele iſt zwar nicht von Natur und nothwendiger weiſe boshaft; aber ſie iſt gleichwohl ſo geartet, daß Gott voraus geſehen: du werdeſt bey den Umſtänden, in die du kommen wirſt, ganz ge-

Ant. Ihr habt mich kaum aus einem Abgrunde gezogen, und itzt ſtürzet ihr mich in einen noch größern.

Laur. Gedenket an unſern Vergleich: ich habe euch eine Mittagsmahlzeit gegeben, und itzt begehret ihr auch ein Abendeſſen.

411 §. Ant. Itzt ſehe ich eure Argliſt; ihr habt mich hintergangen, und das iſt kein aufrichtiger Vertrag geweſen.

Laur. Was ſoll ich denn thun? Ich habe euch von meinem Weine und von meinen Speiſen gegeben, die mein kleines Gütchen darreicht: Nectar und Ambroſia mögen euch die Götter geben. Dieſe göttliche Nahrung iſt nicht unter den Menſchen zu finden. Wir wollen den heiligen Paulus, dieſes auserwählte Rüſtzeug anhören, der bis in den dritten Himmel entzücket worden, und unausſprechliche Worte gehöret hat: der wird euch mit dem Gleichniſſe eines Töpfers, mit den unbegreiflichen Wegen Gottes, und mit der Bewunderung der Tiefe ſeiner Weisheit, antworten. Inzwiſchen iſt zu merken, daß hier nicht die Frage iſt, warum Gott die Sachen vorherſehe: denn das verſteht ſich, daß ers deßwegen ſieht, weil es ſo und nicht anders ſeyn wird; ſondern nur, warum er es alſo anordnet, warum er einen Menſchen verſtocket, und ſich des andern erbarmet. Die Urſachen, die er dazu haben mag, ſind uns unbekannt: allein es iſt genug, daß er

Rr höchſt

wiß, jedoch auch ganz freywillig, boshaftig werden, und keine Beſſerung annehmen. Und eben in ſo fern er dieſes von Ewigkeit vorhergeſehen, ſo biſt du allbereit, vor deiner wirklichen Exiſtenz, mit allen deinen Thaten und ſo wohl weſentlichen als zufälligen Eigenſchaften, in der Gegend der möglichen Dinge, oder in dem göttlichen Verſtande, vorhanden geweſen. Warum dich aber die göttliche Vorſehung nicht unter den bloßen möglichen Dingen gelaſſen, ſondern zur wirklichen Exiſtenz gebracht, davon iſt kein ſterblicher Menſch vermögend, die beſondere und zulängliche Urſache zu ergründen oder zu begreifen. Genug daß alles was Gott thut, in Anſehung des Ganzen, das Beſte iſt. R.

höchſt gut und weiſe iſt, um uns zu zeigen, daß ſolche Urſachen gut ſind. Und gleichwie er auch gerecht iſt, ſo folget daraus, daß ſeine Schlüſſe und ſeine Werke unſre Freyheit nicht umſtoßen. Es haben wohl einige Urſachen davon geſucht: ſie haben geſagt, wir wären aus einem verderbten und unreinen kothichten Klumpen gemacht worden. Allein Adam und die Engel waren von Gold und Silber: und gleichwohl haben ſie geſündiget. Bisweilen wird man auch noch verhärtet, wenn man gleich ſchon wiedergebohren geweſen; alſo muß man eine andere Urſache des Uebels ſuchen: und ich zweifle, ob ſie die Engel ſelbſt wiſſen; ſie ſind dem ungeachtet doch glücklich und loben Gott. Boethius hat mehr die Antwort der Weltweisheit, als des heiligen Paulus bey ſich gelten laſſen, daher iſt er auch ſo verfallen. Laßt uns Jeſu Chriſto glauben, er iſt die Kraft und die Weisheit Gottes: er lehret uns, Gott wolle alle Menſchen ſelig haben; er wolle nicht den Tod des Sünders. Laßt uns demnach auf die göttliche Barmherzigkeit unſer Vertrauen ſetzen, und uns hüten, daß wir uns nicht derſelben, durch unſre Eitelkeit und Bosheit, verluſtig machen. (*)

412 §.

(*) In ſeinen Reflexions ſur la belle Wolfienne, hat Herr Crouſaz unter andern auf der 24. S. auch dieſes Geſpräche des Valla angetaſtet, und ſchlechterdings verworfen. Es wäre viel darauf zu ſagen, wenn es hier der Raum und das Vorhaben zuließe. Allein nur überhaupt etwas zu erinnern, ſo ſcheint Hr. Crouſaz nicht in Betrachtung zu ziehen, daß er mit Baylen und mit ſolchen Leuten zu thun hat, denen man mit keiner homiletiſchen Auflöſung ihrer Schwierigkeiten eine Gnüge thun kann. Wenn Hr. Crouſaz mit gläubigen Chriſten zu thun hat, die von keinem pyrrhoniſchen Gifte angeſteckt, mit keinen manichäiſchen und marcionitiſchen Waffen gerüſtet, und von dem Spöttergeiſte nicht ſo eingenommen ſind: ſo ſind ſeine Arten das göttliche Verfahren zu vertheidigen, ganz gut. Allein ſeine wunderliche unbeſtimmte Freyheit, dadurch er den Menſchen ſündigen läßt, ohne zu wiſſen warum, wird gewiß Baylen nicht niederſchla-

412 §. Dieſes Geſpräche des Valla iſt ſehr ſchön, wiewohl hie und da etwas dabey zu erinnern iſt. Der Hauptfehler deſſelben aber iſt dieſer, daß er den Knoten abhauet, und die Vorſehung unter dem Namen Jupiters, den er faſt zum Urheber der Sünde macht, zu verdammen ſcheint. Wir wollen alſo die kleine Fabel noch weiter fortſetzen. Als Sextus den Apollo und Delphos verlaſſen hatte, ſo geht er zum Jupiter nach Dodon. Er opfert erſt, und hernach trägt er ſeine Klagen vor: Warum haſt du mich, großer Gott, dazu verdammet, daß ich böſe und unglücklich ſeyn ſoll? Aendere mein Verhängniß und kehre mein Herz um, oder erkenne deinen Fehler. Jupiter antwortet ihm, wenn du Rom abſagen willſt: ſo werden dir die Parcen ein ander Verhängniß beſtimmen, du wirſt klug und glücklich werden.

Sextus. Warum ſoll ich denn die Hoffnung zu einer Krone fahren laſſen? ſollte ich denn kein guter König ſeyn können?

Jupiter. Nein, Sextus, ich weis beſſer, was dir gut iſt. Wenn du nach Rom gehſt, ſo iſts um dich geſchehen. Weil

gen. Er wird nämlich fragen: Warum gab denn Gott dem Menſchen, dieſes ſo ſchädliche Geſchenk, dieſes ſchneidende Meſſer, dieſes tödtliche Gift? Wußte er denn nicht vorher, daß ihm dieſe Freyheit verderblich ſeyn würde? Und war dieſelbe ja von dem Weſen des Menſchen unzertrennlich, warum ſchuff er nicht andre Creaturen an ihrer Stelle, die ſich ihrer Freyheit nicht ſo misbraucheten? Herr Crouſaz mag ſagen was er will: ſo muß er hier entweder einen unwiſſenden, oder ohnmächtigen, oder böſen manichäiſchen Gott zugeben; und Bayle wird alſo triumphiren. In Schulen heißt dieſes Fallacia ignorationis elenchi, was Herr Crouſaz begeht: wiewohl ich glaube, er ſtelle ſich nur, als wiſſe er Baylens Schwierigkeiten nicht; um die leibnitziſchen Antworten deſto ſicherer zu verwerfen. Tadeln iſt darum noch kein beſſer machen. G.

ſich nun Sextus zu einem ſo großen Opfer nicht entſchließen konnte, ſo gieng er aus dem Tempel fort, und ergab ſich ſeinem Verhängniſſe. Theodorus der Oberprieſter, der bey dem Geſpräche des Sextus mit dem Jupiter geweſen war, redete den Jupiter mit dieſen Worten an:

Großer Herr der Götter, deine Weisheit iſt würdig angebethet zu werden. Du haſt dieſem Menſchen ſattſam gezeiget, daß er unrecht habe; und von nun an muß er ſein Unglück ſeinem böſen Willen zuſchreiben: ja er hat nicht ein Wort dawider einzuwenden. Allein deine getreue Anbether ſtehen in großer Beſtürzung; ſie wollten ſo gern deine Güte, als deine Hoheit bewundern: es ſtund ja bloß bey dir, daß du ihm hätteſt einen andern Willen geben können.

Jupiter. Geh nur zu meiner Tochter Pallas, dieſe wird dir melden, was ich habe thun ſollen.

413 §. Theodorus reiſete nach Athen; und man befahl ihm, er ſollte in dem Tempel der Göttinn ſeine Schlafſtätte nehmen. Es träumete ihm hier, als würde er in ein unbekanntes Land verſetzet. Er traf daſelbſt einen Pallaſt an, der unbegreiflich glänzte, und unermeßlich groß war. Die Göttinn Pallas, die mit den Stralen einer blendenden Majeſtät umgeben war, ließ ſich an der Thüre deſſelben ſehen:

- - - Qualisque videri
Coelicolis & quanta ſolet.
- - - ſo groß und ſo geſtalt,
Wie ſie die Götter ſehn.

Sie berührte Theodors Angeſicht mit einem Olivenzweige, den ſie in der Hand hatte: und hierauf konnte er den göttlichen Glanz der Tochter Jupiters, und alles deſſen, was ſie ihm zeigen ſollte, vertragen: Jupiter, ſagte ſie, der dich liebet, hat dich an mich gewieſen, daß du von mir unterrichtet werden ſollſt. Du ſiehſt hier den Pallaſt der Verhängniſſe, den ich bewahre. In ihm wird nicht allein das vorgeſtel-

let, was geſchieht, ſondern auch was möglich iſt. Als Jupiter vor dem Anfange der vorhandenen Welt, die möglichen Dinge alle mit einander durchgeſehen, ſo hat er ſie in unendliche Welten vertheilet, und die beſte unter allen erwählet. Bisweilen beſucht er dieſe Oerter, und macht ſich das Vergnügen, die Sachen zu wiederholen, und ſeine eigne Wahl zu erneuern, daran er nothwendig einen Gefallen haben muß. Ich darf nur ein Wort ſprechen, ſo werden wir eine ganze Welt ſehen, die mein Vater hätte ſchaffen können, in der ſich alles, was man davon verlangen kann, vorgeſtellt befindet: und hiedurch kann man auch erfahren, was geſchehen würde, wenn dieſe oder jene mögliche Sache da ſeyn ſollte. Und wenn die Bedingungen nicht gnugſam beſtimmt ſind, ſo werden dergleichen von einander unterſchiedene Welten ſo viele ſeyn, als man verlangen wird; welche auf einerley Frage, auf ſo unterſchiedene Arten als nur möglich iſt, antworten werden. Du haſt in deiner Jugend, wie alle wohlerzogne Griechen, die Geometrie gelernet. Du weiſt alſo, wenn die Bedingungen eines begehrten Punktes ihn nicht genugſam beſtimmen, und derſelben unendlich viele ſind, daß ſie alle in einen Ort fallen, wie die Meßkünſtler reden; und daß dieſer Ort wenigſtens, der oft eine ganze Linie iſt, beſtimmt ſeyn wird. Alſo kannſt du dir eine ordentliche Reihe Welten vorſtellen, die alle den gegenwärtigen Fall in ſich halten, und bloß die Umſtände und Folgerungen verändern werden. Setzeſt du aber einen Fall, der von der wirklichen Welt nur in einer einzigen beſtimmten Sache, und in deren Folgerungen unterſchieden iſt: ſo wird dir eine einzige beſtimmte Welt darauf antworten. Alle dieſe Welten ſind hier, nämlich in Bildern oder Ideen. Ich will dir einige zeigen, darinnen ſich zwar nicht gänzlich eben der Sextus befindet, den du geſehen haſt; (das kann auch nicht ſeyn; denn derſelbe hat allezeit dasjenige ſchon in ſich, was er nach und nach ſeyn wird) jedoch ſehr ähnliche Sextos,

tos, die alles das haben werden, was dir ſchon von dem rechten Sextus bekannt iſt; aber nicht alles was bereits in ihm iſt, ohne daß man es vermerkt, und folglich auch nicht alles, was ihm noch begegnen wird. Du wirſt in einer Welt einen ſehr glücklichen und erhabenen Sextus finden, in einer andern einen Sextus, der mit ſeinem mittelmäßigen Stande zufrieden iſt; mit einem Worte, allerhand Sextos und auf unendliche Arten.

414 §. Hierauf führte die Göttinn den Theodor in ein Zimmer: als er aber darinnen war, ſo war es kein Zimmer mehr; es war eine Welt.

Solemque ſuum, ſua ſidera norat.
Die ihre Sonne ſah und ihre Sterne hatte.
(*Virg. Æn. VI. v.* 641.)

Auf Befehl der Pallas wurde Dodon mit Jupiters Tempel und dem Sextus, der herausgeht, vorgeſtellet; und man hörte ihn ſagen: er wolle Gott gehorſam ſeyn. Hierauf geht er in eine zwiſchen zweyen Meeren gelegne Stadt, die Corinth gleich zu ſeyn ſcheint. Daſelbſt kauft er einen kleinen Garten, und indem er den Garten anbauet, ſo findet er einen Schatz: er wird ein reicher, geliebter und anſehnlicher Mann; er ſtirbt in einem großen Alter, und wird von der ganzen Stadt ſehr lieb und werth gehalten. Theodor ſah ſein ganzes Leben auf einen Blick, und gleichſam in einer theatraliſchen Vorſtellung. Es war in dieſem Zimmer ein großes Bund Schriften: Theodor konnte ſich nicht entbrechen zu fragen, was das bedeute. Es iſt die Hiſtorie dieſer Welt, die wir itzo beſuchen, ſagte ihm die Göttinn; es iſt das Buch ihrer Schickſale. Du haſt an der Stirne des Sextus eine Zahl geſehen, ſchlage den Ort in dieſem Buche nach, den ſie andeutet. Theodor ſuchte ihn, und fand die Hiſtorie des Sextus viel weitläuftiger als diejenige, die er in einem kurzen Begriffe geſehen hatte. Lege den

Finger

Finger auf eine Zeile die du willſt, ſagte hierauf Pallas: ſo wirſt du alles umſtändlich vorgeſtellet ſehen, was die Zeile nur überhaupt andeutet. Er thats, und es ſtellten ſich ihm alle beſondere Fälle eines Theils von dem Leben des Sextus vor. Von dar gieng man in ein ander Zimmer, und da ſah man auch eine andere Welt, ein ander Buch, einen andern Sextus: der, wie er aus dem Tempel geht, in dem Entſchluſſe dem Jupiter zu gehorchen, ſich nach Thracien begiebt. Daſelbſt heirathet er die Tochter des Königes, der keine andere Kinder hat, und folgt ihm in dem Reiche nach. Er wird auch von ſeinen Unterhanen faſt angebethet. Man begab ſich noch in andere Zimmer, und ſah daſelbſt allezeit neue Vorſtellungen.

415 §. Die Zimmer waren alle in Form einer Pyramide gemacht: ſie wurden auch immer ſchöner, je weiter man gegen die Spitze kam, und ſtellten immer ſchönere Welten vor. Endlich kam man zu der höchſten, wo die Pyramide ein Ende hatte, und dieſes war die ſchönſte unter allen. Denn die Pyramide hatte wohl einen Anfang, aber man ſah kein Ende. Sie hatte zwar eine Spitze, aber keinen Grund; ſie nahm vielmehr (herunterwärts) ohne Ende zu. Dieſes iſt deswegen ſo, wie es die Göttinn erklärte, weil unter unendlich vielen möglichen Welten, eine die beſte unter allen iſt: ſonſt würde ſich Gott gar nicht entſchloſſen haben, eine davon zu erſchaffen; eine jede aber hat noch immer eine unter ſich, die nicht ſo vollkommen iſt. Deswegen geht die Pyramide herunterwärts ohne Ende fort. Als Theodor in das höchſte Zimmer trat, ſo gerieth er in Entzückung, ſo daß ihm die Göttinn beyſpringen mußte: ein Tropfen von einem göttlichen Safte, der ihm auf ſeine Zunge geträufelt ward, brachte ihn wieder zurecht. Er konnte ſich vor Freuden nicht begreifen. Wir ſind in der wirklich vorhandenen Welt, ſagte die Göttinn, und du biſt bey der Quelle der Glückſeligkeit. Siehe, was dir Ju-

piter daſelbſt zubereitet, wenn du ihm noch ferner treulich dienen wirſt! Siehe aber den Sextus, wie er iſt, und wie er wirklich ſeyn wird. Er geht ganz erzürnt aus dem Tempel fort, er ſetzt den Rath der Götter aus den Augen. Du ſiehſt ihn, wie er nach Rom geht, wie er alles in Verwirrung ſetzt, und das Weib ſeines Freundes nothzüchtiget. Siehe, wie er mit ſeinem Vater verjaget, geſchlagen und unglücklich wird. Hätte Jupiter hier einen glücklichen Sextus zu Corinth, oder einen König in Thracien genommen; ſo würde es nicht mehr dieſe Welt ſeyn: und inzwiſchen konnte er doch nicht umhin, dieſe Welt zu erwählen, die alle andere an Vollkommenheiten übertrifft, und die Spitze der Pyramide ausmacht; ſonſt würde Jupiter ſeine Weisheit hindan geſetzt, und mich, mich, die ich ſeine Tochter bin, verbannet haben. Du ſiehſt, daß mein Vater den Sextus nicht boshaftig geſchaffen hat. (*) Er war von Ewigkeit ſo wie er iſt, und zwar frey und ungezwungen; er hat

(*) Es iſt allerdings ein Unterſcheid unter erſchaffen und zur Wirklichkeit bringen; Gott bringet auch das Böſe zur Wirklichkeit, allein er ſchafft es nicht. Das Schaffen iſt eine unmittelbare Wirkung der Allmacht Gottes: wenn man aber ſaget, daß er etwas zur Wirklichkeit bringet, ſo muß ſolches nicht allezeit unmittelbar geſchehen. Alles was in der Welt ſubſtanzial iſt, hänget von der unmittelbaren Schöpfung Gottes ab: allein die Zufälligkeiten, Modificationen, Zuſammenſetzungen, und Veränderungen der einfachen Subſtanzen, die wir täglich wahrnehmen, werden vermittelſt der Geſetze der Natur zur Wirklichkeit gebracht. Zur Wirklichkeit bringen wird alſo in weitläuftigerm Verſtande genommen, als erſchaffen: und wenn man Gott die Erſchaffung der ganzen Welt zuſchreibt, ſo muß die Welt alſo genommen werden, wie ſie im erſten Anfange ihrer Wirklichkeit gleichſam aus der Hand Gottes gekommen. Wenn man aber unter dem Worte Welt alle ihre vergangene, gegenwärtige und zukünftige Veränderungen mit begreift, ſo muß man bloß ſagen: Gott habe ſie zur Wirklichkeit ge-

hat ihm nur die Wirklichkeit gegeben, die ſeine Weisheit der Welt nicht verſagen können, in der er mit begriffen iſt; er hat ihn nur aus dem Lande der möglichen Dinge in das Land der wirklichen verſetzt. Das Verbrechen des Sextus iſt auch zu großen Dingen gut: es macht Rom frey, und daraus wird ein großes Reich entſtehen, das große und herrliche Exempel geben wird. Allein das iſt alles noch nichts gegen die Herrlichkeit der ganzen Welt, deren Schönheit du alsdann erſt recht bewundern wirſt; wenn dich die Götter, nach einer glücklichen Verſetzung aus dieſem ſterblichen Leben, in einen andern beſſern Zuſtand, werden geſchickt gemacht haben, ſie völliger zu erkennen.

416 §. In dieſem Augenblicke erwacht Theodor; er ſtattet der Göttinn ſeinen Dank ab, und giebt dem Jupiter recht: und weil er von dem, was er geſehen und gehöret hat, ſehr gerühret worden, ſo ſetzt er das Amt eines Oberprieſters mit allem Eifer eines rechtſchaffenen Dieners ſeines Gottes, und

bracht. Hiernächſt iſt auch ein Unterſcheid, wenn ich ſage: Gott ſchaffet dieſen oder jenen Menſchen boshaftig; und wenn ich ſage: Gott ſchaffet dieſen oder jenen boshaftigen Menſchen. Das letztere kann noch einigermaßen vertheidiget, und alſo erklärt werden: Gott ſchaffet dieſen Menſchen, deſſen freywillige Bosheit er von Ewigkeit her zuvor geſehen; oder nach der Redensart des Herrn von Leibnitz: Gott bringet dieſen Menſchen, der ſchon von Ewigkeit her, in der Gegend der möglichen Dinge, oder in dem göttlichen Verſtande, boshaftig geweſen, nach ſeinem allerweiſeſten Rathe und Willen, zur wirklichen Exiſtenz. Nach dem erſtern aber ſcheint es, als wenn Gott dieſen Menſchen, der gar wohl eine beſſere, vollkommenere, und zur Tugend geneigtere Natur haben, und dabey dennoch eben dieſer Menſch, und eben dieſe Perſon hätte verbleiben können, ohne ſeine Schuld, durch eine unmittelbare Wirkung, boshaftig und aller Beſſerung unfähig gemacht hätte; welches ſchlechterdings falſch iſt. R.

mit allen Freuden, die ein Sterblicher haben kann, fort. Dieſe Fortſetzung der Fabel ſcheint die Schwierigkeit zu erläutern, die Valla nicht hat berühren wollen. Hat Apollo die göttliche Erkenntniß wirklich erſchaffener Dinge (Scientiam viſionis,) wohl vorgeſtellet: ſo hoffe ich, Pallas werde

(*) Von dieſer Fortſetzung der erdichteten Valliſchen Begebenheit urtheilet Hr. Crouſaz nicht gelinder, als von dem Anfange. Denn nachdem er eine Weile nach ſeinem Lehrbegriffe geprediget hat, wiewohl es auch ein Bißchen ins pelagianiſche mit einſchlägt: ſo ſchreibt er a. d. 30. S. ſo: „Le reſte „de ce qu'on ajoute pour ſuppléer à Boece, eſt une fiction „poetique des plus ornées, & des plus hardies: & on ne „peut rien trouver, ni dans Homere, ni dans les contes „des Fées de plus fabuleux. D. i. das übrige, was zur Ergänzung des Boethius hinzukömmt, iſt eine von den allergeputzteſten und verwegenſten poetiſchen Erdichtungen: und „man kann weder im Homer noch in den Hexenmährchen was „Fabelhafters finden." Es ſcheint mir in Wahrheit, Hr. Crouſaz ſehr wenig Ehrerbiethung gegen die wichtige Materie, davon hier die Rede iſt, zu zeigen: wie es einem Weltweiſen doch wohl billig angeſtanden hätte. Denn wie? lehrt die Schrift nicht ſelbſt durch Fabeln, oder Apologos? Bedient ſich Chriſtus ſelbſt nicht ſolcher Allegorien, um die größten Geheimniſſe des Glaubens, ja Himmel und Hölle zu erklären? Will er etwa die Hiſtorie vom reichen Manne und armen Lazarus, und ſo viele prophetiſche Geſichter des A. und N. Teſtaments auch zu Hexenmährchen machen? Warum ſoll es denn nur Leibnitzen nicht frey ſtehen, ſich ſolcher Bilder zu bedienen; zumal, da er auch ſolche große Männer, als Boethius und Laurentius Valla ſind, zu Vorgängern gehabt. Und iſt damit der ganze Grund einer Allegorie ſchon umgeſtoßen, wenn man ſie ſchlechtweg ein Hexenmährchen ſchilt? Oder ſind alle Fabeln mit ihnen in gleicher Verdammniß, ohne daß man einen Widerſpruch in ihnen gewieſen hat? Die von ihm bemerkten Fehler ſind wenigſtens recht bey den Haaren herzugezogen. Ein Exempel ſoll es zeigen. Er tadelt den Hrn. v. L. daß er den Pallaſt der möglichen Dinge außer Gott geſetzet, da er doch im

werde dasjenige nicht übel vorgeſtellt haben, was man die Erkenntniß aller möglichen Dinge (ſcientiam ſimplicis intelligentiae) zu nennen pflegt; worinnen endlich der Urſprung aller Dinge zu ſuchen iſt. (*)

Kurze

göttl. Verſtande ſeyn müßte. Allein was iſt das für ein Fehler? Will etwa L. lehren, die Möglichkeiten wären außer Gott? Hat er es nicht oft genug behauptet, ohne den göttl. Verſtand würde nichts möglich ſeyn? Und ſteht es nicht frey, docendi cauſſa Dinge von einander abzuſondern, damit die Sache deſto deutlicher werde? Warum läßt er denn die göttl. Weisheit hier als eine Minerva gelten? Iſt dieſe nicht auch in Gott ſelbſt? Und was ſchadet endlich dieſer Pallaſt der Möglichkeit? Nichts auf der Welt, wenigſtens hat Herr Crouſaz nichts gezeiget. Von eben dieſem Schlage ſind ſeine übrige Erinnerungen, und verdienen alſo nicht die geringſte Aufmerkſamkeit. G.

* *

Kurze Vorſtellung
Der ganzen Streitigkeit
in
förmlichen Vernunftſchlüſſen.

Es haben einige verſtändige Leute gewünſchet, daß ich noch dieſen Zuſatz machen möchte, und ich habe ihrem Rathe um ſo viel eher ſtatt gegeben, weil ich dadurch Gelegenheit bekommen, einigen Schwierigkeiten annoch eine Genüge zu thun, und einige Anmerkungen zu machen, die in dem Werke ſelbſt nicht genugſam berühret worden.

I. Einwurf.

Derjenige, der nicht die beſte Partey erwählet, hat entweder nicht genugſame Macht, oder Erkenntniß, oder Güte;

Nun hat Gott die beſte Partey nicht erwählt, da er dieſe Welt geſchaffen hat:

Alſo hat es Gott entweder an Macht, oder an Erkenntniß, oder an Güte gemangelt.

Antwort.

Der Unterſatz (minor) wird geläugnet, und der Gegner beweiſt ihn durch dieſe

Vorläufige Schlußrede:

Derjenige, der ſolche Sachen ſchafft, in denen viel Böſes iſt, die entweder ohne alles Böſes hätten können gemacht, oder gar weggelaſſen werden, der ergreift nicht die beſte Partey.

Nun

Nun hat Gott eine Welt gemacht, in der viel Böſes iſt; eine Welt ſage ich, die ohne alles Böſe hätte gemacht, oder ganz und gar weggelaſſen werden können:

Alſo hat Gott nicht die beſte Partey erwählet.

Antwort.

Der Unterſatz dieſes vorläufigen Schluſſes wird zugegeben: denn es iſt nicht zu läugnen, daß viel Böſes in der Welt iſt, die Gott geſchaffen hat, und daß es wohl möglich geweſen wäre, entweder eine Welt ohne Böſes zu ſchaffen, oder gar keine zu ſchaffen; weil die Schöpfung in dem freyen Willen Gottes geſtanden hat. Allein der Oberſatz wird geläugnet, und man dürfte nur bloß den Beweis deſſelben verlangen. Damit ich aber die Materie noch mehr erläutern möchte, ſo habe ich, um darzuthun, daß mein Läugnen Grund habe, hierbey angemerkt; daß dieſes nicht allemal die beſte Partey ſey, die das Böſe zu vermeiden ſucht: weil das Böſe bisweilen mit einem größern Gute vergeſellſchaftet ſeyn kann. Ein Feldherr z. E. wird einen großen Sieg mit einer geringen Wunde lieber ſehen, als einen Stand ohne Wunde und ohne Sieg. Das iſt in dieſem Werke weitläuftig ausgeführt worden, indem man ſelbſt durch allerhand Exempel aus der Mathematik, und andern Wiſſenſchaften, gezeiget: daß eine Unvollkommenheit in den Theilen zu einer größern Vollkommenheit im Ganzen erfordert werden könne. Man iſt hierinnen der Meynung des heiligen Auguſtins gefolget, der wohl hundertmal geſagt hat: Gott habe das Böſe in der Abſicht zugelaſſen, damit er was Gutes, das iſt, ein größers Gut daraus ziehen möchte; wie auch der Meynung des Thomas von Aquino (*in Lib. 2. ſent. Diſt. 32. qu. I. art. I.*) daß die Zulaſſung des Böſen auf das Beſte der ganzen Welt ziele. Man hat gezeigt, daß die Alten den Fall Adams *felicem culpam*, ein glückliches Verbrechen, genennet haben, weil es durch einen unermeßlichen Vortheil, durch die

die Menſchwerdung des Sohnes Gottes, iſt erſetzt worden; dadurch der Welt etwas weit edlers mitgetheilet worden, als alles andre ohne dieſes, unter den Geſchöpfen geweſen ſeyn würde. Und zu beſſerm Verſtändniſſe hat man nebſt vielen guten Scribenten noch dieß hinzugeſetzt: es habe die Ordnung und das allgemeine Beſte erfordert, daß Gott gewiſſen Geſchöpfen die Gelegenheit gelaſſen, ihre Freyheit auszuüben; da er vorhergeſehen, daß ſie aufs Böſe verfallen würden, und daß er ſolches ſo gut würde verbeſſern können; indem ſichs gar nicht ſchickte, daß zu Verhinderung der Sünde, Gott allemal auf außerordentliche Weiſe wirken ſollte. Dieſen Einwurf alſo zunichte zu machen, brauchte es weiter nichts, als daß wir zeigten: daß eine Welt mit dem Böſen beſſer ſeyn könnte, als eine Welt ohne Böſes; allein man iſt in dieſem Werke noch weiter gegangen, und man hat ſo gar dargethan: daß dieſe Welt in der That beſſer ſeyn müſſe, als alle andre mögliche Welten.

II. Einwurf.

Wenn in den vernünftigen Creaturen mehr Böſes als Gutes zu finden iſt, ſo iſt mehr Böſes als Gutes in den Werken Gottes;

Nun iſt mehr Böſes als Gutes unter den vernünftigen Creaturen:

Alſo iſt in den Werken Gottes mehr Böſes als Gutes.

Antwort.

Der Oberſatz und Unterſatz dieſer Schlußrede wird gelängnet. Der erſte wird deswegen nicht zugeſtanden, weil dieſe vermeynte Folgerung, von dem Theile auf das Ganze, von den vernünftigen Creaturen auf alle, ſtillſchweigend und ohne Beweis voraus ſetzet: daß die Geſchöpfe, die keine Vernunft haben, mit den vernünftigen in keine Vergleichung und Rechnung kommen könnten. Was ſollte aber wohl hindern, daß nicht der Zuſatz und Ueberfluß des Guten in den

unvernünftigen Creaturen, mit denen die Welt angefüllet iſt, den Zuſatz des Böſen in den vernünftigen Creaturen erſetzen, und wohl gar übertreffen könnte? Zwar ſind die letztern freylich wohl von einer größern Wichtigkeit, allein dieß zu erſetzen ſind der andern ohne Vergleichung deſto mehr. Und die Verhältniß der Zahl und der Größe, kann wohl die Verhältniß des Werthes und der Beſchaffenheit übertreffen.

Der andere Satz iſt eben ſo wenig zuzugeben; das iſt, es iſt nicht einzuräumen, daß in den vernünftigen Creaturen mehr Böſes als Gutes ſey. Ja man hat nicht einmal nöthig zu geſtehen, daß dieſes bey dem menſchlichen Geſchechte ſich alſo verhalte: weil ja die Herrlichkeit und Vollkommenheit der Seligen wohl unvergleichlich größer ſeyn kann, als das Elend und die Unvollkommenheit der Verdammten; und weil folglich in dieſem Falle, die Vortrefflichkeit alles Guten in geringer Zahl, alles Böſe in größerer Zahl gar wohl überſteigen kann. Die Seligen kommen, durch Hülfe eines göttlichen Mittlers, der Gottheit ſo nahe, als es ihnen zukommen kann, und nehmen im Guten ſo ſehr zu, als die Verdammten im Böſen unmöglich zunehmen können; wenn ſie auch gleich der Natur der Teufel ſo nahe kämen, als nur möglich iſt. Gott iſt unendlich, und der Teufel iſt eingeſchränkt. Das Gute kann unendlich fortgehen und zunehmen, und es geht auch unendlich fort; das Böſe hergegen hat ſeine Grenzen. Es kann alſo wohl ſeyn, und es iſt auch allerdings zu glauben, daß in Vergleichung der Seligen und Verdammten das Gegentheil desjenigen geſchehe, was wir geſagt haben, daß es in Vergleichung der vernünftigen Creaturen mit den unvernünftigen geſchehen könnte: das iſt, es könnten wohl in Vergleichung der Glückſeligen mit den Unglückſeligen, die Verhältniß der Zahl, von der Verhältniß der Grade; und in Vergleichung der vernünftigen Creaturen mit den unvernünftigen, die Verhältniß des Werths von

der

der Verhältniß der Zahl übertroffen werden. Man kann eine Sache ſo lange mit Recht als möglich vorausſetzen, ſo lange man nicht bewieſen hat, daß ſie unmöglich iſt: und was wir hier vorausſetzen, das iſt mehr als ein bloßer willkührlich angenommener Satz.

Zum andern, wenn man auch gleich zugäbe, daß in dem menſchlichen Geſchlechte mehr Böſes als Gutes zu finden wäre: ſo hat man doch Urſache zu läugnen, daß auch in allen andern vernünftigen Creaturen mehr Böſes als Gutes anzutreffen ſey. Denn es giebt unbegreiflich viele Geiſter, und vielleicht auch noch andere vernünftige Creaturen. Und ein Gegner wird nimmermehr beweiſen können, daß in der ganzen Stadt Gottes, die ſo wohl aus Geiſtern, als unendlich vielen andern vernünftigen Geſchöpfen, von unendlichen Arten, beſteht, das Böſe das Gute übertreffe. Und ob man zwar, wenn man auf einen Einwurf antworten will, nicht nöthig hat zu beweiſen, daß eine Sache ſey, wenn die bloße Möglichkeit ſchon zulänglich iſt: ſo hat man doch in dieſem Werke gezeiget, daß es ein Erfolg der höchſten Vollkommenheit des Beherrſchers der Welt ſey; daß das Reich Gottes der vollkommenſte Staat unter allen Staaten, und möglichen Regierungen ſey; und daß folglich das wenige Böſe, das ſich darinnen befindet, zu dem höchſten Grade des unermeßlichen Guten, das daſelbſt anzutreffen iſt, erfordert werde.

III. Einwurf.

Wenn es jederzeit unmöglich iſt, daß man nicht ſündigen ſollte, ſo iſt es auch allemal ungerecht zu ſtrafen;

Nun iſt es jederzeit unmöglich, daß man nicht ſündigen ſollte, oder jede Sünde iſt nothwendig:

Alſo iſt es jederzeit ungerecht zu ſtrafen.

Der Unterſatz wird erwieſen, durch den

I. Vorläufigen Schluß.

Alles was vorher beſtimmt iſt, das iſt nothwendig;

Eine

Eine jede Begebenheit iſt vorher beſtimmt;

Alſo iſt eine jede Begebenheit, folglich auch die Sünde, nothwendig.

Dieſer Unterſatz wird ferner erwieſen, durch dieſen

II. Vorläufigen Schluß.

Was zukünftig iſt, was vorhergeſehen worden, was in ſeinen Urſachen verborgen liegt, das iſt vorherbeſtimmt:

Jede Begebenheit aber iſt alſo beſchaffen;

Alſo iſt jede Begebenheit vorherbeſtimmt.

Antwort.

Der Schlußſatz des andern vorl. Schluſſes, der der Unterſatz des erſten iſt, wird in gewiſſem Verſtande zugegeben: der Oberſatz aber des erſten vorl. Schluſſes, nämlich daß alles, was vorherbeſtimmt iſt, nothwendig ſey, wird geläugnet; wenn man durch die Nothwendigkeit zu ſündigen, oder durch die Unmöglichkeit nicht zu ſündigen, oder eine gewiſſe That nicht zu begehen, diejenige Nothwendigkeit verſteht, von der hier die Rede iſt; nämlich die weſentliche und unbedingte, die die Moralität der Handlungen, und die Gerechtigkeit der Strafen, übern Haufen wirft. Denn wenn jemand eine andere Nothwendigkeit oder Unmöglichkeit verſtünde, das iſt eine Nothwendigkeit, die bloß moraliſch oder hypothetiſch wäre, die wir bald erklären werden: ſo würde man ihm offenbar den Oberſatz des Einwurfs ſelbſt läugnen. Man könnte es bey dieſer Antwort bewenden laſſen, und den Beweis des geläugneten Satzes fordern: allein ich habe noch ferner von unſerm Verfahren in gegenwärtigem Werke Rechenſchaft geben wollen, um die Sache deſto beſſer zu erklären, und dieſer ganzen Materie ein größeres Licht zu geben; indem ich ſo wohl die Nothwendigkeit die verworfen werden muß, als die Beſtimmung die ſtatt finden muß, erkläret habe. Die Nothwendigkeit die wider die Moralität iſt, die vermieden werden ſoll, und welche die Strafen unge-

recht machen würde, iſt eine unvermeidliche Nothwendigkeit, die alle Gegenbemühung vergebens machen würde; wenn man gleich von ganzem Herzen die nothwendige That vermeiden, und hierzu alle nöthige Kräfte anſpannen wollte. Nun iſt aber klar, daß ſich dieſes auf die freywilligen Handlungen keineswegs deuten läßt: denn man würde ſie nicht thun, wenn man nicht wollte. Ihre Vorherſehung und ihre Vorherbeſtimmung iſt auch nicht unbedingt, ſondern ſetzt den Willen voraus: wird man ſie gewiß thun, ſo wird man ſie auch eben ſo gewiß thun wollen. Dieſe freywilligen Handlungen und ihre Folgen werden auch nicht ſchlechterdings geſchehen, man mag thun was man will, man mag ſie wollen oder nicht: ſondern ſie werden eben deswegen geſchehen, weil man dasjenige thun wird, und auch wird thun wollen, was dazu führet. Und dieſes iſt in dem Vorherſehen und in der Vorherbeſtimmung enthalten, und iſt ſelbſt der Grund davon. Ja die Nothwendigkeit von dergleichen Begebenheiten wird eine bedingte oder hypothetiſche Nothwendigkeit, oder neceſſitas conſequentiae, genennet; weil ſie den Willen und andere dazu gehörige Umſtände vorausſetzt: die Nothwendigkeit aber, die die Moralität umſtößt, und macht, daß die Strafen ungerecht, die Belohnungen aber vergebens ſind, die befindet ſich in denjenigen Dingen, die geſchehen werden, man mag thun oder thun wollen was man will; mit einem Worte, ſie befindet ſich in dem was weſentlich iſt, und das nennet man eine unbedingte Nothwendigkeit. Alſo mag man dasjenige, was ſchlechterdings nothwendig iſt, verbiethen oder befehlen, es mit Strafen oder Belohnungen belegen, es loben oder tadeln; es wird deswegen weder mehr noch weniger geſchehen. In den freywilligen Handlungen aber, und in dem was von ihnen abhänget, ſind die Gebothe, die mit der Gewalt zu ſtrafen oder zu belohnen verſehen ſind, oft ſehr nützlich, und ſind mit in der Ordnung der Urſachen begriffen: welche machen, daß die

That geſchieht. Und um dieſer Urſache willen ſind nicht allein die Sorgen und die Arbeit, ſondern auch die Gebethe ſehr nützlich: weil Gott dieſe Gebethe vor Augen gehabt, und darauf geſehen, ehe er noch alle Dinge eingerichtet hat. Derowegen bleibt das Geboth, bete und arbeite, noch in ſeiner Gültigkeit: und es fallen nicht nur diejenigen, die unter dem nichtigen Vorwande, daß alle Begebenheiten, nothwendig ſind, vorgeben; man könne alle Sorgen für ſeine Sachen an den Nagel hängen, ſondern auch diejenigen, die das Gebeth verwerfen, in den von den Alten alſo genannten faulen Trugſchluß. Alſo iſt die Vorherbeſtimmung der Begebenheiten durch die Urſachen gerade dasjenige, was zur Moralität hilft, an ſtatt daß ſie ſie umſtoßen ſollte; und die Urſachen neigen wohl den Willen, aber ſie nöthigen ihn nicht. Derowegen iſt die Beſtimmung, von der hier die Rede iſt, keine Nöthigung: und der alles weis, dem iſt es auch gewiß bekannt, daß auf dieſe Neigung die Wirkung erfolgen werde. Dieſe Wirkung aber fließt durch keine nothwendige Folge, das iſt, deren Gegentheil einen Widerſpruch in ſich faſſen würde, daraus; und eben durch dergleichen innerliche Neigung lenket ſich der Wille, ohne einige Nothwendigkeit. Man ſetze den Fall, man befinde ſich in der größeſten Leidenſchaft von der Welt, (z. E. man wäre ſehr durſtig): ſo wird man dennoch bekennen, daß die Seele vermögend ſey, eine Urſache zu finden, dieſer Leidenſchaft zu widerſtehen; wenn es auch gleich die einzige Urſache wäre, ihre Gewalt zu zeigen. Ob man alſo gleich niemals in einer vollkommenen Gleichgültigkeit des Gleichgewichts ſteht, und allemal eine überwiegende Neigung zu der Partey vorhanden iſt, die man ergreift: ſo macht doch dieſe Neigung den Entſchluß, den man faſſet, niemals nothwendig.

IV. Einwurf.

Derjenige, der die Sünde eines andern verhindern kann, und es nicht thut, ſondern noch vielmehr dazu hilft, wenn

er gleichwohl davon unterrichtet iſt, der hat Theil an dieſer Sünde;

Nun kann Gott die Sünde der vernünftigen Creaturen hindern: allein er thuts nicht, ſondern ſteht noch wohl gar mit ſeiner Mitwirkung, und mit den Gelegenheiten, die er verſchaffet, derſelben bey, ob er gleich eine vollkommene Erkenntniß davon hat:

Alſo ꝛc.

Antwort.

Der Oberſatz dieſer Schlußrede wird geläugnet. Denn es kann ſich wohl ein Fall eräugen, da man die Sünde hindern könnte: allein die Umſtände können auch ſo beſchaffen ſeyn, daß man es nicht thun darf, weil man es nicht thun könnte; ohne entweder ſelbſt eine Sünde zu begehen, oder (wenn von Gott die Rede iſt,) etwas unweiſes zu thun. Wir haben einige Exempel davon gegeben, und ſie auch auf Gott ſelbſt gedeutet. Bisweilen kann man auch dadurch, wenn man dasjenige thut, wozu man verbunden iſt, zu dem Böſen etwas beytragen, und ihm den Weg bahnen. Und wenn man ſeine Pflicht thut, oder auch wenn man (da von Gott die Rede iſt) nachdem alles wohl überleget worden, dasjenige thut, was die höchſte Weisheit erfordert: ſo iſt man nicht gehalten, von dem Ausgange Rechenſchaft zu geben, wenn man ihn gleich vorherſieht. Man will dieſes Böſe nicht: allein man will es um eines größern Guten willen zulaſſen, das man vernünftiger Weiſe andern Abſichten unausbleiblich vorziehen muß. Und dieſes iſt ein nachfolgender Wille, der aus allen vorhergehenden, nach welchen man das Gute will, entſteht. Ich weis wohl, daß einige, wenn ſie von dem göttlichen vorhergehenden und nachfolgenden Willen reden, unter dem vorhergehenden denjenigen Willen verſtanden haben, der alle Menſchen ſelig haben will; und unter dem nachfolgenden denjenigen, der zufolge einer beharrlichen Sünde will, daß einige

ſollen verdammet werden. Allein dieſes ſind bloß Exempel von einem weit allgemeinern Begriffe; und man kann aus eben der Urſache ſagen: Gott wolle nach ſeinem vorhergehenden Willen, daß gar niemand ſündige, und nach ſeinem folgenden oder endlichen und ſchlüßigen Willen, der allemal ſeine Wirkung hat, wolle er zulaſſen, daß ſie ſündigen, weil dieſe Zulaſſung aus höhern Urſachen erfolget. Und man hat Urſache überhaupt zu ſagen, der göttliche vorhergehende Wille gehe auf die Hervorbringung des Guten, und auf die Hinderung des Böſen: wenn ein jedes an und für ſich ſelbſt und gleichſam abgeſondert (*particulariter & ſecundum quid* Thom. I. qu. 19. art. 6.) nach dem Maaße und Grade jedes Guten und jedes Böſen genommen wird: der göttliche nachfolgende oder endliche und gänzliche Wille aber, gehe auf die Hervorbringung ſo vieler Güter, als nur beyſammen ſtehen können; deren Verbindung dadurch beſtimmet wird, und auch die Zulaſſung einiger Uebel, und die Ausſchließung einiger Güter in ſich begreift, wie es der beſte Plan der Welt erfordert. Arminius hat in ſeinem *Antiperkinſus* gar wohl erklärt: daß der göttliche Wille, nicht allein in Anſehung der Wirkung, der in dem göttlichen Verſtande zuvor betrachteten Creatur; ſondern auch in Anſehung anderer vorhergehender göttlicher Willen, ein nachfolgender Wille genennet werden könne. Allein wir dürfen nur die angeführte Stelle des Thomas von Aquino und des Scotus I. Diſt. 46. qu. XI. betrachten, ſo werden wir ſehen, daß ſie dieſe Unterſcheidung eben ſo verſtehen, wie wir ſie hier genommen haben. Wollte aber indeſſen jemand nicht zugeben, daß wir dieſe Wörter hier alſo brauchen ſollten: ſo ſetze er einen vorläufigen Willen, (*volonté preallable*) an ſtatt des vorhergehenden, und einen ſchließlichen an ſtatt des nachfolgenden Willens. Denn wir wollen hier nicht um die Wörter ſtreiten.

V. Einwurf.

Derjenige, der alles, was die Sachen wirkliches und thätliches in ſich haben, hervorbringt, der iſt die Urſache deſſelben;

Nun bringet Gott alles, was in der Sünde wirklich iſt, hervor;

Alſo iſt Gott die Urſache der Sünde.

Antwort.

Man könnte zwar bloß den Oberſatz oder Unterſatz läugnen, weil man das Wort wirklich ſo erklären könnte, daß dieſe Sätze dadurch falſch werden würden. Damit wir uns aber beſſer erklären, ſo wollen wir einen Unterſcheid machen. **Wirklich** bedeutet entweder nur dasjenige, was poſitiuum quid iſt, oder es begreift auch die Entia priuatiua unter ſich: im erſten Falle leugnet man den Oberſatz, und giebt den Unterſatz zu; im andern Falle thut man das Gegentheil. Wir hätten es wohl hiebey können bewenden laſſen: allein wir haben lieber noch weiter gehen wollen, um von dieſem Unterſchiede Grund zu geben. Wir haben uns alſo ein Vergnügen gemacht zu erinnern, daß alle ſchlechterdings ausdrückliche oder unbedingte Realität eine Vollkommenheit iſt; die Unvollkommenheit aber von der Einſchränkung, das iſt, von dem Mangel herkömmt. Denn einſchränken, iſt nichts anders, als das Wachsthum oder die Zunahme hemmen oder aufhalten. Nun iſt aber Gott die Urſache aller Vollkommenheiten, folglich aller Realität, wenn man ſie als ſchlechterdings poſitiv anſieht. Die Einſchränkungen oder Beraubungen aber, entſpringen aus der urſprünglichen Unvollkommenheit der Creaturen, die ihre Fähigkeit einſchränket. Es iſt wie mit einem beladenen Schiffe beſchaffen, das auf dem Waſſer nach Beſchaffenheit der Laſt, die es führet, entweder langſamer oder geſchwinder fortkömmt. Alſo rühret die Geſchwindigkeit des Schiffs von dem Fluſſe, das Langſamgehen aber, das dieſe Geſchwindigkeit

keit hemmet, von der Laſt her. So iſt auch in dieſem Buche gezeigt worden, wie die Creatur, indem ſie ſündiget, eine Cauſa deficiens ſey; wie die Irrthümer und böſen Neigungen aus der Beraubung oder Privation entſtehen, und wie die Beraubung zufälliger Weiſe kräftig und wirkend iſt. Und wir haben auch die Meynung des heiligen Auguſtins lib. 1. ad Simpl. qu. 2. gerechtfertiget, als welcher erkläret, auf was Weiſe Gott z. E. verſtocke: nicht ſo, daß er was Böſes in die Seele lege, ſondern weil die Kraft und Wirkung ſeines guten Eindruckes von dem Widerſtande der Seelen und von den Umſtänden, die zu dieſem Widerſtande beytragen, gehemmet wird: ſo, daß er ihm nicht alles das Gute giebt, welches das Böſe überwinden würde. Gott legt nicht etwas in den Menſchen, dadurch er böſer wird; ſondern er legt nur dasjenige nicht in ihn, dadurch er beſſer werden kann. (*Nec*, inquit, *ab illo erogatur aliquid, quo homo fit deterior; ſed tantum quo fit melior non erogatur.*) Wenn aber Gott ein mehrers hätte dabey thun wollen, ſo hätte er entweder den Creaturen andre Naturen geben, oder andre Wunderwerke thun müſſen, ihre Naturen zu ändern; welches aber der beſte Plan nicht hat zulaſſen können. Gleichwie entweder der Lauf eines Fluſſes ſchneller, als es ſeine Abſchüſſigkeit mit ſich bringet; oder das Schiff weniger beladen ſeyn müßte, wenn es geſchwinder fortgetrieben werden ſollte. Und die Einſchränkung und urſprüngliche Unvollkommenheit der Creaturen macht, daß ſelbſt der beſte Plan der Welt von gewiſſen Uebeln nicht befreyet ſeyn kann, jedoch daß ſie zu einem größern Guten gedeihen ſollen. Es ſind einige Unordnungen in den Theilen, die aber die Schönheit des Ganzen auf eine verwunderungswürdige Weiſe erhöhen, als wie gewiſſe wohl angebrachte Diſſonanzen, die Harmonie deſto ſchöner machen. Allein das hängt von dem ab, was wir ſchon auf den erſten Einwurf geantwortet haben.

VI. Einwurf.

Wer diejenigen ſtraft, die ſo viel Gutes gethan haben, als in ihren Kräften geſtanden, der iſt ungerecht;

Nun thut Gott ſolches;

Alſo ꝛc.

Antwort.

Der Unterſatz dieſes Schluſſes wird geläugnet. Wir glauben Gott gebe allezeit ſo viel Hülfe und Gnade, die für diejenigen, die einen guten Willen hätten, das iſt, die dieſe Gnade nicht durch eine neue Sünde von ſich ſtießen, ſchon zulänglich ſeyn würde. Wir geben alſo weder die Verdammniß der ohne Taufe oder außer der Kirche verſtorbenen Kinder, noch die Verdammung der Erwachſenen zu, die nach dem ihnen von Gott mitgetheilten Lichte gehandelt haben. Und wir glauben, daß wenn einer demjenigen Lichte gefolgt wäre, das er gehabt hat, er ungezweifelt auch noch ein größeres empfangen werde, das er bedarf: wie der ſel. Herr Hülſemann, ein berühmter und ſehr gelehrter Glaubenslehrer zu Leipzig, an einem gewiſſen Orte angemerket hat. Und wenn ein ſolcher Menſch in ſeinem Leben ſolches Licht nicht bekommen hätte, ſo würde er es wenigſtens noch in dem letzten Augenblicke ſeines Lebens bekommen.

VII. Einwurf.

Derjenige, der nur etlichen und nicht allen, die Mittel giebt, wodurch ſie wirklich einen guten Willen und den beharrlichen ſeligmachenden Glauben bekommen, der iſt nicht gütig genug;

Gott thut aber ſolches;

Alſo ꝛc.

Antwort.

Der Oberſatz wird geläugnet. Es kann zwar freylich Gott den größten Widerſtand des menſchlichen Herzens überwinden; er thut es auch bisweilen, entweder durch eine

innerliche Gnade, oder durch äußerliche Umſtände, die viel an unſern Seelen ausrichten können: allein er thuts nicht allezeit. Woher kömmt aber dieſer Unterſcheid, möchte man ſagen, und warum ſcheint ſeine Gütigkeit eingeſchränkt zu ſeyn? Daher, daß es die Ordnung nicht zugelaſſen, allezeit außerordentlich zu wirken, und den Zuſammenhang der Sachen umzuſtoßen; wie wir bereits in der Antwort auf den erſten Einwurf angemerket haben. Die Urſachen dieſes Zuſammenhangs oder der Verbindung, wodurch einer in beſſere Umſtände geſetzt wird, als der andere, die ſind in der Tiefe der göttlichen Weisheit verborgen: ſie hängen von der allgemeinen Harmonie ab. Der beſte Entwurf der Welt, den Gott nicht unterlaſſen konnte zu wählen, hat es alſo mit ſich gebracht. Und dieſes ſchließt man ſelbſt aus dem Ausgange: weil es Gott gethan hat, ſo konnte es nicht beſſer gemacht werden. Man kann auch nicht ſagen, daß dieſes Verfahren wider die Güte Gottes laufe; vielmehr hat ihn die höchſte Gütigkeit dazu angetrieben. Dieſer Einwurf hätte mit ſeiner Auflöſung aus der Antwort auf den erſten Einwurf genommen werden können: allein es ſchien nicht ohne Nutzen zu ſeyn, wenn wir ihn ins beſondere berührten.

VIII. Einwurf.

Derjenige, der nicht unterlaſſen kann, das Beſte zu erwählen, der iſt nicht frey.

Nun kann Gott nicht anders, als das Beſte erwählen:

Alſo iſt Gott nicht frey.

Antwort.

Der Oberſatz dieſes Schluſſes wird geläugnet. Das iſt vielmehr die rechte und vollkommenſte Freyheit, wenn man ſeinen freyen Willen aufs allerbeſte gebrauchen, und dieſe Gewalt allezeit ausüben kann; ohne daß man weder von einem äußerlichen Zwange, noch von den innern Leidenſchaf-

ten davon abgehalten wird, deren eines den Leib, das andere die Seele zum Sclaven macht. Es iſt nichts weniger als eine Knechtſchaft, wenn man beſtändig, und allezeit aus ſeiner eignen Neigung, ohne allen Zwang, und ohne einiges Misvergnügen, zum Guten geführet wird. Und es iſt ein ganz falſcher Schluß, wenn man einwendet: Gott hätte alſo der äußerlichen Dinge nöthig gehabt. Er ſchafft ſie frey; weil er ſich aber einen Endzweck vorgeſetzt, nämlich ſeine Gütigkeit und Weisheit auszuüben: ſo hat ihn die Weisheit bewogen, die geſchickteſten Mittel zu ergreifen, wodurch er dieſen Endzweck erhalten konnte. Wollte man dieſes **vonnöthen haben** nennen: ſo würde man ſolche Redensart in einem ungewöhnlichen Verſtande nehmen, wodurch ſie von aller Unvollkommenheit befreyet wird; faſt ſo, wie man zu thun pfleget, wenn man vom Zorne Gottes redet.

Seneca ſagt an einem gewiſſen Orte: Gott habe nur einmal befohlen, allein er gehorche beſtändig; weil er den Geſetzen nachlebet, die er ſich vorſchreiben wollen: *Semel iuſſit, ſemper paret.* Allein er hätte beſſer geſprochen, wenn er geſagt hätte, Gott beföhle allezeit; und es würde dieſem Befehle auch allezeit nachgelebet. Denn wenn er will, ſo folget er allezeit der Neigung ſeiner Natur, und alle übrige Sachen folgen ſeinem Willen. Und gleich wie dieſer immer einerley und unveränderlich iſt; ſo kann man nicht ſagen, daß er nur demjenigen Willen folge, den er vormals gehabt. Ob nun zwar ſein Wille niemals fehl ſchlagen kann, und allezeit aufs Beſte gerichtet iſt: ſo bleibt doch das Böſe, oder das geringere Gute, das er verſtößt, allezeit an und für ſich ſelbſt möglich; ſonſt würde die Nothwendigkeit des Guten, ſo zu reden, geometriſch oder metaphyſiſch, und ganz unbedingt ſeyn, und die Zufälligkeit der Sachen würde wegfallen, und keine Wahl ſtatt finden. Allein dieſe Art der Nothwendigkeit,

keit, die die Möglichkeit des Gegentheils nicht umſtößt, führet dieſen Namen bloß auf eine analogiſche Art; ſie gereicht zu ihrer Wirkung, nicht durch das bloße Weſen der Dinge, ſondern durch das, was außer ihr und über ſie iſt, nämlich durch den Willen Gottes. Dieſes wird eine moraliſche Nothwendigkeit genennet, weil das was nothwendig iſt, und was ſich gehöret, bey einem Weiſen gleichgültige Sachen ſind: und wenn ſie allezeit ihre Wirkung hat, wie ſie denn ſolche beſtändig in dem vollkommenen Weiſen, das iſt, in Gott erreicht; ſo kann man es eine glückſelige Nothwendigkeit nennen. Je näher ihr die Creaturen beykommen, deſto mehr nähern ſie ſich der vollkommenen Glückſeligkeit. Und das iſt gar nicht die Nothwendigkeit, die man zu vermeiden ſucht, und welche die Moralität, die Strafen und die Belohnungen, umſtößt. Denn was ſie mitbringet, das geſchieht nicht ſchlechterdings, man thue, was man wolle; man wünſche, was man wolle: ſondern es geſchieht, weil man es will. Und ein Wille, dem es natürlich iſt, recht und wohl zu wählen, der verdienet am meiſten gelobet zu werden: ſo führet er auch ſeine Belohnung mit ſich, nämlich die höchſte Glückſeligkeit. Und gleichwie dieſe Beſchaffenheit der göttlichen Natur, demjenigen eine völlige Zufriedenheit giebt, der ſie beſitzt: ſo iſt ſie auch die Beſte, und welche die Creaturen, die alle von Gott abhängen, am meiſten zu wünſchen haben. Hätte der göttliche Wille nicht den Grund des Beſten zu ſeiner Regel: ſo würde er entweder ſelbſt auf das Böſe, welches das ärgſte wäre, gehen; oder das Gute und das Böſe würde ihm einigermaßen gleich viel gelten, und er würde von ungefähr geführet werden: ein Wille aber, der ſich allezeit blindlings hinreißen ließe, der würde zu Regierung der Welt nicht viel beſſer ſeyn, als die ungefähre Zuſammenſtoßung der epikuriſchen Körperchen, ohne daß ein Gott wäre. Und wenn ſich auch gleich Gott nur in gewiſſen Fällen, und auf gewiſſe Weiſe dem blinden Glücke überließe; (wie er thun würde,

wenn

wenn er nicht allezeit nach dem Beſten ſtrebte, und ein geringeres Gut einem größern, das iſt, ein Uebel einem Guten vorziehen könnte, weil das was Böſes iſt, das einem größern Guten im Wege ſteht:) ſo würde er eben ſo unvollkommen ſeyn, als der Gegenſtand ſeiner Wahl, er würde nicht verdienen, daß man ein gänzliches Vertrauen auf ihn ſetzte; er würde in einem ſolchen Falle ohne Weisheit handeln, und die Regierung der Welt würde gewiſſen, zwiſchen der Vernunft und dem Glücke halbgetheilten Spielen gleich ſeyn. Aus dieſem allen erhellet, daß dieſer Einwurf wider die Erwählung des Beſten, die Begriffe von der Freyheit und Nothwendigkeit verkehret, und uns ſelbſt das Beſte als was Böſes vorſtellet, welches entweder boshaftig oder lächerlich iſt.

Ende der Theodicee.

* *

Vertheidigung Der guten Sache Gottes aus ſeiner Gerechtigkeit,

Die mit allen übrigen Vollkommenheiten und Handlungen deſſelben vereiniget wird.

---

1 §.

Die Vertheidigung der guten Sache Gottes gereicht nicht allein zu ſeiner Ehre, ſondern auch zu unſerm Nutzen: damit wir ſo wohl ſeine Größe, das iſt, ſeine Macht und Weisheit ehren; als auch ſeine Güte, und die daraus fließende Gerechtigkeit und Heiligkeit lieben, auch ſolchen Vollkommenheiten, ſo viel an uns iſt, nachahmen mögen. Dieſe Abhandlung beſteht aus zween Theilen. Der erſte kann mehr für eine Zubereitung, der andre aber für das Hauptwerk gehalten werden. Der erſte betrachtet die göttliche Größe und Güte insbeſondere; der andre handelt von ſolchen Dingen, die beyde erwähnte Eigenſchaften zugleich angehen. Hieher gehöret die allgemeine Vorſehung über alle Dinge, und die Regierung der vernünftigen Creaturen; ſonderlich im Abſehen, auf ihre Frömmigkeit und Seligkeit.

2 §. Die ſtrenge Partey der Gottesgelehrten hat mehr auf die Größe als auf die Güte Gottes geſehen; die gelindern aber haben das Gegentheil gethan: die wahren Recht-

glåu-

gläubigen laſſen ſich beyde Vollkommenheiten angelegen ſeyn. Der Irrthum dererjenigen, die die Größe Gottes ſchmählern, kann *Anthropomorphiſmus*; derjenigen aber, ſo die Güte aufheben, *Deſpotiſmus* genennet werden.

3 §. Die Größe Gottes muß ſehr fleißig, ſonderlich wider die Socinianer, und einige Semiſocinianer, unter welchen Conrad Vorſtius hierinnen am meiſten verſtoßen, vertheidiget werden. Es kann aber dieſelbe füglich in zwey Hauptſtücke, in die Allmacht und Allwiſſenheit, eingetheilet werden.

4 §. Die Allmacht begreift ſo wohl die Unabhänglichkeit Gottes von andern, als die Abhängung aller andern Dinge von ihm.

5 §. Die Unabhänglichkeit Gottes leuchtet ſo wohl in ſeinem Daſeyn, als in ſeinem Thun hervor. In dem Daſeyn iſt er unabhänglich, indem er nothwendig und ewig, und wie man insgemein zu reden pfleget, von ſich ſelbſt iſt; woraus denn auch die Unendlichkeit fließt.

6 §. In ſeinem Thun iſt er ſo wohl auf eine natürliche als moraliſche Art unabhänglich: auf natürliche Art, indem er der allerfreyeſte iſt, und bloß und allein von ſich ſelbſt zum Thun beſtimmet wird; auf moraliſche Weiſe aber, indem er (ἀνυπεύθυνος) ununterwürfig iſt, und keinen Höhern über ſich hat.

7 §. Die Abhänglichkeit der Dinge von Gott erſtreckt ſich ſowohl auf alle mögliche Dinge, das iſt, die keinen Widerſpruch in ſich faſſen; als auch auf alle wirklich vorhandene Dinge.

8 §. Selbſt die Möglichkeit der Dinge, wann ſie noch nicht wirklich da ſind, hat ihre Wirklichkeit, die in dem göttlichen Daſeyn gegründet iſt. Denn wenn Gott nicht wäre, ſo wäre nichts möglich; und die möglichen Dinge ſind von Ewigkeit in den Ideen des göttlichen Verſtandes.

9 §.

9 §. Die wirklichen Dinge hängen von Gott ſo wohl in ihrem Daſeyn, als in ihrem Thun, und zwar nicht allein von ſeinem Verſtande, ſondern auch von ſeinem Willen ab. Sie hängen von Gott in ihrem Daſeyn ab, indem ſie alle von ihm freywillig erſchaffen ſind und erhalten werden: und es wird gar recht gelehrt, daß die göttliche Erhaltung eine fortgeſetzte Schöpfung ſey; wie etwan die Stralen beſtändig von der Sonne ausgehen: ob gleich die Geſchöpfe weder aus dem göttlichen, Weſen, noch auch nothwendiger Weiſe hervorkommen.

10 §. Im Wirken hängen alle Dinge von Gott ab, indem Gott zu allen ihren Wirkungen mitwirket; in ſoweit einige Vollkommenheit darinnen iſt, die allerdings von Gott herkommen muß.

11 §. Die Mitwirkung Gottes aber, auch die gewöhnliche, oder die ohne Wunder geſchieht, iſt zugleich eine unmittelbare und beſondere. Sie iſt unmittelbar, indem die Wirkung nicht allein deswegen von Gott abhänget, weil die Urſache deſſelben von ihm herkömmt; ſondern auch weil Gott, in Hervorbringung der Wirkung ſelbſt, weder weniger noch entfernter mitwirket, als in Hervorbringung der Urſache.

12 §. Die Mitwirkung Gottes iſt aber eine beſondere Mitwirkung: weil ſie nicht allein auf das Daſeyn der Sache und auf ihr Thun, ſondern auch auf die Art und Eigenſchaften des Daſeyns gerichtet iſt; in ſoweit als in ſelbigem etwas vollkommen iſt, als welches allezeit von Gott, als dem Vater des Lichtes und dem Geber alles Guten, herkömmt.

13 §. Bisher haben wir von der göttlichen Macht gehandelt; nun wollen wir von ſeiner Weisheit reden, die wegen ihrer Unermeßlichkeit, die Allwiſſenheit genennet wird. Dieſe, da ſie eben ſowohl als die Allmacht, die Allervollkommenſte iſt, ſo begreift ſie alle Ideen und alle Wahrheiten: das iſt, alle Complexa und Incomplexa, die ein Gegen-

ſtand

ſtand des Verſtandes ſeyn können, in ſich, und hat ebenfalls ſo wohl mit dem Möglichen als Wirklichen zu thun.

14 §. Die Allwiſſenheit der möglichen Dinge, wird die bloße Einſicht Gottes (Scientia ſimplicis intelligentiae) genennet, und hat ſo wohl mit den Sachen ſelbſt, als mit ihren Verbindungen zu thun. Beyde ſind ſo wohl nothwendig, als zufällig.

15 §. Die zufälligen möglichen Dinge, können ſo wohl beſonders, als in ſo fern ſie in unendlich viele mögliche Welten zuſammen geordnet ſind, betrachtet werden. Von dieſen Welten iſt eine jede Gott vollkommen bekannt, ob gleich nur eine unter ihnen zur Wirklichkeit kömmt. Denn es iſt nicht nöthig, daß wir uns mehr als eine wirkliche Welt erdichten; indem eine einzige alle Creaturen, an allen Orten und zu allen Zeiten, in ſich faſſet. Und in dieſem Verſtande wird hier das Wort Welt genommen.

16 §. Die Wiſſenſchaft der wirklichen Dinge, oder der zur Wirklichkeit gebrachten Welt, und aller vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Sachen in ihr, wird die anſchauende Erkenntniß (Scientia viſionis) genennet. Sie iſt von der bloßen Einſicht Gottes eben dieſer als möglich betrachteten Welt, weiter nicht unterſchieden, als daß noch die cognitio reflexiua dazu kömmt; vermöge welcher Gott ſeinen Rathſchluß, die Welt zur Wirklichkeit zu bringen, erkennet. Das göttliche Vorherwiſſen braucht auch keinen andern Grund als dieſen.

17 §. Die Erkenntniß, welche man insgemein die mittlere (mediam) zu nennen pflegt, wird unter der bloßen Einſicht Gottes, in dem Verſtande, wie wir ſie erkläret haben, mit begriffen. Wenn aber jemand zwiſchen der bloßen Einſicht Gottes, und zwiſchen der anſchauenden Erkenntniß noch eine mittlere Erkenntniß behaupten wollte,

der

der könnte ſich dieſe Arten der Erkenntniß etwas anders vorſtellen, als insgemein geſchieht, nämlich ſo, daß die mittlere nicht allein von dem bedingten Zukünftigen, ſondern auch durchgehends von den möglichen zufälligen Dingen verſtanden würde. So würde aber die bloße Einſicht Gottes etwas mehr eingeſchränkt werden: nämlich ſo, daß ſie bloß auf die möglichen und nothwendigen, die mittlere Erkenntniß auf die möglichen und zufälligen, die anſchauende Erkenntniß auf die zufälligen und wirklichen Wahrheiten gienge. Und die mittlere würde mit der erſten dieß gemein haben, daß ſie von zufälligen Wahrheiten handelte.

18 §. Bisher haben wir von der göttlichen Größe gehandelt, nun wollen wir auch von der Güte Gottes etwas gedenken. Gleichwie aber die Weisheit oder die Erkenntniß des Wahren eine Vollkommenheit des Verſtandes iſt: alſo iſt die Güte, oder das Verlangen nach dem Guten eine Vollkommenheit des Willens. Nun hat zwar jeder Wille das Gute zum Gegenſtande, zum wenigſten ein Scheingut; der göttliche aber geht einzig und allein aufs wahre Gute.

19 §. Wir wollen alſo ſo wohl den Willen als auch deſſen Gegenſtand, nämlich das Gute und Böſe, welches den Grund zum wollen und nicht wollen giebt; im Willen aber, ſo wohl ſeine Natur, als auch ſeine Arten, betrachten.

20 §. Zur **Natur** des Willens wird die **Freyheit** erfordert, die darinnen beſteht, daß alle Handlungen des Willens, ungezwungen und mit Ueberlegung geſchehen; als wodurch die Nothwendigkeit, die alle Berathſchlagung und alles Ueberlegen aufhebt, gänzlich ausgeſchloſſen wird.

21 §. Nämlich die metaphyſiſche **Nothwendigkeit** wird ausgeſchloſſen, deren Gegentheil unmöglich iſt, oder einen Widerſpruch in ſich faſſet; nicht aber die moraliſche, deren

deren Gegentheil nur ungeſchicklich iſt. Denn obgleich Gott in ſeiner Wahl nicht irren kann, ſondern allezeit dasjenige erwählet, was ſich am beſten ſchickt: ſo ſteht doch dieſes ſeiner Freyheit nicht im Wege, ſondern es macht ſie vielmehr noch vollkommener. Es würde aber ſeine Freyheit allerdings im Wege ſtehen, wenn nur ein einziger möglicher Gegenſtand des Willens, oder nur eine einzige Ordnung der möglichen Dinge da geweſen wäre. In dieſem Falle würde die Wahl aufhören, und die Weisheit und Güte des wirkenden Weſens nicht gelobet werden können.

22 §. Deswegen irren diejenigen, oder reden zum wenigſten nicht gar zu wohl, die allein dasjenige möglich heißen, was wirklich geſchieht, oder, was Gott erwählet hat; welches eben der Irrthum des ſtoiſchen Diodors bey dem Cicero, und unter den Chriſten des Abälards, Wiclefs und Hobbeſius geweſen. Wir werden unten ein mehrers von der Freyheit gedenken, wenn wir die Freyheit des Menſchen behaupten werden.

23 §. Dieſes mag von der Natur des Willens genug ſeyn; nun folget die **Eintheilung** deſſelben, die zu unſerm gegenwärtigen Endzwecke ſonderlich zweyerley iſt: die eine, da er in den **vorhergehenden**, (antecedentem) und den **nachfolgenden** (conſequentem); die andere, da er in den **wirkenden** (productiuam) und den **zulaſſenden**, (permiſſiuam) eingetheilet wird.

24 §. Nach der erſten **Eintheilung** iſt der Wille entweder vorhergehend, oder nachfolgend und endlich; oder welches auf eines hinaus kömmt, entweder **neigend**, (inclinatoria) oder **ſchlüßig** (decretoria); dieſer iſt **völlig** (plena) oder unbedingt, jener aber nicht **völlig** (minus plena). Dieſe Eintheilung pfleget zwar von einigen, dem erſten Anſehn nach, anders erkläret zu werden, nämlich al-

ſo: daß der vorhergehende göttliche Wille, z. E. alle ſelig zu machen, vor der Betrachtung des Thuns der Creatur vorhergehe; der nachfolgende aber, z. E. einige zu verdammen, darauf folge. Allein jener geht auch vor andern göttlichen Willen vorher, und dieſer folget nach; allermaßen ſelbſt die Betrachtung des Thuns und Laſſens der Creaturen, nicht allein von einigen göttlichen Willen vorausgeſetzt wird; ſondern auch einige göttliche Willen vorausſetzet, ohne welche die Handlung der Creatur nicht vorausgeſetzt werden kann. Es nehmen daher Thomas, Scotus, und andre, dieſe Eintheilung in eben dem Verſtande, wie wir: nämlich, daß der vorhergehende Wille auf ein Gutes an und für ſich ſelbſt, ins beſondere, nach eines jeden Würde und Grade geht; daher iſt dieſes nur ein Wille ſecundum quid: der nachfolgende aber das Ganze betrachte, und die endliche Entſchließung in ſich halte; daher er auch unbedingt und ſchlüßig iſt, und wenn man von dem göttlichen Willen redet, allemal ſeine vollkommene Wirkung erreichet. Wenn im übrigen jemand unſre Erklärung nicht annehmen will, mit dem mögen wir uns in keinen Wortſtreit einlaſſen. Er mag, wenns ihm beliebt, für den vorhergehenden und nachfolgenden, den vorläufigen und endlichen Willen ſetzen.

25 §. Der vorhergehende Wille iſt allerdings ernſtlich und lauter, und iſt weder mit der Velleität (da jemand gern wollte, wenn er könnte, oder da er wünſchte zu können) die in Gott keinesweges ſtatt findet; noch mit dem bedingten Willen, von dem hier nicht die Rede iſt, zu vermengen. Es geht aber der vorhergehende Wille Gottes dahin, daß er alles und jedes Gute, und alles und jedes Böſe, in ſo weit es böſe oder gut iſt, und nach Beſchaffenheit des Grades, nachdem es böſe oder gut iſt, verſchaffen oder abwenden möge. Wie ernſtlich aber dieſer Wille ſey, hat Gott ſelbſt erkläret, da er ſo eifrig und mit ſo großer Verſicherung ge-

ſagt: er wolle nicht den Tod des Sünders; er wolle alle Menſchen ſelig haben; er haſſe die Sünde.

26 §. Der nachfolgende **Wille** entſteht aus allen vorhergehenden Willen zuſammen genommen: ſo, daß wenn die Wirkungen von allen dieſen Willen nicht beyſammen ſtehen können, dennoch die größte Wirkung erhalten werde, die man durch ſeine Macht und Weisheit erhalten kann. Dieſer Wille pflegt auch der **Rathſchluß** oder die **Entſchließung** (Decretum) genennet zu werden.

27 §. Hieraus erhellet, daß auch die vorhergehenden Willen nicht ganz vergebens ſind, ſondern daß ſie ihre Wirkung haben, ob ſchon die Wirkung die erhalten wird, nicht allemal völlig, ſondern durch den Beytritt anderer vorhergehenden Willen eingeſchränkt iſt. Der ſchließliche Wille aber, der aus allen neigenden Willen entſteht, hat allemal eine völlige Wirkung, ſo oft es dem wollenden nicht an Macht fehlet, woran es Gott niemals fehlen kann. Es findet nämlich allein in dem ſchließlichen Willen der Grundſatz ſtatt: **Wer kann und will, der thut es auch**; denn weil die erforderte Wiſſenſchaft unter der Gewalt mit begriffen wird: ſo kann weder von innen noch von außen etwas fehlen, das zum Thun nöthig wäre. Es geht aber der Glückſeligkeit und der Vollkommenheit Gottes deswegen gar nichts ab, wenn gleich nicht jeder Wille eine völlige Wirkung erlanget. Denn weil er das Gute, nur nach dem Grade der Güte, die darinnen iſt, verlanget: ſo geſchieht ſeinem Willen das allervollkommenſte Genügen, wenn das Beſte, ſo daraus entſpringet, erhalten wird.

28 §. Nach der andern Eintheilung iſt der Wille entweder **wirkend** oder **zulaſſend**: jener hat mit ſeinen eigenen, dieſer mit fremden Handlungen zu thun. Denn man kann bisweilen etwas zulaſſen, das iſt, nicht verhindern, was nicht erlaubt iſt zu thun; wie z. E. die Sünde, von der

der wir itzt gleich handeln wollen. Und der eigentliche Gegenſtand des zulaſſenden Willens iſt nicht dasjenige, was erlaubt wird; ſondern die Erlaubung oder Zulaſſung ſelbſt.

29 §. Bisher haben wir vom Willen gehandelt; nun wollen wir auch von der **Urſache des Wollens**, oder von dem Guten und Böſen handeln. Beydes iſt dreyerley, das metaphyſiſche, phyſikaliſche und moraliſche.

30 §. Das metaphyſiſche beſteht überhaupt in der Vollkommenheit und Unvollkommenheit, ſo wohl der vernünftigen als vernunftloſen Dinge. Chriſtus ſagt: ſein himmliſcher Vater ſorge auch für die Liljen auf dem Felde, und für die Sperlinge; und Gott bezeuget beym Jonas, daß er ſich auch über die unvernünftigen Thiere erbarme.

31 §. Das phyſikaliſche Böſe wird insbeſondre von dem Glücke und Unglücke der vernünftigen Creaturen genommen, wohin das Strafübel (malum poenae) gehöret.

32 §. Das moraliſche aber verſteht man von den tugendhaften und laſterhaften Thaten derſelben, wohin das Schuldübel (malum culpae) zu rechnen iſt. Und in dieſem Verſtande pfleget das phyſikaliſche Uebel aus dem moraliſchen (Strafe und Leiden aus der Sünde) zu entſtehen; ob ſchon nicht allemal in einerley Perſonen. Dieſes aber, was hier eine Irrung (aberratio) zu ſeyn ſcheinen möchte, wird mit großem Vortheile verbeſſert: ſo, daß die Unſchuldigen niemals wünſchen würden, daß ſie nichts gelitten hätten. Siehe unten im 55 §.

33 §. Gott will das Gute an und für ſich ſelbſt, wenigſtens vorläufig (antecedenter): nämlich ſo wohl die Vollkommenheiten der Dinge überhaupt, als insbeſondre die Glückſeligkeit und Tugend aller vernünftigen Geſchöpfe; und ein jedes Gute, nach dem Grade ſeiner Güte, wie ſchon gedacht worden.

34 §. Ob zwar der göttliche vorhergehende Wille mit dem Böſen nichts zu thun hat, außer nur in ſo weit er auf die Tilgung deſſelben zielt: ſo will es doch bisweilen der nachfolgende, aber nur mittelbar, wenn die Tilgung des Böſen größere Güter verhindert; in welchem Falle dieſe Tilgung nicht völlig zu Stande gebracht wird: und weil ſie in dem vorhergehenden Willen verbleibt, ſo bricht ſie nicht in den nachfolgenden aus. Daher hat Thomas von Aquino, nach dem Auguſtin, nicht unrecht geſagt: Gott laſſe etwas Böſes geſchehen, damit nicht viel Gutes verhindert werde.

35 §. Bisweilen werden auch die metaphyſiſchen und phyſikaliſchen Uebel, als die Unvollkommenheiten in den Dingen, und die Strafübel in den Perſonen, zu Hülfsgütern, (bonis ſubſidiariis) gleichſam als Mittel größere Güter zu erlangen.

36 §. Das moraliſche Böſe, oder das Schuldübel aber, kann niemals als ein Mittel angeſehen werden: denn man ſoll, nach der Ermahnung des Apoſtels, niemals was Böſes thun, daß etwas Gutes daraus komme. Doch kann es bisweilen als eine Bedingung (ſine qua non) angeſehen werden, oder als etwas mit dem Guten Verbundenes; das iſt, ohne welches das nöthige Gute nicht erlanget werden kann. Unter dem nöthigen Guten aber, wird auch die nöthige Tilgung des Böſen mit begriffen. Es wird aber das Böſe nicht aus dem Grunde einer unbedingten Nothwendigkeit, ſondern aus dem Grunde der Geſchicklichkeit zugelaſſen. Denn es muß doch eine Urſache ſeyn, warum es Gott vielmehr zuläßt, als nicht zuläßt. Die Urſache aber des göttlichen Willens kann von nichts anders, als vom Guten hergenommen werden.

37 §. Es iſt auch das Schuldübel niemals der Gegenſtand des wirkenden Willens in Gott, ſondern nur dann und

und wann des Zulaſſenden; weil er ſelbſt niemals die Sünde thut, ſondern aufs höchſte nur bisweilen zuläßt.

38 §. Es iſt aber die allgemeine Regel bey Zulaſſung der Sünde, die Gott und dem Menſchen gemein iſt, daß niemand eine fremde Sünde zulaſſen ſoll, wenn er nicht durch Verhinderung derſelben ſelbſt etwas Böſes begehen würde. Und damit ich es mit einem Worte ſage: es iſt niemals erlaubt die Sünde zuzulaſſen, außer wenn es ſeyn muß; wovon unten im 66 §. deutlicher ſoll gehandelt werden.

39 §. Alſo hat Gott, unter den Gegenſtänden des Willens, das Beſte, als den letzten Zweck, vor Augen; das Gute aber als eine Abſicht, die auch wohl ein Mittel ſeyn kann; die gleichgültigen Sachen, imgleichen auch die Strafübel, zum öftern als Mittel; das Schuldübel aber nicht anders als eine nothwendige Bedingung einer billigen und nöthigen Sache; nämlich in dem Verſtande, wie Chriſtus ſagt, daß Aergerniſſe ſeyn müßten.

40 §. Bisher haben wir von der Größe und Gütigkeit dasjenige insbeſondere angemerket, was man als eine Vorbereitung zu der Hauptſache anſehen möchte. Nunmehr wollen wir von ſolchen Dingen handeln, die beyde Vollkommenheiten zugleich angehen, und nicht allein aus der Güte, ſondern auch aus der Größe, das iſt, aus der Weisheit und Macht, herfließen: denn die Größe macht, daß die Gütigkeit ihre Wirkung erreichet. Und die Gütigkeit beziehet ſich entweder auf die Creaturen überhaupt, oder insbeſondere auf die vernünftigen Geſchöpfe. Auf die erſte Art macht ſie, nebſt der Größe, die Vorſehung in Erſchaffung und Regierung der Welt aus; ſonderlich aber in Regierung der mit Vernunft begabten Subſtanzen.

41 §. Weil die Weisheit, die in den Creaturen überhaupt ſich äußernde Gütigkeit lenket; ſo folgt, daß ſich die

göttliche Vorſehung in der ganzen Ordnung und Verbindung des Weltgebäudes äußert; und man muß ſagen: daß Gott aus unendlich vielen möglichen Verbindungen der Dinge die beſte erwählet, und daß dieſes diejenige ſey, die wirklich vorhanden iſt. Denn es ſtimmet in der Welt alles mit einander überein, und der Weiſeſte macht eher keinen Schluß, als bis er alles überſehen hat: und folglich geht dieſer Schluß auf das Ganze. In einzeln Stücken kann der Wille vorläufig ſeyn, im Ganzen muß er als ſchließlich angeſehen werden.

42 §. Daher iſt, ſo zu reden, in den göttlichen Rathſchlüſſen keine Ordnung nöthig, ſondern man kann ſagen: es ſey nur ein einziger göttlicher Rathſchluß geweſen, nämlich; daß dieſe gegenwärtige Verbindung der Dinge zur Wirklichkeit kommen ſolle: nachdem vorher alles was in dieſe Verbindung gehöret, iſt betrachtet, und mit den Dingen, die in andere Verbindungen gehören, verglichen worden.

43 §. Derowegen iſt auch der göttliche Rathſchluß unveränderlich, weil alle Gründe, die ihm vorkommen können, ſchon in Betrachtung gezogen worden. Allein daraus entſteht bloß eine folgliche Nothwendigkeit, die wegen des Vorherſehens und der Vorherverordnung, hypothetica oder bedingt genennet wird; keinesweges aber eine unbedingte Nothwendigkeit, oder neceſſitatis conſequentis: weil ſo wohl im Ganzen, als in beſondern Stücken, eine andre Ordnung der Dinge möglich geweſen, und Gott in Erwählung der Ordnung der zufälligen Dinge, ihre Zufälligkeit nicht geändert hat.

44 §. Es iſt aber, wegen der Gewißheit der Dinge, das Gebeth und die Arbeit, zu Erlangung desjenigen, was wir wünſchen, keineswegs vergebens und unnütze. Denn in der Vorſtellung dieſer annoch bloß als möglich angeſehenen Ordnung der Dinge, ehe ſie noch beſchloſſen worden,

ſind auch die Gebethe, und überhaupt die Urſache von allem was geſchehen würde, wofern dieſe Ordnung ſollte erwählt werden, allbereit mit begriffen geweſen; und haben zu wirklicher Erwählung derſelben, und folglich zu allen Begebenheiten darinnen, das ihrige, wie billig war, beygetragen. Und dasjenige, was anitzo Gott zum Thun oder zum Zulaſſen bewegt, das hat ihn ſchon damals bewogen, zu beſchließen, was er thun oder was er zulaſſen wollte.

45 §. Und dieſes haben wir ſchon oben erwähnet, daß die Dinge aus dem göttlichen Vorherwiſſen, und aus der Vorſehung zwar beſtimmet ſind; aber nicht ſchlechterdings, man thue und laſſe was man wolle, ſondern wegen ihrer Urſachen und Gründe. Wenn demnach jemand das Gebeth, oder die Arbeit und den Fleiß, für unnöthig und vergebens halten wollte, der würde in den Trugſchluß verfallen, welchen ſchon die Alten den Faulen, genennet haben. Siehe unten im 106. 107 §.

46 §. Die unendliche Weisheit aber des Allmächtigen, nebſt deſſen unermeßlicher Gütigkeit, hat gemacht; daß nach Ueberlegung und Betrachtung aller Dinge zuſammen, nichts beſſers hervorgebracht werden können, als was von Gott hervorgebracht worden: alſo daß alles vollkommen harmoniſch iſt, und aufs herrlichſte mit einander übereinſtimmet; die Cauſae formales, oder die Seelen, mit den Cauſis materialibus, oder den Körpern; die Cauſae efficientes, oder die wirkenden und natürlichen Urſachen, mit den Cauſis finalibus, oder mit den moraliſchen und Endurſachen; das Reich der Gnade, mit dem Reiche der Natur.

47 §. So oft demnach in den Werken Gottes etwas vorkömmt, das tadelhaft zu ſeyn ſcheint, ſo müſſen wir gedenken: es ſey uns nicht genugſam bekannt, und ein Weiſer, der es recht verſtünde, würde urtheilen; daß man nicht einmal etwas beſſers wünſchen könnte.

48 §. Daraus fließt ferner, daß keine größere Glückſeligkeit ſey, als einem ſo guten Herrn zu dienen, und daß alſo Gott über alles zu lieben, und ihm gänzlich zu vertrauen ſey.

49 §. Die vornehmſte Urſache aber, warum die beſte Ordnung der Dinge, nämlich dieſe gegenwärtige, erwählet worden, iſt Chriſtus θεάνθρωπος der Gottmenſch, geweſen: der aber, in ſo weit er eine Creatur iſt, die aufs höchſte erhoben worden, mit in dieſer edelſten Ordnung mußte begriffen werden, nämlich als ein Stück der erſchaffenen Welt; ja als das Haupt, dem endlich alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben worden, in dem alle Völker mußten geſegnet werden, und durch den alle Creaturen, aus der Knechtſchaft der Verderbniß, in die herrliche Freyheit der Kinder Gottes, verſetzt werden.

50 §. Bisher haben wir von der Vorſehung, nämlich von der allgemeinen Vorſehung gehandelt. Ferner entſteht aus der Gütigkeit, wenn ſie ſonderlich auf die vernünftigen Creaturen gezogen wird, nebſt der Weisheit, die Gerechtigkeit, deren höchſter Grad die Heiligkeit iſt. Derowegen begreift die Gerechtigkeit, in einem ſo weitläuftigen Verſtande, nicht allein das ſtrenge, oder eigentlich alſo genannte Recht; ſondern auch die Billigkeit und lobenswürdige Barmherzigkeit in ſich.

51 §. Man kann aber die Gerechtigkeit überhaupt, in die eigentliche oder insbeſondere genommene Gerechtigkeit, und in die Heiligkeit, eintheilen. Die insbeſondere genommene Gerechtigkeit geht mit dem phyſikaliſchen Guten und Böſen anderer, und zwar verſtändiger Creaturen; die Heiligkeit aber, mit dem moraliſchen Guten und Böſen, um.

52 §. Das natürliche oder phyſikaliſche Gute und Böſe eräuget ſich ſo wohl in dieſem, als in dem künftigen Leben.

Leben. In dieſem Leben beſchweren ſich viele überhaupt, daß die menſchliche Natur ſo vielem Böſen unterworfen ſey: und bedenken nicht, daß ein großer Theil deſſelben aus der Menſchen Schuld herfließt; und daß gewißlich die göttlichen Wohlthaten gegen uns nicht dankbar genug erkannt werden, wenn wir mehr auf das Böſe, als auf das Gute, unſere Aufmerkſamkeit richten.

53 §. Andern misfällt ſonderlich dieſes, daß das phyſikaliſche Gute und Böſe nicht nach dem moraliſchen eingetheilet iſt; oder daß es den Guten oft übel, und den Böſen wohl ergeht.

54 §. Auf dieſe Klagen muß zweyerley geantwortet werden: erſtlich, was der Apoſtel geſagt, daß dieſer Zeit Leiden der künftigen Herrlichkeit nicht werth ſey, die an uns offenbaret werden ſoll; zum andern, was Chriſtus ſelbſt unter einem ſchönen Gleichniſſe an die Hand gegeben, daß wenn das Saamkörnlein, das in die Erde fällt, nicht erſterbe, ſo könne es auch keine Frucht bringen.

55 §. Derowegen wird das Leiden nicht allein reichlich belohnet werden, ſondern es wird auch ſelbſt zu Vermehrung der Glückſeligkeit vieles beytragen: und dieſes Böſe hat nicht nur ſeinen Nutzen, ſondern es wird auch allerdings erfordert. Siehe oben im 32 §.

56 §. Bey dem zukünftigen Leben ſind noch größere Schwierigkeiten. Denn da wendet man ein, es werde auch in ſelbigem das Gute von dem Böſen übertroffen, weil nur wenige erwählet ſind. Origenes hat zwar die ewigwährende Verdammung gänzlich geläugnet. Einige von den Alten, unter welchen auch Prudentius war, haben geglaubt: es würden ſehr wenige ewig verdammt werden. Andere haben dafür gehalten, es würden zuletzt alle Chriſten ſelig werden; wohin der heilige Hieronymus ſich einigermaßen zu lenken geſchienen.

57 §. Allein wir haben nicht nöthig zu dieſen paradoxen und verwerflichen Meynungen unſre Zuflucht zu nehmen. Die rechte Antwort iſt: die völlige Größe und Weitläuftigkeit des himmliſchen Reiches müſſe nicht nach unſrer Erkenntniß abgemeſſen werden. Denn es kann ja wohl die Herrlichkeit der Seligen durch das göttliche Anſchauen, ſo groß ſeyn, daß das Böſe aller Verdammten mit dieſem Guten gar nicht zu vergleichen iſt. Die heilige Schrift erkennet unzählich viele ſelige Engel: und die Natur ſelbſt, die durch neue Entdeckungen erläutert worden, zeiget uns überaus viele und mancherley Arten der Geſchöpfe; daher wir weit bequemer als Auguſtinus und andere Alten erkennen können, wie weit das Gute das Böſe überwieget.

58 §. Unſre Erde iſt nur ein Trabant oder Beyläufer einer Sonne, und es giebt ſo viel Sonnen als Fixſterne; es iſt auch glaublich, daß noch über allen Fixſternen ein ſehr großer Raum ſey. Derowegen kann es wohl ſeyn, daß entweder in den Sonnen, oder ſonderlich in den Gegenden über den Sonnen, glückſelige Creaturen wohnen. Wiewohl auch die Planeten glückſelige Paradieſe ſeyn, oder werden können. Daß in unſers Vaters Hauſe viele Wohnungen ſind, hat Chriſtus eigentlich von dem Himmel der Seligen geſprochen, welchen einige Glaubenslehrer Empyreum nennen, und über die Sternen oder Sonnen ſetzen; ob ſchon von dem Orte der Seligen nichts gewiſſes geſagt werden kann. Inzwiſchen iſt es gar wahrſcheinlich, daß es auch in der ſichtbaren Welt viele Wohnungen vernünftiger Creaturen giebt, da immer einige glückſeliger ſind, als die andern.

59 §. Der Schluß von der Menge der Verdammten iſt alſo nur in unſrer Unwiſſenheit gegründet, und kann durch eine einzige Antwort, die wir bereits oben angezeiget haben, zunichte gemacht werden. Wenn alles bekannt wäre, ſo würde es erhellen, daß wir ſo gar nichts beſſers wünſchen

ſchen könnten, als das was Gott gemacht hat. Die Strafen der Verdammten halten, wegen ihrer anhaltenden Bosheit, auch an. Derowegen widerlegt der berühmte Theologe, Johann Fecht, in einem ſchönen Buche von dem Zuſtande der Verdammten, diejenigen gar wohl, die nicht zugeben wollen, daß die Sünde in dem zukünftigen Leben eine Strafe verdiene: als wenn die Gott weſentliche Gerechtigkeit jemals aufhören könnte.

60 §. Endlich fallen auch die größten Schwierigkeiten bey der Heiligkeit Gottes, oder bey derjenigen Vollkommenheit vor, die auf das moraliſche Gute und Böſe anderer vernünftiger Subſtanzen geht. Dieſe macht, daß er die Tugend auch an andern lieben, und die Laſter haſſen muß, und ihn nicht das geringſte mit der Sünde zu ſchaffen haben läßt: und dennoch herrſchen mitten in dem Reiche des mächtigen Gottes allerhand Sünden und Laſter. Alle dieſe Schwierigkeiten aber werden, mit Hülfe des göttlichen Lichtes, auch ſchon in dieſem Leben, dergeſtalt überwunden, daß ſich die Frommen, und die Gott lieben, ſo viel als nöthig iſt, ein Genügen thun können.

61 §. Es wird nämlich der Einwurf gemacht, Gott trage allzuviel zur Sünde bey, der Menſch aber zu wenig: Gott wirke mit zu dem moraliſchen Böſen, ſo wohl auf phyſikaliſche als moraliſche Art und Weiſe, und ſein Wille ſey dießfalls nicht allein ein zulaſſender, ſondern auch ein wirkender Wille, (voluntas permiſſiua & productiua.)

62 §. Man merket dabey an, daß die moraliſche Mitwirkung ſtatt finden würde, wenn gleich Gott wirklich und thätig nichts zur Sünde beytrüge, ſondern ſie bloß zuließe, oder nicht verhinderte, wenn er könnte.

63 §. Er wirkte aber in der That nicht nur auf moraliſche, ſondern zugleich auch auf phyſikaliſche Art und Weiſe mit: weil er nicht allein die Sünder nicht verhindere, ſon-

dern ihnen auch einiger maßen behülflich wäre, indem er ihnen Kräfte und Gelegenheit an die Hand gäbe. Daher kämen auch die Redensarten der heiligen Schrift, daß Gott die Böſen verhärte, und zum Böſen antreibe.

64 §. Hieraus unterſtehen ſich einige zu ſchließen, daß Gott entweder auf beyderley Weiſe, oder doch auf eine von dieſen beyden, ein Mitgehülfe der Sünde, ja wohl gar der Urheber davon ſey; und werfen alſo die Heiligkeit, Gerechtigkeit und Güte Gottes übern Haufen.

65 §. Andere wollen lieber die göttliche Allwiſſenheit und Allmacht, mit einem Worte, ſeine Größe, etwas ſchmälern, als wenn er entweder das Böſe nicht erkennete, oder nicht achtete, oder dem Strome des Böſen nicht widerſtehen könnte; welches der Epikuräer und Manichäer Meynung geweſen. Dergleichen lehren auch, wiewohl auf etwas andere und gelindere Art, die Socinianer, die zwar wohl die Behutſamkeit brauchen, daß ſie die göttliche Heiligkeit nicht beflecken wollen; aber doch ſonſt andre göttliche Vollkommenheit fahren laſſen, und aus den Augen ſetzen.

66 §. Damit wir zuerſt auf die **moraliſche Wirkung**, und auf die **Zulaſſung** antworten; ſo müſſen wir dasjenige, was wir oben angefangen, fortſetzen, und ſagen: die Zulaſſung der Sünde ſey erlaubt, oder ſittlicher weiſe möglich, wenn ſichs befindet, daß ſie rechtmäßig, oder ſittlicher weiſe nothwendig iſt; wenn man nämlich eine fremde Sünde, ohne ſelbſt einen Fehler zu begehen, das iſt, ohne Verletzung desjenigen, was man andern, oder ſich ſelbſt ſchuldig iſt, nicht verhindern kann. Ein Soldat z. E. der ſonderlich in gefährlichen Zeiten auf der Wache ſteht, darf die Wache nicht verlaſſen, zween Freunde, die ſich ſchlagen wollen, davon abzuhalten. Siehe oben den 36 §. Daß aber in Gott eine gewiſſe Art einer Pflicht oder Schuldigkeit ſtatt finde, das verſtehen wir nicht menſchlicher Weiſe, ſondern θεοπρεπῶς: weil

weil er ſonſten ſeinen Vollkommenheiten einen Abbruch thun würde.

67 §. Nun aber, wofern Gott die beſte Ordnung und Verbindung der Welt, darinnen auch die Sünde mit begriffen iſt, nicht erwählet hätte, ſo würde dieſes ein weit größerer Fehler ſeyn, als alle Sünde der Creaturen: denn er würde ſeiner eignen, und, welches hieraus folget, auch eines andern Vollkommenheit, einen Abbruch gethan haben. Denn die göttliche Vollkommenheit kann unmöglich was anders, als das beſte erwählen, allermaßen das geringere Gute ſchon als etwas Böſes anzuſehen iſt. Und es würde kein Gott, ja nichts mehr ſeyn, wenn es Gott entweder an Kräften fehlte, oder wenn er im Verſtande irrte, oder im Willen ſtrauchelte.

68 §. Die göttliche phyſikaliſche Mitwirkung zur Sünde hat einige bewogen, ihn zur Urſache und zum Urheber der Sünde zu machen. Auf ſolche Weiſe würde auch das Schuldübel, ein Gegenſtand des wirkenden Willens (voluntatis productiuae) in Gott ſeyn, wobey uns ſonderlich die Epikurer und Manichäer ſehr hart auf den Leib gehen. Allein auch hierinnen vertheidiget ſich Gott, der die Gemüther erleuchtet, in einer frommen und der Wahrheit ergebenen Seele, gar leichtlich. Wir wollen demnach erklären, was das heißt, daß Gott bey dem materialiſchen der Sünde, oder bey dem was in dem Böſen gut iſt, und nicht zu dem Weſentlichen mitwirket.

69 §. Man muß nämlich antworten, daß in den Creaturen und ihren guten und böſen Thaten nichts vollkommenes, und nichts wirkliches zu finden iſt, das nicht Gott zuzuſchreiben ſey: die Unvollkommenheit aber der That beſtehe in der Privation, und entſtehe aus der urſprünglichen Einſchränkung der Creaturen, die ſie bereits im Stande der bloßen Möglichkeit, das iſt, in der Region der ewigen Wahrheiten, oder in den Ideen des göttlichen Verſtandes, aus

ihrem

ihrem Weſen haben; denn wenn etwas unumſchränkt wäre, das würde keine Creatur, ſondern Gott ſeyn. Die Creatur aber iſt eingeſchränkt, weil ihre Größe, Macht, Wiſſenſchaft, und alle anderen Vollkommenheiten, Grenzen und Schranken haben. Daher iſt der Grund des Böſen nothwendig, der Urſprung aber zufällig: das iſt, es iſt eine nothwendige Sache, daß das Böſe möglich ſey; allein man muß es bloß für was zufälliges halten, daß wirklich Böſes vorhanden iſt. Das Zufällige aber kömmt durch die Harmonie der Dinge, wegen der Uebereinſtimmung mit der beſten Ordnung der Welt, deſſen Theil es ausmacht, von der Möglichkeit zur Wirklichkeit.

70 §. Was wir aber, nach dem Auguſtin, Thomas, Lubinus, und andern Alten und Neuen, von der Natur und eigentlichen Beſchaffenheit des Böſen anführen, daß es nämlich bloß in der Privation beſtehe; das wollen wir, weil es vielen entweder falſch oder doch ſehr dunkel vorkömmt, aus der Natur der Sachen ſelbſt alſo erklären, daß verhoffentlich erhellen wird, wie nichts gründlichers könne geſagt werden. Und zwar wollen wir zu einem Gleichniſſe etwas empfindliches und materialiſches nehmen, welches ebenfalls in der Privation beſteht, und von Keplern, einem berühmten Naturkündiger, den Namen der natürlichen Trägheit der Körper (Inertiae corporum naturalis) bekommen hat.

71 §. Wenn ein Fluß, damit wir uns eines leichten Exempels bedienen, die Schiffe mit ſich fortführet, ſo giebt er ihnen eine Geſchwindigkeit, die aber von ihrer eignen natürlichen Trägheit (Inertia) eingeſchränkt wird: ſo daß diejenigen, die ſchwerer und mehr beladen ſind, wenn im übrigen alles gleich iſt, langſamer fortgehen. Alſo geſchieht es, daß die Geſchwindigkeit vom Fluſſe, das Langſamgehen von der Laſt; das Poſitiviſche von der Kraft des Antreibenden, das Privativiſche von der Trägheit des Angetriebenen, herkömmt.

72 §. Eben ſo kann man ſagen, daß Gott den Creaturen die Vollkommenheit giebt, die aber von ihrer Fähigkeit, (Receptivität) eingeſchränkt wird. Folglich wird das Gute von der Kraft Gottes, das Böſe aber von der Trägheit der Creaturen, herkommen.

73 §. Alſo wird der Verſtand aus Mangel der Aufmerkſamkeit irren, der Wille aber wird aus Mangel der Munterkeit zurück gehalten werden; ſo oft das Gemüthe, wenn es nach Gott, oder nach dem höchſten Gute ſtreben ſoll, aus Trägheit an den Creaturen hänget.

74 §. Bisher haben wir denenjenigen geantwortet, welche vermeynen, Gott trage allzuviel zu dem Böſen bey. Anitzo wollen wir diejenigen abfertigen, welche ſagen: der **Menſch wirke nicht genugſam**, oder er ſey nicht ſtrafbar genug im Sündigen, damit ſie nämlich die Schuld wiederum auf Gott ſchieben mögen. Sie wollen dieſes zum Theile aus der Schwachheit der menſchlichen Natur, und zum Theile aus dem Mangel der benöthigten göttlichen Gnade, um unſrer Natur aufzuhelfen, beweiſen. Derowegen wollen wir in der Natur des Menſchen ſo wohl die Verderbniß, als auch den Ueberreſt des göttlichen Ebenbildes, vom Stande der Unſchuld her, betrachten.

75 §. Bey dem **menſchlichen Verderbniſſe haben wir** ſo wohl auf den Urſprung, als auch auf die Beſchaffenheit deſſelben zu ſehen. Der **Urſprung** rührt theils von dem Falle unſrer erſten Aeltern, theils von der Fortpflanzung dieſer anſteckenden Seuche her. Bey dem Falle haben wir anfangs die Urſache, und dann auch die Natur deſſelben zu erwegen.

76 §. Die **Urſache des Falles**, oder warum der Menſch, mit Wiſſen, mit Zulaſſung, und mit Beyhülfe Gottes gefallen, iſt nicht in einer deſpotiſchen Gewalt Gottes zu ſuchen; als wenn die Gerechtigkeit und Heiligkeit

keine göttliche Eigenſchaften wären: welches in der That alſo ſeyn würde, wenn weder Recht noch Billigkeit bey ihm in Betrachtung käme.

77 §. Die Urſache des Falles iſt auch in keiner göttlichen Gleichgültigkeit gegen das Böſe und Gute, gegen das Gerechte und Ungerechte, zu ſuchen, als wenn er ſolches bloß nach ſeinem Gefallen gemacht hätte. Wenn dieſes ſtatt finden ſollte, ſo würde folgen, daß er alles mit gleichem, das iſt, mit keinem Rechte, ſetzen könnte; welches wiederum alle Gerechtigkeit und allen Ruhm der Weisheit vernichten würde: maßen entweder in ſeinem Thun keine Wahl, oder in der Wahl kein Grund ſeyn würde.

78 §. Eben ſo wenig iſt die Urſache des Falles in einem Gott angedichteten Willen, der gar nicht heilig noch liebenswürdig iſt, zu ſuchen: als wenn er nämlich, weil er nur den Ruhm ſeiner Größe ſuche, und ohne alle Gütigkeit ſey, aus einer grauſamen Barmherzigkeit, elende Creaturen gemacht hätte, damit er jemanden haben möchte, deſſen er ſich erbarmen könnte; und als wenn er aus einer verkehrten Gerechtigkeit wollte, daß die Menſchen ſündigen ſollten, damit er jemanden hätte, den er ſtrafen könnte. Welches alles tyranniſch, und von der wahren Ehre und Vollkommenheit, deren Zierde nicht allein in der Größe, ſondern auch in der Gütigkeit geſucht werden muß, aufs allerweiteſte entfernet iſt.

79 §. Sondern die wahre Urſache des Falles beſteht in der urſprünglichen Unvollkommenheit oder Schwäche der Creaturen: welche verurſacht hat, daß die Sünde in der beſten Ordnung der möglichen Dinge mit begriffen geweſen; wovon oben gehandelt worden. Daher iſt es denn geſchehen, daß der Fall, der göttlichen Güte und Weisheit ungeachtet, mit Recht zugelaſſen werden müſſen, wenn dieſe Vollkommenheiten nicht ſollten verletzet werden.

80 §. Die

80 §. Die Natur des Falles muß man ſich mit dem Herrn Bayle nicht ſo vorſtellen, als wenn Gott den Adam, zur Strafe ſeiner Sünde mit ſeiner ganzen Nachkommenſchaft, zum beharrlichen Sündigen verdammt, und ihm, ſeinen Entſchluß vollführen zu können, ein gewiſſes ſündliches Weſen oder eine Sündhaftigkeit gleichſam eingegoſſen hätte: indem vielmehr die Sündhaftigkeit aus der erſten Sünde natürlicher Weiſe erfolget iſt, wie etwan aus der Trunkenheit viele andre Sünden zu entſtehen pflegen.

81 §. Nun folget die Fortpflanzung dieſer von dem Falle unſrer erſten Aeltern entſtandenen Seuche auf die Seelen aller Nachkommen. Es ſcheint, daß ſie nicht beſſer könne erkläret werden, als wenn man ſetzet: daß die Seelen der Nachkommen allbereit im Adam angeſteckt geweſen. Damit man dieſes deſto beſſer verſtehen möge, ſo iſt aus den Anmerkungen und Gründen der neuern Naturkündiger zu wiſſen, daß die Bildung der Thiere und Pflanzen nicht aus einer verwirrten Materie; ſondern aus einem einiger maßen ſchon vorher zubereiteten, im Saamen verborgen liegenden, und ſchon lange belebten Körper, geſchehe. Woraus denn folget, daß, kraft des erſten göttlichen Segens, ſo wohl einige organiſche Grundriſſe oder Anfänge aller lebendigen Dinge, und zwar, bey den Thieren, unter der ob ſchon unvollkommenen Geſtalt und Form der Thiere ſelbſt; als auch gewiſſer maßen die Seelen, ſchon vorlängſt in den erſten Thieren ihrer Art vorhanden geweſen, um mit der Zeit hervor zu kommen und gleichſam ausgewickelt zu werden. Was aber die Seelen und die Saamenthierchen anlanget, daraus Menſchen werden ſollen, davon muß man ſagen, daß ihre Natur, ſo wohl als der Saamenthierchen von anderer Art, ſich über die bloße Empfindungskraft nicht erſtrecke: bis ſie durch die letzte Empfängniß von den übrigen abgeſondert, die organiſchen Körper zu einer menſchlichen

Geſtalt zubereitet, und die Seelen zu der höhern Stufe der Vernunft erhoben werden. Ob aber dieſes durch eine ordentliche oder außerordentliche göttliche Wirkung geſchehe, das will ich eben nicht ausmachen.

82 §. Hieraus erhellet auch zugleich, daß man zwar kein vorläufiges Daſeyn der Vernunft lehre; doch aber gar billig dafür halten könne: daß in den voraus ſchon vorhandenen Dingen, auch die Dinge, die mit der Zeit darinnen hervorkommen ſollen; und folglich nicht allein der körperliche Bau, ſondern auch die Vernunft des Menſchen, von Gott vorher verordnet und zubereitet worden; und daß die Fähigkeit (actus ſignatus) vor der wirklichen Ausübung (actu exercito) vorher gehe: imgleichen, daß die durch den Fall Adams eingeführte Verderbniß der noch nicht menſchlichen Seele, nachgehends, wenn der Grad der Vernunft dazu kömmt, zur urſprünglichen Sündhaftigkeit, oder Erbſünde, werde. Im übrigen erhellet aus den neueſten Erfindungen, daß ſo wohl der beſeelte Leib, als die Seele, allein vom Vater herkomme; von der Mutter aber in der Empfängniß gleichſam einen Ueberzug, in der Forme eines Eyes, wie man dafür hält, und die benöthigte Nahrung, zum Wachsthume und zur Vollkommenheit des organiſchen Körpers, hergegeben werde.

83 §. Alſo fallen ſo wohl die philoſophiſchen Schwierigkeiten von dem Urſprunge der Formen und der Seelen, als die von ihrer Immaterialität und Untheilbarkeit hinweg; welche letztere machet, daß keine Seele von der andern kann gebohren werden.

84 §. Imgleichen verſchwinden auch die theologiſchen, von der Verderbniß der Seelen: damit nicht geſagt werden könne, daß die vernünftige, entweder präexiſtirende oder neu geſchaffene, ganz reine Seele, in die verderbte Maſſe von Gott geſtoßen werde, damit ſie auch ſelbſt verderbt werden möge.

85 §. Demnach bleibt zwar allerdings ein Tradux, aber ein bequemerer als derjenige, den Auguſtin, und andere wackere Männer geglaubet haben: nicht ein Tradux einer Seele aus der andern, der, wie aus dem Prudentius erhellet, von den Alten verworfen worden, und der Natur der Dinge zuwider iſt; ſondern ein Tradux einer beſeelten Subſtanz aus einer anderen beſeelten Subſtanz.

86 §. Bisher haben wir von der **Urſache** unſrer **Verderbniß** geredet; nun wollen wir auch von der **Natur** und **Beſchaffenheit** derſelben handeln. Sie beſteht in der urſprünglichen oder Erbſünde, und in der daraus herkommenden Sünde. Die **Erbſünde** hat ſolche Gewalt, daß ſie die Menſchen in natürlichen Dingen ſchwach, in geiſtlichen aber vor der Wiedergeburt todt macht; daß der Verſtand nur zu ſinnlichen, der Wille zu fleiſchlichen Sachen geneigt iſt, und daß wir von Natur Kinder des Zornes ſind.

87 §. Unterdeſſen muß man dem Herrn Bayle und andern, welche die göttliche Gütigkeit anfechten, oder doch mit ihren Einwürfen verdunkeln, nicht einräumen: daß die, welche bloß der Erbſünde unterworfen geweſen, und vor dem zulänglichen Gebrauche der Vernunft, ohne wirkliche Sünde, wie die Kinder ohne Taufe und außer der Kirche, ſterben, nothwendig zum ewigen Feuer verdammt werden; denn es iſt viel beſſer, daß man ſie der göttlichen Barmherzigkeit überläßt.

88 §. Hierinnen lobe ich auch die Gelindigkeit Joh. Hülſemanns, Joh. Adam Oſianders, und einiger andrer berühmten Lehrer der augſpurgiſchen Bekenntniß, die ebenfalls zu dieſer Meynung geneigt geweſen ſind.

89 §. Es ſind auch nicht alle Funken des göttlichen Ebenbildes, davon wir hernach reden werden, verloſchen; ſondern können durch die göttliche zuvorkommende Gnade

(per gratiam peruenientem) auch zu geiſtlichen Dingen, wieder aufgewecket werden; doch ſo, daß allein die Gnade die Bekehrung wirket.

90 §. So ſondert auch die Erbſünde, die verdorbne Maſſe des menſchlichen Geſchlechtes nicht ganz und gar von der allgemeinen göttlichen Gnade ab. Denn dem ohngeachtet hat doch Gott die im Argen liegende Welt alſo geliebet, daß er ſeinen eingebohrnen Sohn für die Menſchen gegeben.

91 §. Die von der Erbſünde **herkommende Sünde** iſt wiederum zweyerley: die wirkliche und die angewöhnte, (peccatum actuale & habituale.) Hierinnen beſteht die Ausübung der Verderbniß, als welche nach gewiſſen Graden und Abänderungen wechſelt, und auf unterſchiedliche Art in die That ausbricht.

92 §. Die **wirkliche Sünde** beſteht ſo wohl in innerlichen Wirkungen allein, als auch in ſolchen, die aus innerlichen und äußerlichen zuſammengeſetzt ſind; und iſt ſo wohl begehend (commiſſionis,) als unterlaſſend (omiſſionis,) kömmt auch ſo wohl aus der Schwachheit der Natur (culpoſum,) als aus der Bosheit des Gemüthes (malitioſum.)

93 §. Die **angewöhnte Sünde** entſteht aus böſen, entweder ſtarken oder öfters wiederholten Handlungen, wegen der Menge oder Größe der Eindrückungen. Und alſo kömmt durch die Gewohnheitſünde noch etwas Böſes zu der urſprünglichen Verderbniß hinzu.

94 §. Ob ſich aber gleich dieſe Knechtſchaft der Sünde auf das ganze Leben eines Unwiedergebohrnen erſtrecket, ſo iſt ſie doch nicht ſo weit auszudehnen: als wenn gar keine Werke der Unwiedergebohrnen wahrhaftig tugendhaft, ja gar keine unſchuldig, ſondern allezeit dem Weſen nach ſündlich wären.

95 §.

95 §. Denn es können ja bisweilen die Unwiederge- bohrnen, in bürgerlichen Dingen, etwas aus Liebe zur Tu- gend und zu dem gemeinen Beſten thun, aus Antriebe der geſunden Vernunft, ja auch in Anſehung Gottes, ohne Ver- miſchung einer böſen Abſicht des Ehrgeizes, des Privatnu- tzens oder einer fleiſchlichen Begierde.

96 §. Unterdeſſen kömmt doch alles, was ſie thun, aus einer verderbten Quelle her, und es wird immer was Böſes mit eingemiſchet, obgleich nur bisweilen aus Gewohnheit.

97 §. Im übrigen macht dieſe Verderbniß der menſch- lichen Natur, ſo groß ſie auch iſt, dennoch nicht, daß der Menſch entſchuldiget, oder von aller Schuld losgeſprochen werden könnte, als wenn ſein Thun nicht frey und willkühr- lich genug wäre. Denn es ſind noch einige Ueberbleib- ſel des göttlichen Ebenbildes vorhanden, welche machen, daß die göttliche Gerechtigkeit in Beſtrafung der Menſchen unverletzt bleibt.

98 §. Dieſe Ueberreſte des göttlichen Ebenbildes beſte- hen theils in dem angebohrnen Lichte des Verſtandes, theils in der angebohrnen Freyheit des Willens. Beydes iſt ſo wohl zu einer tugendhaften als laſterhaften That nöthig: damit wir wiſſen und wollen was wir thun, auch von der Sünde, die wir begehen, abſtehen können, wenn wir nur Fleiß genug anwenden.

99 §. Das angebohrne Licht beſteht ſo wohl in ein- fachen Begriffen (Ideis incomplexis,) als auch in zuſam- mengeſetzten Erkenntniſſen (Notitiis complexis,) die da- raus erwachſen. Alſo iſt Gott und das ewige göttliche Geſetz in unſer Herz geſchrieben, ob ſie ſchon durch Nach- läßigkeit der Menſchen, und von den ſinnlichen Affecten, öfters verdunckelt werden.

100 §. Es wird aber dieſes Licht wider einige neuere Scribenten ſo wohl aus der heiligen Schrift bewieſen, welche

bezeugt, daß das göttliche Geſetz in unſer Herz geſchrieben iſt; als auch aus der Vernunft, weil die nothwendigen Wahrheiten bloß und allein aus denen in das Gemüthe gepflanzten Grundwarheiten, nicht aber aus dem Eindrucke der Sinne, bewieſen werden können. Denn die Anführung einzler Dinge (Inductio,) macht niemals eine allgemeine Nothwendigkeit.

101 §. Die Freyheit bleibt auch bey der größten menſchlichen Verderbniß unverletzt, ſo daß der Menſch, ob er ſchon außer allem Zweifel ſündigen wird, dennoch dieſe ſündliche Handlung, die er begeht, niemals nothwendig begeht.

102 §. Die Freyheit iſt ſo wohl von der Nothwendigkeit, als vom Zwange frey. Es macht aber weder das Zukünftigſeyn (Futuritio) der Wahrheiten, noch das göttliche Vorherwiſſen, noch die Vorherverordnung und Vorherbeſtimmung der Dinge, eine Nothwendigkeit.

103 §. Das Zukünftigſeyn macht ſie nicht: denn ob ſchon die Wahrheit der zukünftigen zufälligen Dinge ausgemacht und beſtimmt iſt: ſo muß man doch ihre objectiviſche Gewißheit, oder die untrügliche Beſtimmung der Wahrheit die in ihnen iſt, keinesweges mit der Nothwendigkeit vermengen.

104 §. Es macht auch das göttliche Vorherwiſſen und Vorherverordnen keine Nothwendigkeit, ob es gleich ebenfalls untrüglich iſt. Denn Gott hat in der idealiſchen Ordnung der möglichen Dinge, die Sachen, wie ſie zukünftig geweſen, und darunter den Menſchen, wie er frey ſündiget, geſehen. Eben ſo wenig hat er auch, da er beſchloſſen dieſe Ordnung zur Wirklichkeit zu bringen, die Natur der Sachen geändert, oder dasjenige nothwendig gemacht, was zuvor zufällig geweſen.

105 §. So ſchadet auch die Vorherbeſtimmung oder Einrichtung der Dinge, das iſt, die Ordnung und Verbin-

bindung der Urſachen, der Freyheit keineswegs. Denn ob wohl niemals etwas geſchieht, davon nicht ein Grund könnte gegeben werden; und ob es ſchon keine vollkommene Gleichgültigkeit, oder indifferentiam aequilibrii giebt, als wenn nämlich in- und außerhalb einer freyen Subſtanz ſich alles zu zwey entgegen geſetzten Dingen gleich verhielte; indem vielmehr allezeit ſo wohl in der wirkenden, als in den mitwirkenden Urſachen gewiſſe Zubereitungen vorhanden ſind, die von einigen, Vorherbeſtimmungen genennet werden: ſo muß man doch ſagen, daß dieſe Beſtimmungen bloß neigen, aber nicht zwingen; und daß noch allemal einige Gleichgültigkeit oder Zufälligkeit übrig bleibt. So haben wir auch niemals eine ſo große Begierde oder Leidenſchaft, daß die That nothwendig daraus erfolgen müßte. Denn ſo lange der Menſch noch bey ſich ſelbſt iſt; ſo kann allezeit, wenn ihn gleich der Zorn, der Durſt, oder ſonſt eine dergleichen Urſache auf das heftigſte antreibt, ein Grund gefunden werden, dieſen Trieb zu hemmen: und zuweilen iſt der einzige Gedanken, ſeine Freyheit auszuüben, und über die Leidenſchaften zu herrſchen, ſchon zulänglich.

106 §. Derohalben führet die aus der Ordnung der Urſachen entſtehende Vorherbeſtimmung, die wir angegeben, keinesweges eine der Zufälligkeit, oder der Freyheit, oder der Sittenlehre zuwiderlaufende Nothwendigkeit ein: vielmehr wird das mahometaniſche Schickſal von dem Chriſtlichen, das ungereimte von dem vernünftigen, eben hierdurch unterſchieden; weil die Türken ſich um keine Urſache bekümmern, die Chriſten aber, und alle die klug ſind, eine jede Wirkung aus ihrer Urſache herleiten.

107 §. Denn wie man ſagt, ſo halten die Türken dafür, ob ich wohl nicht glaube, daß ſie alle ſo närriſch ſind: es ſey eine vergebliche Sache, wenn man der Peſt und andern Unfällen zu entgehen ſuche; unter dem Vorwande, die zukünf-

tigen oder einmal beſchloſſenen Sachen geſchähen, man thue und laſſe was man wolle. Dieſes aber iſt falſch; weil die geſunde Vernunft ſagt, daß derjenige, der einmal gewiß an der Peſt ſterben wird, auch gewiß den Urſachen der Peſt nicht entgehen werde. Der Tod will, wie in dem deutſchen Sprüchworte gar recht geſagt wird, eine Urſache haben. Und dieſes hat auch in allen andern Fällen ſtatt. Siehe oben den 45 §.

108 §. Es iſt auch kein Zwang in den willkührlichen Handlungen. Denn ob wohl die Vorſtellung der äußerlichen Dinge in unſerm Gemüthe ſehr viel vermag: ſo iſt doch unſre willkührliche Handlung allezeit ungezwungen, ſo daß die Quelle und der Grund davon in demjenigen iſt, der da wirket; welches durch die von Gott vorherbeſtimmte Harmonie zwiſchen der Seele und dem Leibe viel deutlicher als bisher erkläret wird.

109 §. Bisher iſt von der Schwachheit der menſchlichen Natur gehandelt worden: nunmehro wird auch etwas von der Hülfe der göttlichen Gnade zu ſagen ſeyn, deren Mangel uns die Widerſacher vorwerfen, um abermals die Schuld von dem Menſchen ab, und auf Gott zu wälzen. Man kann ſich aber eine zweyfache Gnade vorſtellen: die eine, die für denjenigen zulänglich iſt, der bereits das Wollen hat; und die andere, welche ſelbſt das Wollen verurſachet.

110 §. Man muß bekennen, daß die zulängliche Gnade niemanden, der nur will, abgeſchlagen werde. Es iſt ein alter Spruch, daß demjenigen, der nur thut, was an ihm iſt, die nöthige Gnade niemals fehle: und Gott verläßt niemanden außer der ihn verläßt; wie nach den Alten Auguſtinus ſelbſt angemerket hat. Dieſe zulängliche Gnade iſt entweder ordentlich, durchs Wort und die Sacramente; oder außerordentlich, die Gott zu überlaſſen iſt, dergleichen er dem Paulus erwieſen hat.

111 §. Denn obgleich viele Völker die heilſame Lehre Chriſti niemals empfangen haben, es auch nicht glaublich iſt, daß die Predigt deſſelben bey allen denjenigen, die ſie nicht gehabt, würde vergebens geweſen ſeyn; da zumal Chriſtus ſelbſt von Sodom das Gegentheil ſaget: ſo iſt deswegen doch nicht nöthig, daß entweder jemand ohne Chriſtum ſelig werde; oder daß jemand verdammt werde, wenn er gleich alles gethan hat, was er von Natur thun können. Denn es ſind uns nicht alle göttliche Wege bekannt; auch wiſſen wir nicht, ob nicht denen Sterbenden etwas auf eine außerordentliche Weiſe erzeiget werde. Denn es iſt ſelbſt aus dem Exempel des Cornelius gewiß zu glauben: daß wenn jemand das empfangene Licht wohl angewendet; ſo werde ihm auch das benöthigte, das er noch nicht empfangen, gegeben werden, und wenn es gleich allererſt in der letzten Todesſtunde geſchehen ſollte.

112 §. Denn gleichwie die Gottesgelehrten der augſpurgiſchen Confeßion in den getauften Kindern der Gläubigen, einen Glauben zulaſſen, ob ſchon kein Anzeichen davon vorhanden iſt: alſo ſehe ich nicht, warum nicht Gott denjenigen, deren wir gedacht, ob ſie gleich noch keine Chriſten ſind, in der letzten Todesſtunde außerordentlich ein nöthiges Licht geben könne, das ſie durch ihr ganzes Leben nicht gehabt haben.

113 §. Derowegen ſind auch diejenigen die draußen ſind, denen die bloße äußerliche Predigt verſaget worden, der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit des Schöpfers zu überlaſſen: ob wir ſchon nicht wiſſen, welchen unter ihnen, und auf was für Art und Weiſe, er ihnen zu Hülfe komme.

114 §. Da aber zum wenigſten dieſes gewiß iſt, daß nicht alle die Gnade zum Wollen, ſonderlich die, welche mit einem glücklichen Ende gekrönet wird, erlangen: ſo beſchuldigen die Feinde der Wahrheit hierinnen Gott entweder einer Feindſchaft gegen die Menſchen, oder doch eines Anſe-

hens

hens der Perſonen; daß er das Elend der Menſchen befördere, und daß er nicht alle ſelig mache, da er doch könne, oder doch nicht diejenigen erwähle, die es verdienen.

115 §. Und gewiß, wenn Gott die meiſten Menſchen bloß zu dem Ende erſchaffen hätte, daß er aus ihrer beharrlichen Bosheit und ewigem Elende ſich den Ruhm der Gerechtigkeit zuwege bringen möchte: ſo würde weder die Gütigkeit, noch die Weisheit, noch die wahre Gerechtigkeit an ihm gelobet werden können.

116 §. Es wird vergebens geantwortet, daß wir vor ihm gegen nichts, und nicht mehr als für uns ein Wurm, zu achten ſeyn. Denn dieſe Entſchuldigung würde die Härtigkeit nicht mindern, ſondern vermehren; maßen alle Liebe Gottes für die Menſchen wegfallen würde, wenn er nicht mehr für ſie ſorgte, als wir für die Würmer, für die wir weder ſorgen können, noch wollen. Der Vorſehung Gottes aber iſt nichts, wegen ſeiner Kleinigkeit, verborgen; es kann ſie auch nichts, wegen ſeiner großen Menge, verwirren. Er ernährt die Sperlinge, er liebt die Menſchen: jenen verſchafft er Nahrung, dieſen aber bereitet er, ſo viel an ihm iſt, eine Glückſeligkeit.

117 §. Wenn aber jemand weiter gehen und behaupten wollte: die göttliche Macht wäre ſo unumſchränkt, und ſeine Regierung ſo gar keiner Regel unterworfen, daß er auch einen Unſchuldigen, und zwar mit Recht, verdammen könnte; ſo würde man nicht ſehen, was bey Gott für eine Gerechtigkeit gälte, oder wie ein ſolcher Regent der Welt von dem böſen Urweſen, wenn ſolches über alle Sachen herrſchete, unterſchieden wäre; daher man ihm auch den Menſchenhaß und die Tyranney mit Recht würde zuſchreiben können.

118 §. Denn dieſer Gott würde wegen ſeiner Größe wohl zu fürchten, aber nicht wegen ſeiner Güte zu lieben ſeyn.

Es iſt bekannt, daß die tyranniſchen Thaten keine Liebe, ſondern Haß erregen; wenn gleich die Macht desjenigen, der ſolche Thaten verrichtet, noch ſo groß iſt: ja je größer die Macht iſt, deſto größer iſt auch der Haß, ob ſchon die Bezeigung des Haſſes von der Furcht unterdruckt wird.

119 §. Und wenn die Menſchen einen ſolchen Herrn hätten, ſo würden ſie, durch Nachahmung deſſelben, von der Liebe zur Härte und Grauſamkeit verleitet werden. Derowegen haben ſich diejenigen gar ſchlecht verantwortet, die Gott ſolche Thaten, unter dem Vorwande eines unumſchränkten Rechtes, zugeſchrieben haben, daß ſie geſtehen müſſen, ein Menſch würde übel handeln, wenn er es alſo machte: wie ſich denn einige verleiten laſſen zu ſagen: was bey einem andern unrecht und böſe wäre, das ſey bey Gott nicht unrecht; weil ihm kein Geſetze vorgeſchrieben ſey.

120 §. Allein die Vernunft, die Gottesfurcht und Gott ſelbſt, heißen uns ein anders von ihm glauben. Die bey ihm mit der größten Gütigkeit verknüpfte höchſte Weisheit macht, daß er die Geſetze der Gerechtigkeit, der Billigkeit und Tugend, überflüßig in acht nimmt; daß er für alles, ſonderlich aber für die vernünftigen Creaturen ſorget, die er nach ſeinem Ebenbilde erſchaffen; daß er ſo viel Glück und Tugend hervorbringet, als das allerbeſte Weltgebäude in ſich faſſen kann; und daß er das Laſter und Elend nicht anders zuläßt, als es in der beſten Ordnung der Dinge zuzulaſſen erfordert worden.

121 §. Und ob wir ſchon gegen den unendlichen Gott nichts zu ſeyn ſcheinen: ſo iſt doch eben dieſes das Vorrecht ſeiner unendlichen Weisheit, daß er auch die unendlich geringern Dinge auf das vollkommenſte beſorgen kann: denn, ob ſie gleich gegen ihn keine ſolche Verhältniß haben, die anzuzeigen möglich wäre; ſo halten ſie doch eine Verhältniß

niß unter einander, und erfordern eine Ordnung, die Gott in ſie gelegt hat.

122 §. Und in dieſem Stücke ahmen die Meßkünſtler, durch die neue Infiniteſimalrechnung, Gott nach: indem ſie aus der Vergleichung unendlich kleiner Größen, die man nicht angeben kann, in den Größen, die man angeben kann, mehrere und nützlichere Dinge heraus bringen, als man glauben möchte.

123 §. Wir verwerfen alſo billig den verhaßten Menſchenhaß, und behaupten dargegen die höchſte Menſchenliebe in Gott: als welcher nicht allein ernſtlich gewollt, daß alle zu Erkenntniß der Wahrheit gelangen, alle von der Sünde zur Tugend bekehret, und alle ſelig werden möchten; ſondern auch dieſen Willen durch vielfältige Hülfe der Gnade ſattſam zu erkennen gegeben hat. Daß aber nicht allemal geſchehen iſt, was er auf ſolche Art gewollt, das iſt freylich der widerſtrebenden Bosheit der Menſchen zuzuſchreiben.

124 §. Allein dieſe Bosheit, möchte man ſagen, hat er ja durch ſeine höchſte Gewalt überwinden können: ich geſtehe es, allein er war auf keinerley Weiſe dazu verbunden, und dieſes brachte auch ſeine Weisheit nicht mit ſich.

125 §. Man möchte vielleicht ferner einwenden: eine ſo große Gütigkeit, als diejenige iſt, die wir Gott mit Recht zuſchreiben, würde weiter gegangen ſeyn, als wozu ſie verbunden geweſen; ja der beſte Gott ſey auch gehalten, das Beſte zu thun, ſelbſt aus der Güte ſeiner Natur.

126 §. Hier muß man ſich endlich mit Paulo zu dem Reichthume der höchſten Weisheit wenden, die freylich nicht zugegeben, daß Gott der Ordnung der Dinge und der Natur ohne Ziel und Maaß Gewalt angethan, die allgemeine Harmonie geſtöret, und für die beſte Ordnung eine andre erwählet hätte. In dieſer beſten Ordnung aber war enthalten, daß jeder ſeiner Freyheit, und alſo auch einige ihrer Bosheit

ſollten

ſollten überlaſſen werden; welches wir ſelbſt daraus ſchließen, weil es geſchehen iſt. Siehe den 142 §.

127 §. Unterdeſſen erhellet die allgemeine Menſchenliebe Gottes, oder der Wille alle ſelig zu machen, aus der Hülfe ſelbſt, die allen, auch den Schlimmſten und Boshafteſten, zulänglich, ja öfters überflüßig ertheilet worden: ob ſchon die Gnade nicht bey allen den Sieg davon trägt.

128 §. Im übrigen ſehe ich nicht, warum die Gnade, wo ſie die völlige Wirkung erreichet, denſelben eben allemal ihrer Natur nach, oder an und für ſich ſelbſt, erreichen müſſe: da es doch geſchehen kann, daß einerley Maaß der Gnade, in einem, wegen des Widerſtandes oder gewiſſer Umſtände, den Endzweck nicht erreichet, den ſie in einem andern erlangt. So ſehe ich auch nicht, wie entweder aus der Vernunft oder aus der Offenbarung könne bewieſen werden; daß die überwindende Gnade ſo groß ſey, daß ſie auch jeden Widerſtand und alle und jede Umſtände überwinden würde. Ein Weiſer gebraucht nicht überflüßige Kräfte.

129 §. Unterdeſſen läugne ich nicht, daß es nicht auch bisweilen zu geſchehen pflege, daß Gott wider die größten Hinderniſſe und den härteſten Widerſtand eine triumphirende Gnade brauche: damit man nicht meyne, als wenn jemals an jemanden zu verzweifeln wäre; ob ſchon keine Regel daraus zu machen iſt.

130 §. Noch weit mehr irren diejenigen, die allein den Erwählten die Gnade, den Glauben, die Rechtfertigung, die Wiedergeburt zueignen: als wenn nämlich die Zeitglaubigen, welches doch der Erfahrung zuwider iſt, lauter Häuchler wären, und weder von der Taufe, noch vom Abendmahle, weder von dem Worte, noch von den Sacramenten eine geiſtliche Hülfe empfingen; oder als wenn kein Erwählter, und einmal wahrhaftig Gerechtfertigter, in eine

vor-

vorſetzliche Sünde verfallen könnte; oder wie andere lieber ſagen wollen: als wenn ein Erwählter, mitten in den größten Laſtern die Gnade der Wiedergeburt nicht verlöhre. Eben dieſe pflegen von einem Gläubigen die gewiſſe Ueberzeugung von einem bis ans Ende beharrlichen Glauben zu erfordern: daher ſie entweder leugnen müſſen, daß den Verworfnen der Glaube anbefohlen werde; oder ſie müſſen behaupten, daß ſie geheißen werden, etwas falſches zu glauben.

131 §. Allein dieſe willkührlich angenommene, ungegründete, und von der Meynung der alten Kirche, und ſelbſt Auguſtins, ganz entfernete Lehre, könnte, wenn ſie nach der Schärfe genommen wird, in die Ausübung einfließen, und entweder eine verwegene Beredung und Einbildung der künftigen Seligkeit, auch bey den Gottloſen; oder einen ängſtlichen Zweifel, auch bey den Frommen, wegen der gegenwärtigen Aufnehmung in die Gnade, beydes aber nicht ohne Gefahr der Sicherheit oder der Verzweiflung, verurſachen. Derowegen wollte ich nächſt der Herrſchſucht in Gott, dieſe Art des Particulariſmus, gar ſehr widerrathen.

132 §. Es geſchieht aber zu allem Glücke, daß die meiſten die Schärfe einer ſo wunderlichen Neuerung mäßigen, und daß die noch übrigen Vertheidiger dieſer ſo ſchlüpfrigen Lehre in den Schranken der bloßen Theorie verbleiben, und keine böſe, in der Ausübung ſchädliche Folgerungen daraus ziehen; indem die Frommen unter ihnen, ſo wie es die rechte Lehre erfordert, mit kindlicher Furcht und liebvollem Vertrauen ſich angelegen ſeyn laſſen, ſelig zu werden.

133 §. Wir können von dem gegenwärtigen Glauben, der Gnade und Rechtfertigung, gewiß ſeyn, in ſo weit als wir uns der Dinge bewußt ſind, die ſich jetzt in uns zutragen: von der zukünftigen Beharrung aber haben wir eine gute Hoffnung, die gleichwohl nicht ohne Sorge iſt; nach der Ermahnung Pauli: daß, der da ſteht, wohl zuſehen möge, daß er nicht falle. Wir ſollen aber

wegen

wegen der gewiſſen Einbildung unſrer Erwählung, von dem Werke der Gottſeligkeit nicht ablaſſen, und uns keinesweges auf die zukünftige Buße verlaſſen.

134 §. Dieſes mag alſo wider den Gott ſchuldgegebenen Menſchenhaß genug ſeyn. Nun müſſen wir zeigen, daß ihm auch das Anſehn der Perſonen mit Recht nicht könne vorgeworfen werden, als wenn nämlich ſeine Wahl keinen Grund hätte. Der Grund der Wahl iſt Chriſtus: daß aber einige Chriſti weniger theilhaftig werden, daran iſt ihre bis ans Ende beharrliche Bosheit Schuld, die Gott, der ſie verſtößt, vorhergeſehen hat.

135 §. Allein es wird hier wiederum gefraget, warum unterſchiedenen Menſchen unterſchiedene innerliche oder äußerliche Hülfsmittel gegeben werden, die in einem die Bosheit überwinden, bey dem andern aber von der Bosheit überwunden werden? Hierüber ſind unterſchiedene Meynungen entſtanden. Einige haben ſich eingebildet, als wenn Gott denenjenigen, die nicht ſo böſe ſind, oder die zum wenigſten nicht ſo ſehr widerſtehen würden, mehr geholfen: andere glauben, daß eine gleiche Hülfe in dieſen mehr ausgerichtet habe: noch andere hingegen wollen nicht zugeben, daß ſich der Menſch bey Gott einiger maßen, durch den Vorzug einer beſſern, oder doch nicht ſo ſchlimmen Natur, unterſcheide.

136 §. Zwar iſt es wohl außer Streit, daß bey einem Weiſen, unter den Urſachen der Wahl, die Betrachtung der Beſchaffenheit des Gegenſtandes mit begriffen ſey. Allein dieſe überhaupt genommene Würdigkeit des Gegenſtandes iſt nicht allemal der Grund der Wahl; ſondern es wird öfters, in einer gewiſſen Einrichtung der Dinge, mehr darauf geſehen, wie ſich eine Sache zu einem gewiſſen Endzwecke ſchicket.

137 §. Alſo pflegt es z. E. zu geſchehen, daß in einem gewiſſen Baue, oder in einer Verzierung, nicht allemal der ſchönſte oder koſtbarſte Stein erwählet wird; ſondern vielmehr derjenige, der den leeren Platz am beſten ausfüllet.

138 §. Am ſicherſten aber iſt es, wenn man behauptet, daß zwar alle Menſchen, weil ſie geiſtlich todt ſind, gleich böſe, aber nicht auf gleiche Art, böſe ſind. Derowegen werden ſie in böſen Neigungen von einander unterſchieden ſeyn, und diejenigen werden vorgezogen werden, die nach der Ordnung der Dinge in beſſere Umſtände gerathen, darinnen ſie (wenigſtens im Anfange) weniger Gelegenheit finden, eine beſondere Bosheit auszuüben, und hergegen mehrere Gelegenheit antreffen, die gehörige Gnade anzunehmen.

139 §. Derohalben haben auch unſre Schriftgelehrten, die der Erfahrung gefolget, in den äußerlichen Hülfsmitteln der Gnade, wenn auch ſchon die innerliche Gnade gleich wäre, einen ſehr großen Unterſcheid unter den Menſchen zugelaſſen, und nehmen in der Oeconomie der äußerlichen uns angehenden Umſtände zu dem βάθος, zu der Tiefe des heiligen Paulus, ihre Zuflucht: indem öfters die Menſchen, durch die Umſtände der Geburt, der Auferziehung, des Umganges, der Lebensart, und der ungefähren Zufälle, entweder gebeſſert oder verderbt werden.

140 §. Alſo iſt uns außer Chriſto, und der vorhergeſehenen endlichen Beharrung in dem ſeligen Zuſtande, womit wir ihm anhangen, kein Grund der Wahl, oder des Glaubens, welchen wir empfangen ſollen, bekannt: und wir können keine Regel geben, deren Anwendung wir zu erkennen vermögend wären, und durch die ſich die Menſchen entweder ſchmeicheln, oder andere verachten könnten.

141 §. Denn bisweilen überwindet Gott die eingewurzelte Bosheit, und den höchſten und größten Vorſatz zu widerſtehen, damit niemand an der Gnade verzweifle, wie Paulus von ſich ſelbſt ſaget. Bisweilen fallen auch diejenigen, die eine lange Zeit gut geweſen, mitten in dem Laufe ab, damit niemand ein zu großes Vertrauen auf ſich ſetze. Insgemein aber empfinden die, ſo im Widerſtehen nicht ſo boshaftig ſind, und größere Liebe zum Wahren und zum Guten haben, eine größe-

größere Frucht der göttlichen Gnade; damit niemand auf die Gedanken gerathe, als wenn die Aufführung der Menſchen zur Seligkeit ganz gleichgültig wäre. Siehe den 112. §.

142 §. Das $\beta\acute{\alpha}\vartheta o\varsigma$ aber, oder die Tiefe, iſt in den Schätzen der göttlichen Weisheit, oder in dem verborgenen Gott; und welches auf eines hinaus läuft, in der allgemeinen Harmonie der Dinge, verborgen. Denn dieſe hat gemacht, daß die gegenwärtige Ordnung und Verbindung der Welt, die dieſe Fälle, die wir bewundern, dieſe Urtheile die wir verehren, in ſich hält, von Gott für die beſte und allen andern vorzuziehende gehalten worden. Siehe den 126 §.

143 §. Der Schauplatz der körperlichen Welt zeiget uns auch in dieſem Leben, durch das natürliche Licht, mehr und mehr ſeine Schönheit, nachdem die Kunſtgebäude der großen und kleinen Welt, durch die Erfindungen der Neuern, entdeckt zu werden angefangen.

144 §. Allein der herrlichſte Theil der Dinge, nämlich die Stadt Gottes, iſt eine Schaubühne, deren Schönheit wir näher werden betrachten können, wenn wir einſtens von dem Lichte der göttlichen Herrlichkeit werden erleuchtet ſeyn. Jetzt aber kann ſie nur mit den Augen des Glaubens, das iſt, mit dem gewiſſeſten Vertrauen auf die göttlichen Vollkommenheiten, erreichet werden: da wir denn deſto mehr zu ſeiner Liebe und zur Nachahmung ſeiner Gütigkeit und Gerechtigkeit angetrieben und entzündet werden; je mehr wir die Ausübung nicht allein der Macht und Weisheit, ſondern auch der Gütigkeit des höchſten Gottes erkennen lernen.

E N D E.

Gedanken
über die Schrift des Herrn Hobbes von der
Freyheit, der Nothwendigkeit, und dem ungefähren Zufalle.

1 §.

Weil die Frage von der Nothwendigkeit und Freyheit, nebſt denen, die davon abhängen, vormals zwiſchen dem berühmten Herrn Hobbes, und dem Herrn Joh. Bramhall, Biſchofen von Derry, in Schriften die von beyden Seiten herausgekommen, unterſuchet worden; ſo habe ich für gut befunden, einen deutlichen Begriff davon zu geben: wiewohl ich bereits ſchon mehr als einmal derſelben gedacht, um ſo viel mehr, weil dieſe Schriften des Hrn. Hobbes bisher nur in engliſcher Sprache zum Vorſcheine gekommen; und alles was von dieſem Schriftſteller herkömmt, insgemein etwas Gutes und Sinnreiches in ſich hält. Als der Biſchof von Derry und Herr Hobbes einander in Paris 1646 bey dem Marquis, hernach Herzoge von Newcaſtle antrafen, ſo geriethen ſie über dieſe Materie in Streit. Der Streit wurde mit gnugſamer Beſcheidenheit geführt, allein der

der Biſchof ſchickte einige Zeit darauf eine Schrift an den Mylord Newcaſtle, und wünſchte, er möchte den Hrn. Hobbes bewegen, darauf zu antworten. Er antwortete zwar, allein er bezeugte zugleich: er ſähe es ſehr gern, wenn man ſeine Antwort nicht an den Tag gäbe: weil er glaubte, es könnten übelunterrichtete Leute dergleichen Lehre, als die ſeinige war, misbrauchen, ſo richtig als ſie auch ſeyn möchte. Unterdeſſen geſchah es, daß Hobbes ſie ſelbſt einem Freunde, der ein Franzoſe war, gab, und erlaubte, daß ſie ein junger Engelländer, dieſem Freunde zu gefallen, ins Franzöſiſche überſetzte. Dieſer junge Menſch behielt eine Abſchrift von dem Grundtexte, und gab ſie hernachmals, ohne Vorbewußt des Verfaſſers, in Engelland heraus. Dieſes nöthigte den Biſchof darauf zu antworten, den Hobbes aber hierauf etwas zu erwiedern, und alle dieſe kleine Schriften zuſammen in einem Buche von 348. Seiten 1656. in 4. zu Londen herauszugeben, unter dem Titel: **Einige Fragen von der Freyheit, der Nothwendigkeit, und dem Zufalle, die zwiſchen dem Doctor Bramhall, Biſchofe von Derry, und Thomas Hobbes von Malmesbury, abgehandelt worden.** Man hat noch eine andere Ausgabe vom 1684. Jahre, in einem Werke unter dem Titel Hobb's Tripos, darinnen ſein Buch von der menſchlichen Natur, ſein Tractat vom *Corpore Politico*, und ſeine Schrift von der Freyheit und Nothwendigkeit, zu finden ſind: allein es iſt weder die Antwort des Biſchofes, noch die Erwiederung des Verfaſſers darinnen anzutreffen. Hobbes ſchreibt über dieſe Materie mit ſeinem gewöhnlichen Verſtande und vieler Scharfſinnigkeit: allein es iſt ſchade, daß man ſich auf beyden Seiten bey vielen geringen Zänkereyen aufhält; wie es zu geſchehen pfleget, wenn man ſich im Spiele erhitzt und böſe wird. Der Biſchof redet mit großer Heftigkeit, und führet ſich ein wenig hochmüthig auf. Hobbes ſeinerſeits pfleget ihm nichts zu ſchenken, und läßt ein wenig

zu große Verachtung gegen die Theologie und Schulwörter blicken, an denen der Biſchof zu hangen ſcheint.

2 §. Man muß geſtehen, daß die Meynung des Herrn Hobbes etwas fremdes und wunderliches in ſich hat, das ſich keineswegs vertheidigen läßt. Er behauptet, die Lehre von der Gottheit hienge einzig und allein von der Vorſchrift des Landesfürſten ab: und Gott ſey ſo wenig die Urſache der guten, als der böſen Thaten der Creaturen. Er ſetzt, daß alles dasjenige gerecht ſey, was Gott thut: weil niemand über ihm iſt, der ihn ſtrafen und zwingen könne. Inzwiſchen redet er bisweilen ſo, als wenn dasjenige, was man von Gott ſaget, nur Complimente; das iſt, ſolche Redensarten wären, durch die man ihn zwar ehren, aber nicht erkennen könnte. Er hält es auch für wahrſcheinlich, daß die Strafen der Böſen mit ihrem gänzlichen Untergange aufhören werden: das iſt nun beynahe die Meynung der Socinianer; allein ſeine Sätze ſcheinen noch viel weiter zu gehen. Seine Philoſophie, nach welcher die Körper allein Subſtanzen ſind, ſcheint der Lehre von der Vorſehung Gottes und der Unſterblichkeit der Seelen, nicht ſehr geneigt zu ſeyn. Sonſt trägt er über andere Materien ſehr vernünftige Sachen vor. Er zeigt überaus wohl, daß nichts von ungefähr geſchehe; oder vielmehr, daß der ungefähre Zufall nichts als die Unwiſſenheit der Urſachen andeute, die die Wirkung hervorbringen; und daß zu jeder Wirkung alle zulängliche Bedingungen, die vor der Sache vorhergehen, zuſammen kommen müſſen; daß nicht eine einzige davon fehlen dürfe, wenn die Wirkung erfolgen ſolle, weil es Bedingungen ſind; und daß die Wirkung ganz gewiß erfolge, wenn ſie alle beyſammen ſind, weil es zulängliche Bedingungen ſind. Welches auf dasjenige hinaus läuft, was ich ſchon ſo oft geſagt, daß nämlich alles aus gewiſſen beſtimmenden Urſachen geſchieht, deren Erkenntniß, wofern wir ſolche hätten, uns zugleich zeigen

gen würde, warum die Sache geſchehen, und warum ſie nicht anders gegangen iſt.

3 §. Allein die Gemüthsbeſchaffenheit dieſes Schriftſtellers, die ihn zu wunderlichen Meynungen verleitet, und andern zu widerſprechen bewogen, hat ihn auch angetrieben, allerhand verhaßte und zu hoch getriebene Folgerungen und Redensarten daraus zu ziehen, als wenn alles aus einer unumſchränkten Nothwendigkeit geſchähe. Der Biſchof von Derry hingegen hat in ſeiner Antwort auf den 35. Artikel, der 327. S. ſehr wohl angemerket, daß weiter nichts als eine bedingte Nothwendigkeit daraus erfolge, wie wir einer jeden Sache, in Anſehung des göttlichen Vorherwiſſens, zuzuſchreiben pflegen: da immittelſt Hobbes behauptet, daß auch das göttliche Vorherwiſſen bloß und allein zulangte, eine unumgängliche Nothwendigkeit jeder Sache einzuführen; welches auch Wiclefs, ja ſelbſt Luthers Meynung geweſen, als er *de ſeruo arbitrio* geſchrieben; wenigſtens haben ſie ſo geredet. Allein man iſt heut zu Tage genugſam überzeuget, daß dieſe Art der Nothwendigkeit, die man bedinget nennet, und die von dem Vorherwiſſen oder von andern vorläufigen Urſachen entſpringet, nichts in ſich habe, darüber man ſich entrüſten dürfe: hingegen aber würde es ganz anders ſeyn, wenn die Sache an und für ſich ſelbſt und dergeſtalt nothwendig wäre, daß das Gegentheil einen Widerſpruch mit ſich brächte. Eben ſo wenig will Hobbes was von einer moraliſchen Nothwendigkeit hören: weil in der That alles aus phyſikaliſchen Urſachen geſchehe. Unterdeſſen hat man doch allerdings Urſache, einen Unterſcheid zu machen, unter der Nothwendigkeit, die einen Weiſen verbindet, wohl und gut zu verfahren, die man moraliſch nennet, und die auch ſelbſt in Anſehung Gottes ſtatt findet; und unter dieſer blinden Nothwendigkeit, nach welcher, wie Epikur, Strato, Spinoza und vielleicht auch Hobbes geglaubt, die Sachen ohne Verſtand und ohne Wahl, und folglich ohne Gott, entſtehen; als wozu man, ihrer Mey-

nung nach, ihn in der That nicht vonnöthen hätte: maßen vermöge dieſer Nothwendigkeit, alles aus ſeinem eignen Weſen eben ſo nothwendig entſtehen würde, als 2 und 3 fünf ſeyn müſſen. Und dieſe Nothwendigkeit iſt unumgänglich, weil alles dasjenige geſchehen muß, was ſie mit ſich bringet, man thue was man wolle; dasjenige hingegen, was aus einer bedingten Nothwendigkeit geſchieht, geſchieht zu Folge der Vorausſetzung, daß dieſes oder jenes vorher geſehen, oder beſchloſſen, oder zum voraus gemacht worden iſt: und die moraliſche Nothwendigkeit ſchließt eine Verbindlichkeit der Vernunft ein, die in einem Weiſen allezeit ihre Wirkung hat. Dieſe Art der Nothwendigkeit iſt glücklich, und man hat Urſache ſie zu wünſchen, da man durch gute Gründe bewogen wird, ſo zu verfahren, wie man verfährt: die blinde und unumgängliche Nothwendigkeit aber würde die Frömmigkeit und Sittenlehre gänzlich übern Haufen werfen.

4 §. Die Schriften des Hobbes ſind weit gründlicher, wenn er zugiebt: daß unſere Handlungen in unſerer Gewalt ſtehen, alſo daß wir dasjenige thun was wir wollen; wenn wir das Vermögen haben, und keine Hinderniſſe vorhanden ſind: jedoch behauptet er, daß unſer Wollen ſelbſt nicht dergeſtalt in unſrer Gewalt ſtehe, daß wir uns ohne Schwierigkeit, und nach unſerm Gefallen, Zuneigungen und Willen geben könnten, die wir nur wünſchen und verlangen möchten. Der Biſchof ſcheint auf dieſe Anmerkung, die auch Hobbes ſelbſt nicht deutlich genug vorträgt, nicht acht gegeben zu haben. Wir haben zwar allerdings noch einige Gewalt über unſer Wollen, aber nur durch Umwege, und nicht ſchlechterdings und gleichgültig; welches an verſchiedenen Orten dieſes Werkes erkläret worden. Endlich zeigt Hobbes nebſt andern: daß die Gewißheit der Dinge, und die Nothwendigkeit ſelbſt, wenn einige in der Art und Weiſe, nach welcher unſre Handlungen von den Urſachen abhängen vorhanden wäre; uns dennoch

noch nicht hindern würde, daß wir nicht Rathſchläge faſſen, ermahnen, tadeln und loben, ſtrafen und belohnen könnten; maßen die Menſchen hierdurch bewogen und angetrieben werden, gewiſſe Verrichtungen zu thun oder zu laſſen. Wenn alſo die menſchlichen Verrichtungen nothwendig wären, ſo würden ſie es durch dieſe Mittel ſeyn. Allein weil dieſe Verrichtungen nicht ſchlechterdings nothwendig ſind, man thue was man wolle: ſo thun auch dieſe Mittel weiter nichts, als daß die Wirkungen durch ſie gewiß und feſtbeſtimmt gemacht werden, wie ſie es auch in der That ſind; indem ihre Natur zeiget, daß ſie einer unumgänglichen Nothwendigkeit nicht fähig ſind. Er giebt auch einen ziemlichen guten Begriff von der Freyheit, in ſoweit ſie in einem allgemeinen Verſtande genommen wird, der ſo wohl den vernünftigen als vernunftloſen Subſtanzen gemein iſt, wenn er ſpricht: eine Sache werde für frey gehalten, wenn die Kraft und das Vermögen, ſo ſie hat, von einer andern äußerlichen Sache nicht verhindert wird. Alſo hat das Waſſer, das von einem Damme eingeſchloſſen und zurück gehalten wird, zwar die Kraft ſich auszubreiten; aber nicht die Freyheit. Hingegen aber hat es nicht die Kraft ſich über dem Damm zu erheben; ob es alsdann ſchon nichts verhindern würde, ſich auszubreiten: ja es verhindert es auch keine äußerliche Urſache, daß es nicht ſo hoch ſteigen könnte; allein zu dem Ende müßte es entweder von einem höhern Orte herkommen, oder es müßte durch einiges Anwachſen des Waſſers erhöhet werden. So hat ein Gefangener keine Freyheit, ein Kranker aber keine Kraft, fortzugehen.

5 §. Es iſt in der Vorrede des Herrn Hobbes ein kurzer Auszug von den ſtreitigen Punkten enthalten, den ich hieher ſetzen und ein kurzes Urtheil beyfügen will. Einerſeits, ſpricht er, behauptet man, es ſtehe nicht in des Menſchen gegenwärtiger Gewalt, ſich den Willen

zu erwählen, den er haben ſoll. Das iſt wohl geſprochen, ſonderlich in Anſehung des gegenwärtigen Willens: die Menſchen erwählen die Gegenſtände durch den Willen, allein ſie erwählen nicht ihren gegenwärtigen Willen; dieſer kömmt von gewiſſen Gründen und Beſtimmungen her. Inzwiſchen kann man ſich doch neue Gründe ſuchen, und mit der Zeit neue Anſtalten machen: und hiedurch kann man ſich auch einen Willen anſchaffen, den man nicht gehabt, und den man ſich auch nicht augenblicklich geben können. Um mich des Gleichniſſes des Herrn Hobbes ſelbſt zu bedienen; ſo iſt es mit dem Hunger oder mit dem Durſte: Itzt ſteht es nicht in meinem Willen, zu hungern oder nicht zu hungern; allein es ſteht in meinem Willen, zu eſſen oder nicht zu eſſen. Unterdeſſen ſteht es, was die künftige Zeit anlanget, bey mir, zu hungern, oder zu verhindern, daß mich zu einer gewiſſen Stunde des Tages hungere, wenn ich nämlich zum voraus eſſe. Alſo giebt es Mittel, öfters böſe Willen zu vermeiden; und ob zwar Herr Hobbes in ſeiner Gegenantwort n. 14. p. 138. ſpricht: die Redensart der Geſetze ſey dieſe: du ſollſt dieſes oder jenes thun oder nicht thun; aber nicht, du ſollſt es wollen oder nicht wollen: ſo iſt es doch klar, daß er in Anſehung der göttlichen Geſetze irret, welches ſagt: **du ſollſt nicht begehren.** Doch betrifft dieſes Verboth nicht die erſten Bewegungen, die keineswegs willkührlich ſind. Man behauptet 2. **der Zufall** (*Chance* im Engliſchen, *Caſus* im Lateiniſchen) **bringe nichts hervor,** das iſt ohne Grund und Urſache. Ganz wohl, ich halte es auch dafür, wenn man es von einem wahrhaften Zufalle verſtehet. Denn das Glücke und der Zufall ſind nur Scheindinge, die von der Unwiſſenheit oder der Abſtraction herkommen, die man davon macht. 3. **Alle Begebenheiten haben ihre nothwendige Urſachen.** Das iſt übel geredet; ſie haben ihre beſtimmenden Urſachen, aus denen man Grund davon geben kann;

allein

allein es ſind nicht nothwendige Urſachen. Das Gegentheil könnte nämlich ohne allen Widerſpruch auch nicht geſchehen. 4. Der Wille Gottes mache die Nothwendigkeit aller Dinge. Das iſt unrecht: der Wille Gottes bringt nichts als zufällige Dinge hervor, die auch anders hätten gehen können; weil die Zeit, der Raum und die Materie, allerhand Figuren und Bewegungen bekommen können, indem ihnen keine nothwendig ſind.

6 §. Auf der andern Seite behauptet man, wie er ſagt: 1. Der Menſch ſey nicht allein ſchlechterdings frey, daß er erwählen könne, was er thun wolle; ſondern er ſey auch frey, daß er erwählen könne, was er wollen wolle. Das iſt unrecht: man iſt kein ſo unumſchränkter Herr über ſeinen Willen, daß man ihn augenblicklich ändern könnte, ohne einiges Mittel, oder ohne einige Geſchicklichkeit anzuwenden. 2. Wenn der Menſch eine gute That wolle, ſo wirke der göttliche Wille mit ſeinem Willen; ſonſt aber nicht. Das iſt wohl geſprochen, wenn man es ſo verſteht, daß Gott die böſen Thaten nicht wolle, ob er ſie gleich zulaſſen wolle; damit nicht noch etwas ärgers geſchehe, als dieſe Sünden ſind. 3. Der Wille könne erwählen, ob er wollen wolle, oder nicht. Das iſt in Anſehung des gegenwärtigen Wollens falſch. 4. Die Sachen geſchehen ohne Nothwendigkeit von ungefähr. Das iſt unrecht: was ohne Nothwendigkeit geſchieht, geſchieht deswegen nicht von ungefähr, das iſt, ohne Grund und Urſache. 5. Ohngeachtet Gott vorherſehe, daß etwas erfolgen werde: ſo ſey es doch nicht nothwendig daß es erfolge, indem Gott die Sachen nicht als zukünftig und als in ihren Urſachen vorherſehe, ſondern als gegenwärtig. Hier wird gut angefangen, aber übel beſchloſſen. Man läßt die Nothwendigkeit des Erfolgs billig zu: allein man hat

hier

hier nicht Urſache auf die Frage zu kommen, wie das Zukünftige Gott gegenwärtig ſey: denn die Nothwendigkeit des Erfolgs ſteht nicht im Wege, daß der Ausgang, oder das was erfolget, nicht an und für ſich ſelbſt zufällig ſey.

7 §. Unſer Schriftſteller hält dafür, weil die Lehre, die Arminius wieder aufgebracht, in Engelland von dem Erzbiſchofe Laud und dem Hofe unterſtützt worden; und weil die geiſtlichen Beförderungen auch nur denenjenigen gegeben worden, die dieſer Partey zugethan geweſen: ſo habe dieſes die Unruhen befördert, die Gelegenheit gegeben, daß der Biſchof und er in ihrer Flucht einander bey dem Mylord Newcaſtle angetroffen, und in Streit gerathen. Ich meines Ortes begehre keinesweges alles Verfahren des Erzbiſchofs Laud zu billigen, der ſeine Verdienſte, und vielleicht auch einen guten Willen gehabt; aber allem Anſehen nach die Presbyterianer zu ſehr gedruckt. Inzwiſchen kann man doch ſagen, daß die Verwirrungen, ſo wohl in den Niederlanden, als in Großbrittannien, zum Theil von der allzugroßen Verfolgung der ſtrengen Partey hergekommen: und die Verfechter des unumſchränkten und unbedingten Rathſchluſſes ſind wenigſtens eben ſo ſtreng geweſen, als die andern; indem ſie in Holland, durch die Gewalt und das Anſehen des Prinzen Moritz, ihre Gegner unterdruckt, und die Unruhen in Engelland wider den König Carl den I. unterhalten haben. Allein das ſind Fehler der Menſchen, und nicht der Lehren: ihre Gegner ſchenken ihnen auch nichts, wie hievon die Schärfe, die man in Sachſen wider den Nicolaus Crell gebraucht, und das Verfahren der Jeſuiten wider den Biſchof von Ypern, zeigen kann.

8 §. Herr Hobbes merket nach dem Ariſtoteles an, daß die Beweisgründe zweyerley Urſprung haben: die Vernunft und das Anſehen. Was die Vernunft anlanget, ſo ſpricht er, er laſſe die aus den Eigenſchaften Gottes hergeholten

holten Gründe, die er argumentativiſch nennet, und deren Sinn begreiflich iſt, zu; allein er giebt vor, es gebe noch andere, von denen man nichts begreiſe, und die nur Redensarten wären, mit denen wir Gott zu ehren vermeynten. Allein ich ſehe nicht, wie man Gott durch Redensarten ehren könne, die nichts bedeuten. Vielleicht ſind beym Hobbes, wie beym Spinoza, Weisheit, Gütigkeit, Gerechtigkeit, in Anſehung Gottes und der ganzen Welt, nur Gedichte: weil die erſte Urſache, ihrer Meynung nach, aus der Nothwendigkeit ihrer Macht, und nicht aus der Wahl ihrer Weisheit wirket: allein ich habe bereits zur Genüge gezeigt, daß dieſe Meynung falſch ſey. Es ſcheint, als habe Hobbes nicht genugſam heraus gewollt; weil er befürchtet, die Leute möchten ſich daran ärgern, worinnen er auch zu loben iſt. Deswegen hatte er auch, wie er ſelbſt geſteht, gewünſchet, daß man dasjenige nicht öffentlich bekannt machen möchte, was zu Paris zwiſchen ihm und dem Biſchofe vorgegangen. Er ſetzt hinzu, man thäte nicht wohl, wenn man ſagte: es geſchehe eine That, die Gott nicht wolle; weil es wahrhaftig eben ſo viel wäre, als wenn man ſagte: Gott habe nicht Macht und Gewalt genug. Allein er ſetzt auch noch dieſes zu gleicher Zeit hinzu: man thäte nicht beſſer, wenn man das Widerſpiel ſagte, und Gott zuſchriebe, daß er das Böſe wollte; weil dieſes nicht rühmlich wäre, und das Anſehen hätte, als beſchuldigte man ihn, daß er nicht gütig genug ſey. Er glaubt alſo, es wäre nicht gut, wenn man in dieſem Stücke die Wahrheit ſagte; und er würde auch recht haben, wenn die Wahrheit in den wunderlichen Meynungen beſtünde, die er behauptet. Denn nach ſeiner Meynung ſcheint es in der That, als wenn Gott gar keine Güte hätte; oder vielmehr, als wenn das, was er Gott nennet, nur die blinde Natur des Klumpens der materialiſchen Dingen wäre, die nach den mathematiſchen Geſetzen, zufolge einer unbedingten Nothwendigkeit wirkte; wie die Stäubchen

chen in Epikurs Lehrgebäude. Wenn Gott ſo beſchaffen wäre, wie bisweilen die Großen auf dieſer Erden, ſo würde es nicht allemal gut ſeyn, alle die Wahrheiten zu ſagen, die ihn betreffen. Allein Gott iſt nicht wie ein Menſch, deſſen Abſichten und Handlungen man oft verhelen muß; vielmehr iſt es im Gegentheile allemal erlaubt und vernünftig, die göttlichen Rathſchlüſſe und Thaten kund zu machen, weil ſie allezeit ſchön und löblich ſind. Alſo ſind auch die Wahrheiten, die die Gottheit angehen, allezeit gut zu ſagen, wenigſtens in Anſehung des Aergerniſſes: und wir haben meines Erachtens, dasjenige, wie man ſich vorſtellen müſſe, daß der Wille Gottes ſeine Wirkung habe und zur Sünde mitwirke, ohne daß ſeine Weisheit und Güte darunter leide, auf ſo eine Art erklärt, die der Vernunſt ein Genüge thut, und der Frömmigkeit keineswegs zu nahe tritt.

9 §. Was die Stellen anlangt, die aus der heiligen Schriſt genommen werden, ſo theilt ſie Hobbes in dreyerley Arten ein. Einige Stellen, ſpricht er, ſind für mich; die andern ſind neutral, und die dritten ſcheinen meinen Gegnern das Wort zu reden. Die Stellen von denen er glaubt, daß ſie ſeiner Meynug geneigt ſeyn, ſind die, die Gott die Urſache unſers Willens zuſchreiben. Als wie z. E. 1 B. Moſ. XLV, 5. da Joſeph zu ſeinen Brüdern ſagt: bekümmert euch nicht, und denket nicht, daß ich darum zürne, daß ihr mich hieher verkaufet habet: denn um euers Lebens willen hat mich Gott vor euch hergeſandt; Und v. 8. ihr habt mich nicht hieher geſandt, ſondern Gott. Und Gott ſpricht, 2 B. Moſ. VII, 3. Ich will des Pharao Herz verhärten. Und Moſes ſagt, 5 B. Moſ. II, 30. Aber Sihon, der König zu Heßbon, wollte uns nicht durchziehen laſſen. Denn der Herr dein Gott verhärtete ſeinen Muth, und verſtockte ihm ſein Herz, auf daß er ihn in deine Hände gäbe, wie es itzt am Tage iſt.

Und

Und David ſagt vom Simei, 2 Sam. XVI, 20. Laßt ihn fluchen, denn der Herr hat es ihn geheißen: fluche David. Wer kann nun ſagen: warum thuſt du alſo? Und 1 B. der Könige XII, 15. Der König (Jerobeam) gehorchte dem Volke nicht, denn es war alſo gewandt von dem Herrn. Hiob XII, 16. Sein iſt der da irret, und der da verführet; v. 17. Er macht die Richter toll: v. 24. Er nimmt den Muth der Oberſten des Volkes im Lande, und macht ſie irre auf einem Umwege: v. 25. Er macht ſie irre wie die Trunkenen. Gott ſagt von dem Könige der Aſſyrer, Eſ. X, 6. Ich will ihn ſenden wider ein Häuchelvolk, und ihm Befehl thun wider das Volk meines Zornes, daß ers beraube und austheile, und zertrete es wie Koth auf der Gäſſen. Und Jeremias ſagt, Jer. X, 23. Ich weis, Herr, daß des Menſchen Thun nicht in ſeiner Gewalt ſteht, und es ſtehe in niemandes Macht, wie er wandele oder ſeinen Gang richte. Und Gott ſagt, Ezech. III, 20. Wenn ſich ein Gerechter von ſeiner Gerechtigkeit wendet, und thut Böſes, ſo werde ich ihn anlaufen laſſen, daß er ſterben muß. Und der Heiland ſagt Joh. VI, 44. Es kann niemand zu mir kommen, es ſey denn, daß ihn der Vater ziehe. Und St. Petrus ſpricht Ap. Geſch. II, 23. Jeſum, nachdem er aus bedachtem Rathe und durch Vorſehung Gottes ergeben ward, den habt ihr genommen. Und Cap. VI, 27. 28. Sie haben ſich verſammlet, Herodes und Pontius Pilatus, mit den Heyden und dem Volke Iſrael, zu thun, was deine Hand und dein Rath zuvor bedacht hat, das geſchehen ſollte. Und S. Paulus Röm. IX, 16. So liegt es nun nicht an jemandes Wollen oder Laufen, ſondern an Gottes Erbarmen. Und v. 18. So erbarmet er ſich nun welches er will, und verſtocket welchen er will, v. 19. So ſagſt du

zu mir: Was ſchuldiget er uns? Wer kann ſeinem Willen widerſtehen? v. 20. Ja, lieber Menſch, wer biſt du denn, daß du mit Gott rechten willſt? Spricht auch ein Werk zu ſeinem Meiſter: Warum machſt du mich alſo? Und 1 Cor. IV, 7. Wer hat dich vorgezogen? Was haſt du aber, das du nicht empfangen haſt? Und Cap. XII, 6. Es ſind mancherley Wirkungen, aber es iſt ein Gott, der da wirket alles in allem. Und Epheſ. II, 10. Wir ſind ſein Werk, geſchaffen in Chriſto Jeſu zu guten Werken, zu welchen uns Gott zuvor bereitet hat, daß wir darinnen wandeln ſollen. Und Philipp. II, 13. Gott iſt es, der in euch wirket, beyde das Wollen und das Vollbringen. Dieſen Stellen kann man noch alle diejenigen beyfügen, die Gott zu dem Urheber aller Gnade, und aller guten Neigungen, machen; wie auch alle die, welche ſagen, daß wir gleichſam in Sünden todt ſind.

10 §. Nun wollen wir die Stellen anführen, die nach Hobbes Meynung neutral ſind. Das ſind diejenigen, da die heilige Schrift ſagt, der Menſch habe die Wahl etwas zu thun, wenn er wolle, oder nicht zu thun, wenn er nicht wolle. Zum Exempel, 5 B. Moſ. XXX, 19. Ich nehme Himmel und Erden über euch heute zu Zeugen, ich habe euch Leben und Tod, Segen und Fluch vorgelegt, daß du das Leben erwähleſt, und du und dein Saame leben mögeſt. Und Joſua XXIV, 15. Erwählet euch heute, welchem ihr dienen wollet. Und Gott ſagt zu dem Propheten Gad, 2 Sam. XXIV, 12. Gehe hin, und rede mit David. So ſpricht der Herr: Dreyerley bringe ich zu dir, erwähle dir eines, das ich dir thue; Und Eſ. VII, 16. bis der Knabe lerne Böſes verwerfen, und Gutes erwählen. Die Stellen endlich, von denen Hobbes glaubt, daß ſie wider ſeine Meynung

nung zu ſeyn ſcheinen, ſind die, wo geſagt wird: daß der menſchliche Wille nicht mit dem göttlichen überein komme, wie Eſ. V, 4. Was ſollte man doch mehr thun an meinem Weinberge, das ich nicht gethan habe? Warum hat er denn Heerlinge gebracht, da ich wartete, daß er Trauben brächte? Und Jerem. XIX, 5. Sie haben dem Baal Höhen gebauet, ihre Kinder zu verbrennen, dem Baal zu Brandopfern, welches ich ihnen weder gebothen noch davon geredet habe, dazu in mein Herz nie gekommen iſt. Und Hoſeas XIII, 9. Iſrael, du bringſt dich ſelbſt in Unglück, denn dein Heil ſteht allein bey mir. Und 1 Tim. II, 4. Gott will, daß allen Menſchen geholfen werde, und zur Erkenntniß der Wahrheit kommen. Er geſteht, er hätte noch viel andere Stellen anführen können, als z. E. diejenigen, die da ſagen, Gott wolle nicht das Unrecht; er wolle die Seligkeit des Sünders, und durchgehends alle diejenigen, die zeigen, daß Gott das Gute gebiethe, und das Böſe verbiethe.

11 §. Er antwortet auf dieſe Stellen, Gott wolle nicht allezeit dasjenige, was er gebiethe, als wie z. E. da er dem Abraham befahl, daß er ſeinen Sohn aufopfern ſollte; und ſein geoffenbarter Wille ſey nicht allezeit ſein völliger Wille, oder ſein Schluß: wie z. E. als er dem Jonas offenbarte, daß Ninive in vierzig Tagen untergehen würde. Er ſetzt hinzu, daß wenn geſagt werde, Gott wolle das Heil aller Menſchen, ſo bedeute dieſes nur ſo viel, daß Gott gebiethe, daß alle das thun ſollen, was man thun muß, wenn man ſelig werden will: und wenn die heilige Schrift ſage, Gott wolle die Sünde nicht, ſo bedeute dieſes ſo viel, daß er ſie ſtrafen wolle. Und was das übrige anlanget, ſo bezieht es Hobbes auf menſchliche Redensarten. Allein man kann ihm antworten, es ſey Gott unanſtändig, daß ſein geoffenbarter Wille, ſeinem wahrhaftigen Willen zuwider ſeyn ſolle; das

was er den Niniviten durch den Jonas ſagen ließ, ſey vielmehr eine Dräuung, als eine Vorherverkündigung, und alſo die Bedingung der Buße mit drunter verſtanden geweſen; und in dieſem Verſtande haben es auch die Niniviten genommen. Man kann auch ſagen, es ſey freylich wahr, daß Gott, als er dem Abraham befohlen, ſeinen Sohn aufzuopfern, nur den Gehorſam, nicht aber die That begehret, die er ohne das verhindert, nachdem er den Gehorſam erhalten; indem dieſes keine That war, die an und für ſich ſelbſt werth geweſen wäre, daß man ſie gewollt hätte. Mit denjenigen Thaten aber, die er anzeigt, daß er ſie ausdrücklich wolle, und die wahrhaftig würdig ſind, der Gegenſtand ſeines Willens zu ſeyn, verhalte es ſich ganz anders. Dergleichen ſind die Frömmigkeit, die Liebe, und alle tugendhafte Handlungen, die Gott gebeut; dergleichen iſt die Unterlaſſung der Sünde, die von den göttlichen Vollkommenheiten weit mehr entfernet iſt, als irgend eine andre Sache. Es iſt demnach weit beſſer, daß man den göttlichen Willen ſo erkläre, wie wir ihn in dieſem Werke erklärt haben. Alſo werden wir ſagen, Gott habe, kraft ſeiner höchſten Gütigkeit, vorläufig eine ernſte Meynung, alles Gute und alle löbliche Thaten zu thun, oder zu verſchaffen, daß ſie gethan werden; und zu verhindern, oder zu ſorgen und zu veranſtalten, daß alles Böſe und jede böſe That wegbleibe, und nicht geſchehe: er werde aber auch von eben dieſer höchſten Gütigkeit, die mit einer unendlichen Weisheit verknüpfet iſt, und ſelbſt durch die Zuſammenkunft aller vorläufigen und beſondern Neigungen, gegen jedes Gute, und gegen die Verhinderung eines jeden Böſen, beſtimmet, die beſtmöglichſte Einrichtung der Dinge hervorzubringen; welches ſeinen endlichen und ſchlüßigen Willen ausmacht. Und da dieſe allerbeſte Einrichtung von ſolcher Beſchaffenheit iſt, daß das Gute in ſelbiger, von einigem Böſen, das aber weit geringer und kleiner iſt als dieſes Gute, wie das Licht von dem Schatten erhöhet

und herrlicher gemacht werden muß; ſo habe Gott weder dieſes Böſe ausſchließen, noch gewiſſe aus dieſem Entwurfe ausgeſchloſſene gute Dinge einführen können, ohne ſeiner höchſten Vollkommenheit Gewalt zu thun: und deswegen müſſe man eben ſagen, er habe die Sünde eines andern zugelaſſen, weil er ſonſt ſelbſt eine ſchlimmere That würde begangen haben, als alle Sünden der Creaturen ſind.

12 §. Ich befinde, daß der Biſchof von Derry Urſache hat, im XV. Art. ſeiner Gegenantwort p. 153. zu ſagen, die Meynung ſeiner Gegner ſey wider die Gottſeligkeit, weil ſie alles auf die bloße Macht und Gewalt Gottes ankommen laſſen; und Hobbes habe nicht ſagen ſollen, die Ehre oder der Dienſt wäre bloß eine Bezeigung der Macht desjenigen, den man verehret: allermaßen man überdieß auch die Weisheit, die Gütigkeit, und andere Vollkommenheiten, erkennen und verehren könne und ſolle. Die Großen lobt man leicht, die Guten lobt man gern. (*Magnos facile laudamus, bonos libenter.*) Dieſe Meynung, die Gott alle Gütigkeit und wahrhafte Gerechtigkeit abſpricht, und ihn als einen Tyrannen vorſtellet, der ſich einer unumſchränkten Gewalt gebraucht, die keinem Rechte und keiner Billigkeit unterworfen iſt; und viele Millionen Creaturen ſchafft, daß ſie ewig unglücklich ſeyn ſollen, ohne einige andere Abſicht, als nur ſeine Macht und Gewalt zu zeigen: dieſe Meynung, ſage ich, ſey geſchickt die Menſchen ſehr böſe und ſchlimm zu machen, und wenn ſie eingeführet wäre, ſo hätte man in der Welt keinen andern Teufel vonnöthen, die Menſchen unter einander und mit Gott in Streit und Uneinigkeit zu ſetzen; wie die Schlange, als ſie die Eva überredete, Gott habe durch das Verboth der Frucht des Baumes, nicht ihr Beſtes geſucht. Hobbes ſucht dieſen Streich in ſeiner nochmaligen Antwort p. 160. abzulehnen, wenn er ſagt, die Gütigkeit wäre ein Stück der göttlichen Macht, das iſt, ſie wäre die Macht ſich liebenswürdig zu machen. Allein er misbraucht

durch dieſen Schlupfwinkel die Wörter, und vermiſcht mit einander, was doch ſoll unterſchieden werden. Und in Wahrheit, wenn Gott das Beſte der Creaturen nicht ſucht, wenn er keine andre Regeln der Gerechtigkeit hat, als ſeine bloße Gewalt; durch die er entweder dasjenige, was ihm ein ungefährer Zufall an die Hand giebt, nach eigner Willkühr, oder alles, was ſeyn kann, nothwendig, ohne einige auf das Gute gegründete Wahl, hervorbringt: wie kann er ſich denn liebenswürdig machen? Es iſt alſo die Lehre entweder von der blinden Gewalt, oder ganz willkührlichen Macht, die die Frömmigkeit über den Haufen wirft. Denn die eine ſtößt das Principium intelligens, oder die Vorſehung Gottes, übern Haufen: und die andere ſchreibt ihm ſolche Handlungen zu, die einem böſen Urweſen zukommen. Die Gerechtigkeit, ſpricht Hobbes, p. 161. iſt in Gott nichts anders, als die Gewalt die er hat, und die er ausübt, indem er Segen und Fluch austheilt. Dieſe Erklärung kömmt mir ſehr fremde vor: denn die Gewalt Gutes und Böſes auszutheilen, macht nicht die Gerechtigkeit aus, ſondern der Wille, es vernünftig auszutheilen; das iſt, die von der Weisheit geführte Gütigkeit. Allein, ſpricht er, die Gerechtigkeit iſt nicht in Gott, wie in einem Menſchen, der nur deswegen gerecht iſt, weil er die Geſetze beobachtet, die von ſeinem Oberherrn ſind gegeben worden. Hobbes irrt auch hierinnen, ſo wohl als Pufendorf, der ihm gefolget iſt. Die Gerechtigkeit hänget gar nicht von den willkührlichen Geſetzen der Obern ab; ſondern von ewigen Regeln der Weisheit und Gütigkeit, in dem Menſchen ſo wohl, als in Gott. Hobbes giebt an eben dem Orte vor: die Weisheit, die man Gott zuſchreibt, beſtünde nicht in einer logiſchen Unterſuchung des Verhältniſſes der Mittel zu dem Endzwecke; ſondern in einer unbegreiflichen Eigenſchaft, die einer unbegreiflichen Natur zugeeignet worden, um ſie zu ehren. Es ſcheint, als wolle er ſagen, es ſey ein ich weis nicht was, das einem ich weis nicht was,

zugeeignet worden: ja es ſey eine chimäriſche Eigenſchaft, die einem chimäriſchen Weſen gegeben worden, den Leuten eine Furcht einzujagen, und ihnen mit dem Dienſte, den ſie ihm erzeigen, etwas zu thun zu ſchaffen. Denn im Grunde kan Hobbes von Gott und ſeiner Weisheit wohl ſchwerlich eine andre Meynung haben, weil er nichts als materialiſche Subſtanzen zuläßt. Wenn Hobbes noch lebte, ſo wollte ich ihm nicht dergleichen Meynung zuſchreiben, die ihm ſchaden könnte; man kann ihn aber auch ſchwerlich davon losſprechen. Es kann ſeyn, daß er ſich nach der Zeit mag eines beſſern bedacht haben, denn er hat ein hohes Alter erreichet: alſo hoffe ich, daß ihm ſeine Irrthümer nicht werden verdammlich geweſen ſeyn. Allein gleichwie ſie andern gar ſehr ſchaden könnten; ſo iſt es gut, daß man diejenigen, die einen Schriftſteller leſen werden, der im übrigen ſich ſehr verdient gemacht, und von dem man auf vielerley Art und Weiſe was lernen kann, vorher warne. Eigentlich zu reden macht zwar Gott freylich keine Vernunftſchlüſſe, dazu er Zeit brauchte, wie wir, um von einer Wahrhrit auf die andere zu kommen: gleichwie er aber alle ihre Verbindungen auf einmahl brgreift; ſo erkennet er auch alle Folgerungen, und begreift auf eine erhabnere Art alle Vernunftſchlüſſe, die wir nur machen können, in ſich, und eben deswegen iſt ſeine Weisheit die vollkommenſte.

Anmerkungen

über das Buch

Von dem Urſprunge des Böſen,

das kürzlich in Engelland heraus gekommen.

---

1 §.

Es iſt Schade, daß Herr Bayle dieſes ſchöne Werk nur in den Tagebüchern angemeldet geſehen: denn wenn er es ſelbſt geleſen und gehörigermaßen unterſucht hätte, ſo würde er uns eine ſchöne Gelegenheit gegeben haben, viele Schwierigkeiten zu erläutern, die, wie die Köpfe der Hydra, immer wieder von neuem wachſen und hervorkommen; in einer ſolchen Materie, in der man leicht in Verwirrung gerathen kann, wenn man nicht das ganze Lehrgebäude vor Augen hat, und wenn man ſich nicht die Mühe giebt, nach der Schärfe zu urtheilen. Denn man muß wiſſen, daß in ſolchen Materien, die über die Einbildungskraft ſind, die Schärfe der Vernunftſchlüſſe eben das ausrichtet, was die Figuren der Geometrie thun; weil man allezeit was haben muß, das uns bey der Aufmerkſamkeit, und das Nachdenken in der Verbindung, erhalten kann. Derowegen als mir dieſes lateiniſche Buch in die Hand kam, das durchgängig ſchön

und

und gelehrt geſchrieben iſt, und erſtlich zu London, hernach aber zu Bremen, gedruckt worden: ſo hielt ich dafür, die Würdigkeit der Materie, und die Verdienſte des Verfaſſers, erforderten dergleichen Anmerkung zu machen, die ein Leſer ſelbſt mit gutem Rechte von mir begehren könnte; maßen wir nur in der Hälfte der Sache eines ſind. Und in der That, da das ganze Werk aus 5. Capiteln beſteht, und das fünfte mit dem Anhange ſo groß iſt, als die andern zuſammen genommen: ſo habe ich angemerket, daß die erſten viere, in denen vom Böſen überhaupt, und von dem phyſikaliſchen ins beſondere gehandelt wird, mit meinen Lehrſätzen zur Gnüge übereinkommen, außer einigen beſondern Stellen; und bisweilen etliche Puncte recht nachdrücklich, und mit beſonderer Beredſamkeit ausmachen, die ich bloß berührt habe, weil Herr Bayle ſich nicht dabey aufgehalten hat. Das fünfte Capitel aber mit ſeinen Eintheilungen, deren einige ſo groß ſind, als ganze Capitel, da von der Freyheit und dem davon abhängenden moraliſchen Uebel gehandelt wird, iſt auf ſolche Lehren gebauet, die wider meine, und oft ſelbſt wider des Hrn. Bayle Grundſätze laufen; wenn man ihm nur gewiſſe und beſtändige Grundſätze zuſchreiben könnte. Denn in dieſem fünften Capitel will man erweiſen, wenn es anders möglich wäre: daß die rechte Freyheit von einer unbeſtimmten gänzlichen und unumſchränkten indifferentia aequilibrii abhänge; ſo daß weder in dem der erwählet, noch in der erwählten Sache, einige Urſachen ſich zu entſchließen, die vor der Entſchließung ſelbſt vorhergehe, vorhanden ſey: und man erwähle nicht das was gefalle, ſondern indem man ohne Urſache erwähle, ſo mache man, daß uns dasjenige gefalle, was man erwählet.

2 §. Dieſer Lehrſatz von einer Wahl ohne Urſache, und ohne Grund; von einer Wahl, ſage ich, die ohne den Endzweck der Weisheit und Gütigkeit geſchieht, wird von vie-

len als das eigentliche und beſondere Vorrecht Gottes und der vernünſtigen Geſchöpfe, und gleichſam als die Quelle ihrer Freyheit, ihrer Zufriedenheit, ihrer Sittenlehre, und ihres Guten und Böſen, angeſehen. Und die Einbildung, ſich nicht allein von aller Neigung, ſondern auch innerlich ſelbſt von der Vernunft, und äußerlich von dem Guten und Böſen, frey und unabhängend nennen zu können, wird zuweilen mit ſo ſchönen Farben abgemahlet, daß man ſie für die vortrefflichſte Sache auf der Welt halten könnte: und inzwiſchen iſt es doch bloß eine leere Einbildung, eine eigenſinnige Unterdrückung der Vernunftgründe, damit man ſich viel weis. Es iſt unmöglich, was man verlangt, und wenn es ſtatt hätte, wäre es höchſt ſchädlich. Dieſer eingebildete Character könnte einem Don Juan in einer Comödie des Moliere zugeſchrieben werden, und ein ſeltſamer wunderlicher Kopf könnte den Schein deſſelben annehmen, und ſich bereden, daß er ihn wirklich hätte. Allein in der Natur wird man niemals eine Wahl antreffen, zu der man nicht durch eine vorhergegangene Vorſtellung des Guten oder Böſen, durch Neigungen oder Vernunftgründe, bewogen und angetrieben worden: und ich habe allezeit von den Vertheidigern dieſer gänzlichen Gleichgültigkeit gefordert, daß ſie ein Exempel davon anführen ſollten. Wenn ich inzwiſchen dieſe Wahl, da man von nichts gelenket wird, für eine eingebildete und chimäriſche Wahl ausgebe: ſo halte ich deswegen die Vertheidiger dieſer Lehre, ſonderlich unſern geſchickten Schriftſteller keinesweges für chimäriſche Leute. Lehren doch die Peripatetiker bisweilen auch einige Meynungen von dergleichen Art: allein das würde die größte Unbilligkeit von der Welt ſeyn, wenn man deswegen einen Occam, einen Suiſſet, einen Cäſalpin, einen Conring, verachten wollte; als die gleichfalls bisweilen noch einige ſcholaſtiſche Meynungen behaupten, die man heute zu Tage abgeſchaffet hat.

3 §. Eine dergleichen Meynung, die aber in den chimäriſchen Zeiten, von den Scholaſtikern wiederum aufgebracht und eingeführet worden, iſt auch die unbeſtimmte Gleichgültigkeit in der Wahl; oder ein wirklich ungefährer Zufall, den man ſich in den Seelen eingebildet hat: als wenn uns nichts neigte, wenn man es nicht deutlich gewahr wird, und als wenn eine Wirkung ohne Urſachen ſeyn könnte, wenn dieſe Urſachen nicht empfunden werden; faſt als wie einige die unempfindlichen Körperchen geleugnet haben, weil ſie ſie nicht ſahen. Allein gleichwie die neuern Weltweiſen die Schulmeynungen abgeſchafft haben, indem ſie nach den Geſetzen der körperlichen Natur gezeiget; daß ein Körper bloß durch die Bewegung eines andern Körpers, der ihn fortſtößt, könne in Bewegung geſetzet werden: alſo muß man auch ſchließen, daß unſre Seelen, vermöge der Geſètze der geiſtigen Natur, nicht anders als durch einen Bewegungsgrund des Guten oder Böſen können beweget werden; wenn wir gleich, wegen der vielen kleinen Empfindungen, die uns bisweilen luſtig, verdrießlich, und unterſchiedlich aufgeräumt machen, und die uns eine Sache angenehmer als die andere, vorſtellen, gar nicht ſagen können, warum wir zu einer deutlichen Erkenntniß deſſelben nicht gelangen können. Plato, Ariſtoteles, und ſelbſt Thomas von Aquino, Durandus, und andere von den gründlichſten Scholaſtikern mehr, urtheilen von dieſer Sache wie das gemeine Volk, und wie jederzeit Leute zu thun pflegen, die nicht eingenommen ſind. Sie ſetzen die Freyheit in den Gebrauch der Vernunft und der Neigungen, nach denen wir Sachen erwählen oder verwerfen, und halten das für eine ausgemachte Sache: daß unſer Wille vom wahren oder Scheinguten und Böſen, das man ſich in den Sachen vorſtellet, zu ſeiner Wahl angetrieben werde. Endlich haben einige ein wenig allzu ſubtile Weltweiſen aus ihrem Diſtillirofen einen Begriff einer von allen Dingen ganz unab-

hänglichen Wahl heraus gezogen, der ſich aber gar nicht erklären läßt, und doch auf eine recht wunderthätige Art alle Schwierigkeiten auflöſen ſoll. Dieſer Begriff verfällt bald ſelbſt in eine der größten Schwierigkeiten, indem er wider die wichtige Grundlehre unſrer Vernunft verſtößt: daß nichts ohne eine Urſache, oder einen zulänglichen Grund geſchieht. Gleichwie die Schulen die Deutung dieſer wichtigen Grundlehre oft vergeſſen haben, indem ſie gewiſſe urſprüngliche verborgene Eigenſchaften (qualitates occultas primitiuas) zugegeben: alſo darf man ſich nicht wundern, daß dieſes Gedicht von einer unbeſtimmten Gleichgültigkeit daſelbſt Beyfall gefunden, ja daß ſo gar die vortrefflichſten Leute damit eingenommen geweſen. Unſer Verfaſſer, der ſonſt viele gemeine ſcholaſtiſche Irrthümer erkannt und abgeleget hat, hält es doch noch mit dieſem Gedichte. Allein er iſt außer Streit einer von den Geſchickteſten, die es jemals noch behauptet haben:

Si Pergama dextra
Defendi poſſent, etiam hac defenſa fuiſſent.

Wär Trojen zu beſchützen
Nur eine Möglichkeit: ſo hätt ers auch gethan.

Er trägt es auf die beſtmöglichſte Art vor, und zeigt es nur auf ſeiner ſchönen Seite. Er weis der Willkühr und Vernunft ihre Vortheile ſehr artig aus den Händen zu winden, und legt ſie alle der unbeſtimmten Gleichgültigkeit bey. Vermittelſt dieſer Gleichgültigkeit allein wirket man; mit dieſer Gleichgültigkeit widerſteht man den Leidenſchaften. Man hat an ſeiner Wahl einen Gefallen, und man iſt glücklich: ja es ſcheint, als würde man höchſt elend ſeyn, wenn uns eine glückliche Nothwendigkeit nöthigte, eine gute Wahl zu treffen. Unſer Schriftſteller hat von dem Urſprunge und den Urſachen der natürlichen Uebel ſchöne Sachen vorgebracht; er durfte nur eben dieſe Grundlehren auf das mo-

raliſche Böſe deuten; zumal da er ſelbſt dafür hält, das moraliſche Uebel werde bloß durch die phyſikaliſchen Uebel, die es verurſachet, oder zu verurſachen trachtet, zu einem Uebel. Allein ich weis nicht wie es gekommen, daß er ſich eingebildet: man würde Gott und die Menſchen erniedrigen, wenn ſie der Vernunft unterworfen werden ſollten; ſie würden dadurch zu ganz leidenden Sachen werden, und nicht mit ſich ſelbſt zufrieden ſeyn: ja die Menſchen würden endlich den ihnen von außen zuſtoßenden Unfällen nichts entgegen zu ſetzen haben, wenn ſie nicht dieſes ſchöne Vorrecht in ſich hätten; daß ſie die Sachen durch ihre Wahl gut und erträglich machen, und alles, durch das Anrühren dieſer erſtaunenswürdigen Kraft, in Gold verwandeln könnten.

4 §. Wir wollen ſie im Folgenden deutlicher unterſuchen: allein vorher wollen wir uns die vortrefflichen Gedanken unſers Verfaſſers, von der Natur der Dinge und den natürlichen Uebeln, zu Nutze machen; zumal da einige Stellen vorkommen, wo wir ein wenig weiter werden gehen können: und auf dieſe Weiſe werden wir auch die ganze Ordnung dieſes Lehrgebäudes beſſer verſtehen lernen. Im erſten Capitel ſind die Grundlehren enthalten. Der Verfaſſer nennet eine Subſtanz ein Ding, deſſen Begriff die Exiſtenz eines andern nicht einſchließt. Ich weis nicht, ob, wegen des Zuſammenhangs der Dinge, unter den Creaturen dergleichen zu finden iſt; und das Exempel von einer Wachsfackel, iſt ſo wenig ein Exempel von einer Subſtanz, als ein Bienenſchwarm. Allein man kann die Wörter in einem weitläuftigen Verſtande nehmen. Er merket gar wohl an, daß wenn man die Materie ſo ſehr verändert, als nur möglich iſt, und von ihr alle Eigenſchaften wegnimmt, die man nur wegnehmen kann: ſo bleibe die Ausdehnung, die Beweglichkeit, die Theilbarkeit und der Widerſtand übrig. Er erkläret auch die Natur der Begriffe, (*Notionum*)

tionum) und ſagt: die allgemeinen Begriffe (*Uniuerſalia*) zeigten bloß die Aehnlichkeit an, die zwiſchen den einzeln Dingen (*Indiuiduis*) wäre: wir begriffen nur dasjenige durch Jdeen, was durch eine unmittelbare ſinnliche Empfindung erkannt würde, das übrige erkennten wir bloß, durch Beziehung auf dieſe Begriffe. Allein wenn er zugiebt, daß wir von Gott, vom Geiſte, und von der Subſtanz, keine Jdee haben: ſo ſcheint er nicht zur Genüge bemerkt zu haben, daß wir die Subſtanz und den Geiſt unmittelbar erkennen, wenn wir uns ſelbſt empfinden, und daß der Begriff von Gott, durch Aufhebung der Grenzen unſrer Vollkommenheiten, in unſrer eignen Jdee enthalten iſt; wie die überhaupt genommene Ausdehnung in der Jdee einer Kugel. Er behauptet auch gar recht, daß uns wenigſtens unſre einfache Jdeen angebohren ſind, und verwirft daher billig des Ariſtoteles und Locks *Tabulam raſam.* Allein das kann ich ihm nicht einräumen, daß unſere Begriffe mit den Sachen ſelbſt nicht mehr Aehnlichkeit haben ſollten, als die Worte, die man in die Luft redet, oder die Schrift die man aufs Papier zeichnet, mit unſern Begriffen haben; und daß die Vorſtellungen der ſinnlichen Empfindungen willkührlich und *ex inſtituto* ſeyn, wie die Bedeutungen der Wörter. Jch habe ſchon anderswo angemerket, warum ich es in dieſem Stücke nicht mit den Carteſianern halte.

5 §. Damit wir auf die erſte Urſache kommen können, ſo ſucht der Verfaſſer ein Kennzeichen (*criterium*) der Wahrheit. Er ſucht es in derjenigen Gewalt, womit unſere innerlichen Sätze, wenn ſie deutlich ſind, den Verſtand zum Beyfalle nöthigen: hiedurch, ſpricht er, geben wir den Sinnen Glauben; und er zeiget, daß das Kennzeichen der Carteſianer, nämlich ein klarer und deutlicher Begriff, ein neues Kennzeichen nöthig habe; damit man unterſcheiden könne was klar und deutlich ſey, und daß die Uebereinſtim-

mung oder Nichtübereinſtimmung der Begriffe, oder vielmehr der Hauptwörter, wie man vormals zu reden pflegte, betrüglich ſeyn könne, weil es wirkliche und Scheinübereinſtimmungen gebe. Es ſcheint als erkennte er ſelbſt, daß der innerliche Zwang, der uns unſern Beyfall abnöthiget, noch einige Behutſamkeit erfordere, und von eingewurzelten Vorurtheilen herkommen könne. Derowegen geſteht er, daß derjenige eine dem menſchlichen Geſchlechte ſehr nützliche Sache erfinden würde, der ein ander Kennzeichen angeben könnte. Ich habe dieſes Kennzeichen in einer kleinen Abhandlung von der Wahrheit und den Begriffen, die 1684. heraus gekommen, zu erklären geſucht: und ob ich mir zwar nicht ſchmeichle, als hätte ich etwas Neues entdecket; ſo hoffe ich dennoch, dergleichen Sachen vorgetragen und erkläret zu haben, die bisher nur verwirrt bekannt geweſen. Ich mache unter den Wahrheiten der Geſchichte, und unter den Wahrheiten der Vernunft (inter veritatem facti & rationis) einen Unterſcheid. Die Wahrheiten der Geſchichte können nicht anders dargethan werden, als wenn man ſie gegen die Wahrheiten der Vernunft hält, und auf die unmittelbaren Empfindungen bringet, die in uns ſind, und an denen man, wie der heilige Auguſtin und Carteſius gar wohl angemerket, nicht zweifeln kann; das iſt, wir können nicht zweifeln, daß wir gedenken, ja daß wir dieß und dieß gedenken. Wenn wir aber erkennen wollen, ob unſre innerlichen Vorſtellungen in den Sachen eine Realität haben, und wenn wir von den Gedanken auf die Sachen ſelbſt gehen wollen: ſo müſſen wir, meiner Meynung nach, wohl bedenken, ob unſre Empfindungen unter einander, und mit andern die wir bereits gehabt haben, wohl verknüpft ſind, ſo daß die Regeln der Mathematik, und andre Wahrheiten der Vernunft, dabey ſtatt finden. In dieſem Falle muß man ſie für wirklich halten, und ich halte dieß für das einzige Mittel, ſie von den Einbildungen, den Träumen,

und den Erſcheinungen zu unterſcheiden. Alſo kann die Wahrheit derer Dinge, die außer uns ſind, nicht anders als aus der Verbindung und dem Zuſammenhange der Begebenheiten erkannt werden. Das Kennzeichen der Wahrheiten der Vernunft, oder die von den Begriffen (*conceptionibus*) herkommen, beſteht in einem richtigen Gebrauche der logiſchen Regeln. Was die Ideen oder Begriffe anlanget, ſo heiße ich alle diejenigen wirklich, die gewiß möglich ſind, und diejenigen **Erklärungen**, die dieſe Möglichkeit nicht zeigen, ſind bloße Erklärungen der Wörter (*definitiones nominales*.) Die Meßkünſtler, die in einer guten Analyſi wohl beſchlagen ſind, wiſſen, was hierinnen unter den Eigenſchaften, durch die man eine Linie oder Figur erklären kann, für ein Unterſcheid iſt. Unſer geſchickter Verfaſſer iſt vielleicht nicht ſo weit gegangen; inzwiſchen ſieht man doch aus allem, was wir oben von ihm angeführet haben, und aus ſeinen Lehrſätzen, daß es ihm weder an tiefer Gelehrſamkeit noch am Nachdenken fehle.

6 §. Er unterſucht nach dieſem, ob die Bewegung, die Materie, und der Raum, von ſich ſelbſt herkommen, und zu dem Ende betrachtet er, ob man ſich vorſtellen könne, daß ſie nicht vorhanden ſeyn; und er merket dieſes Vorrecht Gottes an, daß ſo bald man ſetzet, daß er vorhanden iſt, ſo müſſe man auch dieß zugeben, daß er nothwendig daſey. Dieß iſt ein Zuſatz von einer Anmerkung, die ich in der kleinen oben angeführten Abhandlung gemacht; nämlich, ſo bald man zugiebt, daß Gott möglich ſey, ſo bald müſſe man auch zugeben, daß er nothwendig daſey. So bald man aber ſetzet, daß ein Gott iſt, ſo bald giebt man auch zu, daß er möglich ſey: ſo bald man alſo zugiebt, daß ein Gott iſt, ſo bald muß man auch zugeben, daß er nothwendig da iſt. Dieſes Vorrecht aber haben diejenigen drey Stücke nicht, von denen wir geredet haben. Der Verfaſſer urtheilet auch insbeſondere

von der Bewegung, es ſey nicht genug, wenn man mit dem Hobbes ſage, die gegenwärtige Bewegung komme von einer vorhergegangenen her, und dieſe von einer andern, und alſo unendlich fort. Denn man gehe ſo weit zurücke, als man immer will, ſo wird man deswegen doch nicht ſo weit gekommen ſeyn, daß man die Urſache ſollte finden können, warum in der Materie eine Bewegung iſt. Demnach muß dieſe Urſache außer dieſer Reihe ſeyn; und wenn eine ewige Bewegung wäre, ſo würde ſie einen ewigen Beweger erfordern: wie die Stralen der Sonne ihre ewige Urſache in der Sonne haben würden, wenn ſie mit der Sonne ewig wären. Ich führe dieſe Vernunftſchlüſſe unſers geſchickten Schriftſtellers ſehr gern an, damit man ſehen möge, wie der Satz von einem zulänglichen Grunde ſelbſt ſeiner Meynung nach, ſo gar wichtig iſt. Denn iſt es erlaubt etwas zuzugeben, davon man erkennet, daß es keinen Grund und keine Urſache hat: ſo wird es einem Atheiſten leicht ſeyn, dieſen Vernunftſchluß über den Haufen zu werfen, wenn er ſagt; es ſey nicht nöthig, daß von dem Daſeyn der Bewegung eine zulängliche Urſache vorhanden ſey. Ich verlange hier die Wirklichkeit und Ewigkeit des Raumes nicht zu unterſuchen, ich möchte von unſrer Sache zu weit abkommen: ich will nur anführen, daß unſer Verfaſſer glaubt, der Raum könne von der göttlichen Macht ganz und gar, aber nicht ſtückweiſe, zernichtet werden; und wir könnten mit Gott allein daſeyn, wenn gleich weder Raum noch Materie wäre, weil unſer Begriff die Exiſtenz der äußerlichen Dinge nicht einſchließt. Er giebt auch zu bedenken, daß in der ſinnlichen Empfindung des Schalles, des Geruches und Geſchmacks, der Begriff des Raumes nicht mit enthalten iſt. Allein man mag vom Raume urtheilen was man will, ſo iſts ſchon genug, daß ein Gott, als eine Urſache der Materie, und der Bewegung, und endlich aller Dinge, da iſt. Der Verfaſſer glaubt, wir urtheilten vielleicht von Gott, wie ein Blindgebohrner vom

Lichte. Allein meines Erachtens iſt etwas mehrers in uns: denn unſer Licht iſt ein Stral des göttlichen Lichtes. Nachdem er von einigen göttlichen Eigenſchaften geredet, ſo erkennet er, Gott habe in ſeinen Thaten einen gewiſſen Endzweck, nämlich die Mittheilung ſeiner Güte; und die Werke Gottes wären wohl eingerichtet. Endlich beſchließt er dieſes Capitel recht wohl, wenn er ſpricht: Gott ſey in Erſchaffung der Welt darauf bedacht geweſen, daß alle Dinge die größte Geſchicklichkeit, die empfindenden Creaturen die größte Bequemlichkeit, und die Begierden die größte Verträglichkeit (Compatibilität) haben möchten, die eine unendliche und mit Weisheit und Gütigkeit verknüpfte Macht nur hervorbringen können; und weiter ſagt er: wenn gleichwohl in der Welt noch was Böſes übrig blieben ſey, ſo müßte man ſchließen, dieſe unendliche göttliche Vollkommenheiten hätten es *nicht* von der Welt ausſchießen können; ich wollte lieber ſagen, ſie hätten es nicht ausſchließen ſollen.

7 §. In dem 2ten *Capitel* wird das Böſe eigentlich unterſucht. Er theilt es, wie wir, in ein metaphyſiſches, phyſikaliſches, und moraliſches. Das metaphyſiſche ſind die Unvollkommenheiten; das phyſikaliſche beſteht in den Schmerzen und andern dergleichen beſchwerlichen Dingen; und das moraliſche in der Sünde. Alle dieſe Uebel ſind in den Werken Gottes anzutreffen, und daraus hat Lucretius geſchloſſen, es ſey keine Vorſehung; er hat geleugnet, daß die Welt eine Wirkung der Gottheit ſeyn könne,

Naturam rerum diuinitus eſſe creatam:

weil in der Natur der Dinge ſo viele Fehler zu finden wären.

Quoniam tanta ſtat praedita culpa.

Andere haben zwey Urweſen, ein böſes und ein gutes geſetzt; und es hat Leute gegeben, die dieſes für eine unüberwindliche

Schwierigkeit gehalten; womit unſer Verfaſſer den Hrn. Bayle gemeynt zu haben ſcheint. Er hoffet, in ſeinem Werke zu zeigen, daß es kein gordiſcher Knoten ſey, der zerhauen werden müßte, und er ſagt gar recht, die Macht, Weisheit und Gütigkeit Gottes würden ſich nicht unendlich und vollkommen erwieſen haben, wenn dieſe Uebel wären ausgeſchloſſen worden. Im III. Cap. macht er mit dem Uebel der Unvollkommenheiten den Anfang, und merket nach dem heiligen Auguſtin an, die Creaturen wären deswegen unvollkommen, weil ſie aus nichts geſchaffen worden. Wenn hingegen Gott eine vollkommene Subſtanz aus ſich ſelbſt geſchaffen hätte, ſo würde er einen Gott daraus gemacht haben; welches ihm Gelegenheit giebt, eine kleine Ausſchweifung wider die Socinianer zu machen. Allein es möchte jemand ſagen: warum hat Gott nicht lieber gar nichts geſchaffen, als daß er unvollkommene Dinge gemacht hat? Der Verfaſſer antwortet ſehr wohl: die allzugroße Gütigkeit Gottes ſey Schuld daran. Er hat ſich wollen mittheilen, wenn es gleich zum Nachtheile einer gewiſſen Zärtlichkeit geſchähe, die wir uns in Gott vorſtellen, wenn wir uns einbilden, die Unvollkommenheiten wären ihm ſchlechterdings zuwider. Er hat alſo lieber was Unvollkommenes, als gar nichts haben wollen. Allein man hätte noch dazu ſetzen können: Gott habe in der That das vollkommenſte Ganze, das nur möglich geweſen, und mit dem er Urſache gehabt vollkommen zufrieden zu ſeyn, hervorgebracht; allermaßen die Unvollkommenheiten in den Theilen, eine deſto größere Vollkommenheit im Ganzen befördern. Alſo wird auch kurz hernach angemerket, daß zwar gewiſſe Sachen hätten können beſſer gemacht werden, aber nicht ohne andre neue, und vielleicht größere Beſchwerniſſe. Dieſes vielleicht hätte können weggelaſſen werden; und da der Verfaſſer zu Ende des Capitels dieſes für eine gewiſſe Sache ausgiebt, und zwar mit Recht: daß die unendliche Güte erfordere,

das Beſte zu erwählen; alſo hätte er ein wenig vorher dieſe Folge daraus ziehen können, daß die unvollkommenen Sachen mit den vollkommenern würden verknüpft werden, wenn ohne Hinderniß der erſten, von den letztern ſo viele daſeyn könnten, als nur möglich iſt. Alſo ſind die Körper ſo wohl geſchaffen worden, als die Geiſter, weil eines des andere nicht hindert, und die Erſchaffung der Materie iſt Gott nichts unanſtändiges geweſen, wie ſich einige alte Ketzer eingebildet, die dieſes Werk einem gewiſſen Demogorgon zugeſchrieben.

8 §. Wir kommen nunmehr auf das phyſikaliſche Uebel, davon im 4. Capitel geredet wird. Nachdem unſer berühmter Verfaſſer angemerkt, daß das metaphyſiſche Böſe, das iſt, die Unvollkommenheit, aus dem Nichts herrühret, ſo ſchließt er, daß das phyſikaliſche, das iſt, die Beſchwerlichkeiten, von der Materie, oder vielmehr von ihrer Bewegung, herrühre; denn ohne die Bewegung würde die Materie nichts nützen. Und in dieſen Bewegungen muß auch was Widriges ſeyn, ſonſt würde nichts verändert, und nichts gezeuget werden können, wenn alles zuſammen einen Weg gienge. Nun werden aber von der Bewegung, durch welche die Zeugungen entſtehen, auch die Auflöſungen verurſachet; denn aus der Veränderung der Bewegung entſteht das Anſtoßen der Körper, wodurch ſie öfters zerſtreuet und aufgelöſet werden. Inzwiſchen hat der Urheber der Natur die Körper in gewiſſe Verbindungen eingetheilet, um ſie deſto dauerhafter zu machen; von welchen Verbindungen diejenigen ſo uns bekannt ſind, aus lichten und dunkeln Kugeln auf eine ſo ſchöne und geſchickte Art zuſammen geſetzt ſind: daß man daraus genugſam erkennen und bewundern kann, was ſie in ſich halten, und daß wir uns in Wahrheit nichts ſchöners einbilden können. Allein das wichtigſte unter allen ſeinen Werken war die Hervorbringung der beſeelten

Creaturen; damit allenthalben Geſchöpfe ſeyn möchten, die einer Erkenntniß fähig wären:

Ne Regio foret vlla ſuis animalibus orba.

Unſer ſcharfſinniger Verfaſſer glaubt, die Luft und ſelbſt der dünnſte und reineſte Himmel hätte ſo wohl ſeine Einwohner, als das Waſſer und die Erde. Wenn aber auch gleich an etlichen Orten keine beſeelten Subſtanzen wären, ſo könnten doch dieſe Oerter vor andern bewohnten Oertern nützlich und nöthig ſeyn; wie z. E. die Berge, welche die äußerſte Oberfläche unſrer Erden ungleich und bisweilen unfruchtbar machen, zu Hervorbringung der Flüſſe und der Winde dienen. Und wir haben keine Urſache uns über den Sand und die Moräſte zu beſchweren, weil ohne ſie noch Oerter genug zum Anbauen vorhanden ſind. Ueber dem muß man ſich auch nicht einbilden, als wenn alles bloß und allein für den Menſchen gemacht worden: und der Verfaſſer glaubt feſtiglich, es gebe nicht allein reine Geiſter, ſondern auch unſterbliche beſeelte Creaturen, die dieſen Geiſtern beykommen; das iſt, ſolche beſeelte Geſchöpfe, deren Seelen mit einer gewiſſen ätheriſchen und unverderblichen Materie verknüpfet ſind. Mit denjenigen beſeelten Subſtanzen aber, die einen irdiſchen Leib haben, der aus Röhren und flüßigen Materien zuſammengeſetzt iſt, die in ſelbigen herumlaufen, und die aufhören ſich zu bewegen, wenn die Gefäße abgeriſſen werden, iſt es ganz anders beſchaffen. Dieſes bewegt den Verfaſſer zu glauben, die Unſterblichkeit, die Gott dem Adam verſprochen, wenn er wäre gehorſam geweſen, würde nicht ein Erfolg ſeiner Natur, ſondern eine Wirkung der göttlichen Gnade geweſen ſeyn.

9 §. Nun war aber zu Erhaltung der beſeelten Creaturen nöthig, daß ſie einige Kennzeichen hätten, die ihnen eine gegenwärtige Gefahr zu empfinden geben, und eine Neigung, ihr zu entgehen, erregen könnten. Daher kömmts,

daß dasjenige was eine große Verletzung zu verurſachen im Begriffe iſt, vorher Schmerzen verurſachen muß, dadurch die Creatur möge bewogen werden, dergleichen Bemühung und Kräfte anzuwenden, wodurch es die Urſache dieſer Beſchwerlichkeit entweder abtreiben, oder derſelben entfliehen, und einem größern Uebel vorbeugen könne. Selbſt das Schrecken vorm Tode macht, daß man ihm zu entgehen ſucht: denn wenn er nicht ſo erſchrecklich wäre, und wenn die Auflöſung der zuſammenhangenden Theile nicht ſo ſchmerzlich fiele: ſo würden die Thiere öfters gar nichts darnach fragen, ob ſie umkämen, und ob ſie die Theile ihres Leibes umkommen ließen oder nicht; ja die ſtärkſten unter ihnen würden ſchwerlich einen ganzen Tag beſtehen können.

Gott hat auch den Thieren Hunger und Durſt gegeben, um ſie zu nöthigen, daß ſie ſich ernähren und erhalten ſollen, durch beſtändige Erſetzungen desjenigen, was ſich abnützt und unvermerkt weggeht. Von ihren Begierden werden ſie auch zur Arbeit angetrieben, damit ſie ſich ſolche Nahrung erwerben, die ſich für ihre Leibesbeſchaffenheit ſchickt, und die ihnen Kräfte und Stärke geben kann. So hat auch der Urheber der Dinge für nöthig befunden, es ſo einzurichten, daß ein Thier oft dem andern zur Nahrung dienen ſolle: wodurch es aber gar nicht unglücklicher gemacht wird, weil ein Tod, der von einer Krankheit verurſachet worden, gewöhnlichermaßen ſo ſchmerzlich, und wohl noch ſchmerzlicher iſt, als ein gewaltſamer Tod; und weil die Thiere, die dazu beſtimmt ſind, daß ſie ein Raub der andern ſeyn ſollen, weder das Künftige vorherſehen, noch dafür ſorgen, folglich dem ungeachtet in guter Ruhe leben, wenn ſie außer Gefahr ſind. Eben ſo iſt es auch mit den Ueberſchwemmungen, mit den Erdbeben, mit den Donnerſchlägen, und mit andern dergleichen Unordnungen, beſchaffen, als welche die unvernünftigen Thiere gar nicht fürchten,

ten, und die Menſchen ordentlicher Weiſe nicht Urſache haben zu fürchten; indem ſehr wenige ſind, die davon etwas leiden.

10 §. Der Urheber der Natur hat dieſe und andere Uebel, die ſich ſelten zutragen, durch tauſenderley andere gewöhnliche und beſtändige Bequemlichkeiten erſetzt. Hunger und Durſt vermehret das **Vergnügen**, das man empfindet, wenn man ſeine Nahrung zu ſich nimmt. Eine mäßige Arbeit iſt eine angenehme Ausübung der Kräfte des Thieres; und der Schlaf iſt auf eine ganz entgegen geſetzte Art angenehm, indem er, durch die Ruhe, unſre Kräfte wieder erneuert und erſetzt. Allein eines von den empfindlichſten und ſüßeſten Vergnügen iſt dasjenige, wodurch die Thiere zu Fortpflanzung ihrer Art angetrieben werden: indem Gott verſchafft hat, daß wenigſtens die Arten unſterblich bleiben ſollten, weil die einzeln Thiere auf Erden nicht unſterblich ſeyn können. So hat er auch gewollt, daß die Thiere eine ſo große und zärtliche Liebe für ihre Jungen haben ſollten, daß ſie ſich auch zu ihrer Erhaltung in Gefahr des Lebens ſtürzen.

Aus den **Schmerzen** und der **Wolluſt** entſteht die **Furcht**, die **Begierde**, und andere ordentlicher weiſe ſehr nützliche Leidenſchaften: ob ſie gleich bisweilen zufälliger weiſe zum Böſen ausſchlagen. Eben das iſt vom Gifte, von anſteckenden Krankheiten, und andern ſchädlichen Dingen zu ſagen, nämlich daß es unvermeidliche Folgen eines wohlabgefaßten Zuſammenhanges ſind. Was die **Irrthümer** und die **Unwiſſenheit** anlanget, ſo iſt zu bedenken, daß ohne Zweifel auch die vollkommenſten Creaturen viele Sachen nicht wiſſen, und daß ein jedes ſo viel Erkenntniß bekommen, als es nöthig hat. Inzwiſchen kann es nicht anders ſeyn, als daß man gewiſſen Zufällen, die nicht vorher geſehen werden können, unterworfen iſt, und dieſe Zufälle ſind unvermeidlich. Man muß ſich oft in

ſeinem Urtheile betrügen, weil man es nicht allezeit bis zu genauer Unterſuchung der Sache aufſchieben kann. Dieſe Unbequemlichkeiten können von dem Zuſammenhange der Dinge nicht abgeſondert werden. Die Dinge müſſen oft in gewiſſen Umſtänden einander ähnlich ſeyn, und für das andere können genommen werden. Die unvermeidlichen Irrthümer aber ſind nicht die gewöhnlichſten und ſchädlichſten. Die uns das größte Uebel verurſachen, kommen gemeiniglich von unſerm Verſehen her: und folglich würde man unrecht thun, wenn man von den natürlichen Uebeln eine Urſache hernehmen wollte, ſich das Leben zu nehmen, weil diejenigen, die es gethan haben, insgemein von freywilligen Uebeln dazu ſind angetrieben worden.

11 §. Und über das alles ſo findet ſich, daß dieſe Uebel insgeſammt zufälliger Weiſe von guten Urſachen herrühren; und wir haben rechtmäßigen Grund, von allem dem was uns bekannt iſt, auf alles dasjenige was uns unbekannt iſt, zu ſchließen, daß dieſe Uebel, ohne in größere Unbequemlichkeiten zu gerathen, nicht hätten können weggelaſſen werden. Damit man dieſes deſto beſſer erkennen möge, ſo giebt uns der Herr Verfaſſer den Rath, man ſolle ſich die Welt als ein großes Haus vorſtellen. In ſelbigem müſſen nicht allein Zimmer, Säle, Gänge, Gärten, Grotten, ſondern auch eine Küche, ein Keller, ein Hof, Ställe und Ausgüſſe ſeyn. Alſo würde ſichs nicht geſchickt haben, wenn in der Welt nur lauter Sonnen wären gemacht worden; oder eine Erde von Gold und Edelgeſteinen, die aber nicht hätten können bewohnet werden. Wenn der ganze Menſch nur ein Auge oder ein Ohr geweſen wäre, ſo würde er ſich nicht haben ernähren können. Hätte ihn Gott ohne Leidenſchaften gemacht, ſo würde er dumm und unempfindlich geweſen ſeyn; hätte er ihn ohne Irrthümer ſchaffen wollen, ſo hätte er ihn entweder der Sinnen berauben, oder anders als durch ſinnliche Gliedmaßen

maßen müſſen empfinden laſſen: das iſt, es würde kein Menſch mehr geweſen ſeyn. Unſer gelehrter Verfaſſer führt hier eine Meynung an, welche die geiſtlichen und weltlichen Hiſtorien zu lehren ſcheinen, daß nämlich die wilden Thiere, die giftigen Pflanzen, und andere uns ſchädliche Dinge, durch den Sündenfall wider uns wären gewaffnet worden. Allein gleich wie er hier bloß, nach den Grundlehren der Vernunft urtheilet, ſo ſetzt er auch dasjenige bey Seite, was etwan die Offenbarung lehren kann. Inzwiſchen glaubt er, daß Adam von den natürlichen Uebeln, bloß aus göttlicher Gnade und einem mit Gott aufgerichteten Bunde würde befreyet geweſen ſeyn, wenn er wäre gehorſam geweſen; und daß Moſes nicht mehr als ungefehr ſieben Wirkungen und Früchte der erſten Sünde anzeige. Nämlich:

1) Die Zurückforderung des gnädigen Geſchenkes der Unſterblichkeit,

2) Die Unfruchtbarkeit der Erden, die von ſich ſelbſt weiter nichts mehr als böſe und unnütze Kräuter hervorbringen ſollte,

3) Die ſchwere Arbeit, die man um ſeines Unterhalts willen werde thun müſſen,

4) Die Unterwerfung des Weibes unter den Willen des Mannes.

5) Die Schmerzen der Geburt,

6) Die Feindſchaft zwiſchen dem Menſchen und der Schlange,

7) Die Verjagung des Menſchen aus dem herrlichen Orte, in den ihn Gott geſetzt hatte.

Allein er glaubt, unſre meiſten Uebel kämen ſonderlich nach Entziehung der Gnade, von der Nothwendigkeit der Materie her. Ueberdem ſcheints unſerm Verfaſſer, als würde uns die Unſterblichkeit nach dem Falle eine Laſt geweſen ſeyn; und dem Baume des Lebens ſey vielleicht mehr zu unſerm Beſten, als zu unſrer Strafe, nicht mehr beyzukom-

men. (*) Es iſt zwar hier und da etwas zu erinnern; allein der Grund von des Verfaſſers Abhandlung, über den Urſprung des Böſen, iſt voller guter und gründlicher Gedanken, die ich mir zu Nutze zu machen für gut befunden habe. Voritzo müſſen wir uns zu demjenigen wenden, darinnen wir ſtreitig ſind, nämlich zu der Erklärung der Natur der Freyheit.

12 § Wenn der gelehrte Urheber dieſes Werks von dem Urſprunge des Böſen, den Urſprung des moraliſchen Böſen im 5. Capitel erkläret, welches die Hälfte des ganzen Buches ausmacht: ſo glaubt er, der Urſprung des moraliſchen Uebels ſey von dem Urſprunge des phyſikaliſchen, welches in der unvermeidlichen Unvollkommenheit der Creaturen beſteht, ganz unterſchieden. Denn wie wir bald ſehen werden, ſo ſcheint es ihm, als rührte das moraliſche Böſe vielmehr von dem her, was er eine Vollkommenheit nennet, und was die Creatur, ſeiner Meynung nach, mit dem Schöpfer gemein hat: das iſt, in der Macht, ohne einigen Bewegungsgrund, und ohne die geringſte Abſicht oder antreibende Urſache, zu wählen. Das iſt überaus paradox, wenn man behauptet, die größte Unvollkommenheit, nämlich die Sünde, rührte ſelbſt von der Vollkommenheit her; allein das iſt auch eben ſo parador, wenn man eine Sache für eine Vollkommenheit ausgeben will, die wider alle Vernunft iſt, und deren Vortheil bloß darinnen beſtehen würde, daß ſie einen Freybrief wider die Vernunft hätte. Auf ſolche Art zeigt man nicht allein den Urſprung von dem moraliſchen Böſen ganz und gar nicht an; ſondern man ſetzt vielmehr im Grunde nichts anders voraus, als daß ſolches Böſe gar keinen Urſprung habe. Denn wenn ſich der Wille entſchließt, ohne daß weder in der wählenden Perſon, noch in der Sache die erwählet wird, etwas vor-

(*) Dieſes hat der bekannte Gulliver in ſeinen Reiſen nach dem Lande der Unſterblichen, auf eine ſehr ſchöne Art begreiflich gemacht; indem er die Beſchwerlichkeiten der un-

vorhanden iſt, das zu der Wahl bewegen könnte; ſo hat dieſe Wahl nicht den geringſten Grund noch Urſache: und gleichwie das moraliſche Uebel in einer böſen Wahl beſteht, ſo bekennet man auf ſolche Weiſe, daß dieſes Uebel gar keinen Urſprung habe. Alſo müßte, nach den Regeln der geſunden Metaphyſik, in der Natur ganz und gar kein moraliſches Uebel ſeyn; und aus eben der Urſache würde auch kein moraliſches Gutes ſeyn, und alle Moralität würde wegfallen. Allein wir müſſen unſern geſchickten Schriftſteller anhören, den die Subtilität einer Meynung die von den berühmteſten Schulphiloſophen behauptet worden, und die Zierathen, die er ſelbſt durch ſeinen Verſtand und ſeine Beredſamkeit hinzugethan, verhindert haben, die großen Unbequemlichkeiten zu ſehen, die darinnen ſtecken. Wenn er den Statum Controuerſiae erkläret, ſo theilt er die Scribenten in zwo Claſſen: einige, ſpricht er, ſagen bloß, daß die Freyheit des Willens von dem äußerlichen Zwange los ſey; und die andern behaupten, daß ſie auch über das noch von der innern Nothwendigkeit befreyet ſey. Allein dieſe Erklärung langt nicht zu, wofern man nicht die unbedingte und der Moralität zuwider laufende Nothwendigkeit von der bedingten und moraliſchen unterſcheidet, wie wir bereits an vielen Orten erkläret haben.

13 §. Der erſte Abſchnitt dieſes Capitels ſoll die Natur der Wahl zeigen. Der Verfaſſer führet erſtlich die Meynung derjenigen an, welche in den Gedanken ſtehen, der Wille werde von den Urtheilen des Verſtandes, oder von den Neigungen die vor der Begierde vorhergehen, angetrieben, ſich zu der Partey zu wenden, die er ergreift. Allein er vermengt dieſe Schriftſteller mit denjenigen, welche ſagen,

ſterblichen Menſchen ausführlich abgeſchildert hat. Solche Fabeln ſind ſehr nützlich, wenn ſie dahin abzielen, uns mit unſerm gegenwärtigen Zuſtande vergnügt zu machen. G.

der Wille werde von einer unbedingten Nothwendigkeit zu ſeinen Entſchlieſſungen angetrieben, und die wollende Perſon, habe über ihr Wollen nicht die geringſte Gewalt; das iſt, er vermengt einen Thomiſten mit einem Spinoſiſten. Er bedient ſich der verhaßten Redensarten und Erklärungen des Hobbes und ſeines gleichen, um ſie denjenigen aufzubürden, die doch weit davon entfernet ſind, und jene zu widerlegen ſuchen; und er bürdet ihnen ſolches aus keiner andern Urſache auf, als weil ſie wie Hobbes und alle Welt glauben, einige Lehrer, die ſich in ihre eigne Subtilitäten verwickeln, ausgenommen: der Wille werde von der Vorſtellung des Guten und Böſen beweget; daher er ihnen beymißt, daß alſo nichts Zufälliges, und alles nach einer unbedingten Nothwendigkeit mit einander verknüpft ſey. Das heißt im Urtheilen ſehr eilen; inzwiſchen ſetzt er noch dieſes hinzu, daß eigentlich zu reden, gar kein böſer Wille ſeyn würde, weil auf ſolche Weiſe alles, was man an ihm zu tadeln finden könnte, bloß das Böſe ſeyn würde, was er verurſachen möchte: welches aber, wie er ſpricht, von den gemeinen Begriffen entfernet iſt; weil von den Menſchen nicht deswegen auf die Böſen geſcholten wird, weil ſie ſchaden, ſondern weil ſie ohne Noth ſchaden. Er hält alſo dafür, die Böſen würden bloß unglücklich, keineswegs aber ſtrafbar ſeyn. Es würde zwiſchen dem phyſikaliſchen und moraliſchen Uebel kein Unterſcheid ſeyn, weil der Menſch ſelbſt nicht die eigentliche Urſache einer That ſeyn würde, die er nicht vermeiden könnte. Die Uebelthäter würden nicht deswegen geſcholten oder beſtraft werden, weil ſie es verdienet; ſondern weil dieſes die Menſchen vom Böſen abwenden könnte: und man würde bloß um dieſer Urſache willen einen Spitzbuben, und nicht einen Kranken anfahren, weil das Vorwerfen und Drohen den einen beſſern, aber nicht den andern geſund machen könne. Zufolge dieſer Lehre würde der Endzweck der Strafen nur die Hinderung des künftigen Böſen; und ohne dieſes die

bloße Erwegung des bereits begangenen Uebels, zur Strafe nicht zulänglich ſeyn. Eben ſo würde auch der Endzweck der Dankbarkeit einzig und allein dieſer ſeyn, ſich eine neue Wohlthat zuwege zu bringen; ohne welches die bloße Betrachtung der vergangenen Wohlthat, keine zulängliche Urſache zur Erkenntlichkeit an die Hand geben würde. Endlich meynt der Verfaſſer, wenn dieſe Lehre, die den Entſchluß des Willens von der Vorſtellung des Guten und Böſen herleitet, wahr wäre: ſo würde man an der menſchlichen Glückſeligkeit verzweifeln müſſen, allermaßen ſie alsdann nicht in unſrer Gewalt ſtehen, ſondern von Sachen, die außer uns ſind, abhangen würde. Nun haben wir aber keine Urſache zu hoffen, daß ſich die äußerlichen Dinge nach unſerm Wunſche richten werden; es wird uns allezeit etwas fehlen, und allezeit etwas zu viel ſeyn. Alle dieſe Folgerungen finden ſeiner Meynung nach, auch wider alle diejenigen ſtatt, welche glauben: der Wille richte ſich nach dem Endurtheile des Verſtandes, welches er für eine Meynung hält, die dem Willen ſein Recht nehme, und die Seele zu einer ganz leidenden Sache mache. Und dieſe Beſchuldigung erſtreckt ſich auch auf unzählich viele anſehnliche und belobte Schriftſteller, die hier mit dem Hobbes, Spinoza und einigen andern verworfenen Scribenten, deren Lehre für verhaßt und unerträglich gehalten wird, in einer Claſſe ſtehen.

Was mich anlanget, ſo nöthige ich den Willen nicht allezeit, dem Urtheile des Verſtandes zu folgen: weil ich dieſes Urtheil von den Bewegungsgründen unterſcheide, die von unmerklichen Neigungen und Empfindungen herrühren. Allein ich glaube, der Wille folge allezeit der vortheilhaftigſten deutlichen oder verwirrten Vorſtellung des Guten und Böſen, die aus den Vernunftgründen, Leidenſchaften, und Neigungen entſteht; wiewohl er auch Bewegungsgründe finden kann, ſein Urtheil aufzuſchieben. Inzwiſchen ſo handelt er doch allezeit aus Bewegungsgründen.

14 §.

14 §. Wir müſſen zuvor auf die Einwürfe wider unſre Meynung antworten, ehe wir dahin kommen, wo der Verfaſſer die ſeinige behauptet. Der Urſprung des Irrthums rührt daher, daß man eine nothwendige Folge, nach einer unbedingten Nothwendigkeit, deren Gegentheil einen Widerſpruch einſchließt, mit einer ſolchen Folge vermiſcht, die bloß auf das was ſich ſchickt (veritates conuenientiae) gegründet iſt, und dennoch gewißlich eintrifft; das iſt, daß man dasjenige, was vom Satze des Widerſpruchs abhängt, der die Wahrheiten nothwendig und unvermeidlich macht, mit demjenigen vermiſcht, was vom Satze des zureichenden Grundes herrühret, der auch in zufälligen Wahrheiten ſtatt findet. Ich habe bereits an einem andern Orte dieſe Anmerkung gemacht, die eine von den wichtigſten in der Philoſophie iſt, indem ich vorgeſtellet: daß zwey Hauptgrundſätze ſind, nämlich der Satz von der Identität oder dem Widerſpruche, welcher mit ſich bringt, daß von zween ſich widerſprechenden Sätzen einer wahr, der andere falſch iſt; und der Satz des zureichenden Grundes, welcher beſagt, dasjenige könne unmöglich ein wahrer Satz ſeyn, deſſen Grund derjenige nicht ſollte einſehen können, der Einſicht genug hätte, ihn zu verſtehen. Beyde müſſen nicht allein in den nothwendigen Wahrheiten, ſondern auch in den zufälligen ſtatt finden, und das was keinen zulänglichen Grund hat, kann nothwendiger Weiſe auch nicht vorhanden ſeyn. Denn man kan einigermaßen ſagen, daß dieſe zween Grundſätze in der Erklärung des Wahren und des Falſchen mit enthalten ſind. Inzwiſchen wenn man bey Unterſuchung und Zerlegung einer vorgetragenen Wahrheit befindet, daß ſie von ſolchen Wahrheiten abhängt, deren Gegentheil einen Widerſpruch mit ſich führet: ſo muß man ſagen, ſie ſey ſchlechterdings nothwendig. Wenn man aber, man mag die Unterſuchung ſo weit fortſetzen, als man will, niemals auf dergleichen Anfangsgründe der gegebenen Wahrheiten gelangen kann: ſo muß man ſie für zufällig halten,

und

und ſagen: ſie haben ihren Urſprung von einer überwiegenden Urſache her, die zwar neiget, aber nicht zwinget. Wenn dieſes alſo geſetzt iſt, ſo ſieht man, wie wir mit vielen berühmten Theologen und Philoſophen ſagen können: die denkende Subſtanz werde zu ihrem Entſchluſſe von der überwiegenden Vorſtellung des Guten und Böſen, gewiß und unfehlbar, keinesweges aber nothwendig, gebracht: das iſt, ſie werde von neigenden, aber nicht von zwingenden Urſachen bewogen. Derowegen bleiben die künftigen zufälligen Dinge zufällig: ungeachtet ſie ſo wohl an und für ſich ſelbſt, als aus ihren Gründen vorhergeſehen worden, und Gott iſt von ſeiner Weisheit und Gütigkeit, die Welt aus ſeiner Macht zu ſchaffen, und ihr die beſtmöglichſte Forme zu geben, ganz unfehlbar, jedoch nicht nothwendig, angetrieben worden; und alles iſt ohne einige Schmählerung ſeiner vollkommenen und höchſten Freyheit geſchehen. Ich weis nicht, ob ohne dieſe itztgemachte Anmerkung der gordiſche Knoten von der Zufälligkeit und Freyheit, ſo leicht würde aufzulöſen ſeyn.

15 §. Dieſe Erklärung hebt alle Einwürfe unſers geſchickten Verfaſſers auf. Erſtlich ſieht man, daß die Zufälligkeit mit der Freyheit beſteht. Zum andern ſind die böſen Willen nicht nur deswegen böſe, weil ſie ſchaden, ſondern auch weil ſie die Quelle ſchädlicher Dinge oder der phyſikaliſchen Uebel ſind; indem ein boshaftiges Gemüth in ſeinem Bezirke eben das iſt, was das böſe Urweſen der Manichäer in der ganzen Welt ſeyn würde. So hat auch der Verfaſſer, Cap. 4. Sect. 4. §. 8. angemerket, daß die göttliche Weisheit gemeiniglich ſolche Thaten verbothen, die allerhand Ungelegenheiten, das iſt, phyſikaliſche Uebel, verurſachen würden. Man geſteht zu, daß derjenige nicht verdiene geſtrafet zu werden, der aus Nothwendigkeit Böſes thut. Allein unter dieſer Nothwendigkeit verſteht kein Geſetzgeber noch Rechtsgelehrter die Macht der Gründe des

wahren

wahren und Scheinguten oder Böſen, die den Menſchen Böſes zu thun bewogen haben: ſonſt würde derjenige, der eine große Summe Geld ſtähle, oder einen mächtigen und anſehnlichen Mann ums Leben brächte, um eine wichtige Stelle zu erhalten, nicht ſo ſtrafbar ſeyn; als derjenige, der wenige Pfennige ſtähle, damit er ein halb Nößel Wein trinken könnte, oder der ſeines Nachbars Hund zur Luſt todt ſchlüge; weil dieſe letzteren nicht ſo großen Verſuchungen unterworfen geweſen. Es iſt aber in Ausübung der Gerechtigkeit, die in der Welt eingeführet iſt, ganz anders: und je größer die Verſuchung zur Sünde iſt, deſto mehr muß ſie durch die Furcht einer großen Strafe zurücke gehalten werden. Sonſt, je mehr Vernunftſchlüſſe man in den Abſichten eines Uebelthäters findet, deſto vorſetzlicher iſt ſeine Bosheit geweſen; und für deſto größer und ſtrafbarer wird ſie geachtet. Alſo wird ein allzuvorſetzlicher und ausgekünſtelter Betrug zu einem ſchweren Verbrechen, welches *Crimen ſtellionatus* genennet wird: und ein Betrüger wird zu einem *Falſario*, wenn er ſo ſpitzfündig iſt, und ſelbſt den Grund unſrer Sicherheit in den geſchriebenen Acten untergräbt. Mit einem ſtarken Affecte aber wird man allezeit mehr Mitleiden haben, weil er einiger Unſinnigkeit gleich kömmt. Daher ſtraften die Römer die Prieſter des Gottes Apis, die ein vornehmes Frauenzimmer den Begierden eines jungen Menſchen, der innigſt in ſie verliebt war, aufgeopfert hatten; indem ſie dieſen Menſchen für ihren Gott ausgaben, mit der größten Leibesſtrafe; den Liebhaber aber jagten ſie nur ins Elend. Wenn jemand ohne eine ſcheinbare Urſache, und ohne einiges Anſehen eines Affects etwas Böſes gethan hätte: ſo würde der Richter billig im Zweifel ſtehen, ob er ihn nicht für einen Narren halten ſollte; ſonderlich wenn man ſähe, daß er dergleichen Unfug öfters zu begehen pflegte. Und dieſes würde folglich mehr zu Verminderung der Strafe dienen, als daß es die rechte und

wahrhaftige Urſache der Bosheit und der Strafe abgeben ſollte. So gar ſehr ſind die Grundlehren unſrer Gegner von der Gewohnheit der Gerichte und der gemeinen Meynung entfernet.

16 §. Zum dritten wird der Unterſcheid unter dem phyſikaliſchen und moraliſchen Böſen jederzeit verbleiben, ob ſie gleich darinnen überein kommen, daß ſie beyderſeits ihre gewiſſen Gründe und Urſachen haben. Und warum ſollten wir bey dem Urſprunge des moraliſchen Böſen mit Gewalt neue Schwierigkeiten ſuchen, da diejenige Grundlehre, womit wir die aus den natürlichen Uebeln erwachſenden Schwierigkeiten aufgelöſet haben, zulänglich genug iſt, von dem moraliſchen Uebel Grund zu geben? Das iſt, es iſt ſchon genug, wenn man zeigt: es ſey nicht zu verhindern geweſen, daß die Menſchen nicht Fehlern und Mängeln hätten unterworfen ſeyn ſollen; ohne die Einrichtung des beſten Weltgebäudes zu ändern, oder alle Augenblicke neue Wunderwerke zu Hülfe zu nehmen. Zwar macht freylich wohl die Sünde einen großen, ja den größten Theil des menſchlichen Elendes aus: allein man kann dem ungeachtet doch ſagen, daß die Menſchen boshaftig und ſtrafbar ſind. Sonſt müßte man ſetzen, die wirklichen Sünden der Unwiedergebohrnen wären zu entſchuldigen; weil ſie von dem Urſprunge unſers Elendes, nämlich von der Erbſünde herkommen. Zum vierdten: Sagen, die Seele würde zu einem ganz leidenden Weſen werden, und der Menſch würde nicht die eigentliche Urſache der Sünde ſeyn, wenn er von den Gegenſtänden zu ſeinen Thaten angetrieben würde; wie es auch der Verfaſſer an vielen Orten, ſonderlich im 18 §. des 5. Cap. Sect. I. Subſect. 3. vermeynt: das heißt ſich neue Begriffe von den Wörtern machen. Wenn die Alten von dem ἐφ ἡμῖν geredet; oder wenn wir von dem reden, was von uns, von der Willkühr, von der innerlichen Quelle unſrer Handlungen abhängt, ſo ſchließen wir die Vor-

ſtellung

ſtellung der äußerlichen Dinge nicht aus: denn dieſe Vorſtellungen ſind auch in unſrer Seelen anzutreffen; ſie machen einen Theil von den Modificationen der in uns thätigen Kraft aus. Es kann kein Wirkender wirken, wenn er nicht vorher zu demjenigen zubereitet iſt, was die Wirkung erfordert: und die Gründe oder Neigungen, die vom Böſen oder Guten hergenommen werden, ſind eben die Zubereitungen, welche verurſachen, daß ſich die Seele zwiſchen vielen Parteyen entſchließen kann. Der Wille ſoll allein thätig und herrſchend ſeyn: man pflegt ihn insgemein als eine auf ihrem Throne ſitzende Königinn vorzuſtellen; deren Staatsminiſter der Verſtand, die Leidenſchaften aber die Lieblinge ſind; die durch ihren Einfluß oft mehr gelten, als der Rath des Miniſters. Man giebt vor, der Verſtand rede bloß auf Befehl dieſer Königinn, und ſie könne zwiſchen den Gründen ihres Miniſters, und den Eingebungen der Lieblinge, ungewiß und zweifelhaft ſeyn, ja gar beyde verwerfen: ſie heiße ſie endlich reden oder ſchweigen, und gebe ihnen Gehör oder nicht, nach ihrem Gutdünken. Allein dieſes iſt ein nicht eben allzuwohl ausgeſonnenes Gedichte und keine geſchickte Proſopopöie. Soll der Wille von den Gründen und Neigungen, die ihm der Verſtand oder die Sinnen vorſtellen, urtheilen, oder Erkenntniß einziehen: ſo muß er in ſich ſelbſt noch einen andern Verſtand haben, damit er verſtehen könne, was man ihm vorſtellet. Die Seele oder die gedenkende Subſtanz verſteht die Gründe, empfindet die Neigungen, und entſchließt ſich nach den überwiegenden Vorſtellungen, die ihre thätige Kraft lenken, und hierdurch die That ſelbſt beſtimmen. Ich habe nicht nöthig mein Syſtema von der vorherbeſtimmten Harmonie allhier zu Hülfe zu nehmen, welches unſre Independenz in ihren völligen Glanz verſetzt, und uns von dem phyſikaliſchen Einfluſſe der Gegenſtände allerdings befreyet: denn mit dem Angeführten kann man ſchon den Einwurf auflöſen.

Und ob zwar unſer Verfaſſer dieſen phyſikaliſchen Einfluß der Gegenſtände in uns mit dem gemeinen Haufen zuläßt: ſo merkt er doch ſehr ſinnreich an, daß die Körper oder die Gegenſtände der Sinnen, uns weder die Ideen, noch weniger die thätige Kraft der Seelen zugeben; ſondern bloß und allein zu einer Entwickelung desjenigen dienen, was in uns iſt: faſt eben als wie Carteſius geglaubt, daß weil die Seele dem Leibe keine Kraft geben könnte, ſo gäbe ſie ihm doch zum wenigſten einige Richtung. Dieſes iſt zwiſchen dem phyſikaliſchen Einfluſſe und der vorherbeſtimmten Harmonie ein Mittel.

17 §. Zum fünften wendet man ein, unſrer Meynung nach, würde die Sünde nicht deswegen getadelt oder geſtrafet werden, weil ſie es verdiente; ſondern weil ſie durch die Strafe ein andermal könnte gehindert werden: da doch aber die Menſchen noch was mehrers erforderten, nämlich eine Gnugthuung für das Verbrechen; wenn ſolche gleich weder zur Beſſerung noch zum Exempel diente. Eben auf ſolche Weiſe wie man mit Recht erfordert, daß die rechtſchaffene Dankbarkeit von einer wahrhaftigen Erkenntniß der vergangenen Wohlthaten herkommen ſolle; und nicht von der eigennützigen Abſicht, eine neue Wohlthat herauszulocken. In dieſem Einwurfe ſind gar gute Anmerkungen enthalten, allein ſie ſchaden uns nichts. Man ſoll nicht aus einem bloßen Eigennutzen, aus Hoffnung oder aus Furcht, tugendhaft, dankbar und gerecht ſeyn, ſondern auch aus einem Vergnügen, das man in löblichen Thaten finden ſoll: ſonſt hat man noch nicht den Grad der Tugend erreichet, nach welchem man doch billig zu ſtreben hat. Dieſes will man eben haben, wenn man ſagt; man ſolle die Gerechtigkeit und Tugend an und für ſich ſelbſt lieben: und eben dieſes habe ich auch erkläret, als ich von der uneigennützigen Liebe kurz vorher Grund gegeben, ehe der Streit entſtanden, der ſo viel Lärmen gemacht. Auf gleiche Weiſe

ſchließen wir, daß die Bosheit größer geworden ſeyn müſſe, wenn ſie zu einem Vergnügen worden: wie wenn ein Räuber, der vorher die Leute deswegen ums Leben gebracht, weil ſie ſich widerſetzet; oder weil er gefürchtet, ſie möchten ſich rächen, endlich ſo grauſam wird, und ſich eine Luſt daraus macht, ſie umzubringen, und vorher zu martern und zu quälen. Und dieſer Grad der Bosheit wird für eine teufliſche Bosheit gehalten: ob ſchon der Menſch, der damit behaftet iſt, in dieſer vermaledeyeten Luſt eine weit kräftigere Urſache ſeiner Todſchläge findet; als er vorher hatte, da er die Leute bloß aus Hoffnung oder aus Furcht umbrachte. Ich habe auch in Beantwortung der Schwierigkeiten des Herrn Bayle angemerket: daß, nach der Meynung des berühmten Conrings, die Gerechtigkeit, die entweder zur Beſſerung des Verbrechers, oder wenigſtens um andern ein Exempel zu geben, gleichſam eine medicinaliſche Strafe ausübet, in der Lehre derjenigen ſtatt finden könne, welche die Freyheit, die keiner Nothwendigkeit unterworfen iſt, umſtoßen; die rechte rachübende Gerechtigkeit aber, die mehr als eine Beſſerung zum Endzwecke hat, ſetze etwas mehr, nämlich den Verſtand und die Freyheit des Verbrechers voraus: weil die Harmonie der Dinge eine Genugthuung, ein Leiden, ein Schmerzübel erfordert, das dem Gemüthe, nach dem Uebel einer freywilligen That, nach dem Schuldübel, darein es gewilliget hat, ſeinen Fehler zu erkennen gebe. Alſo hat Hobbes, der die Freyheit umſtößt, die rachübende Gerechtigkeit mit den Socinianern verworfen, die von unſern Lehrern ſind widerleget worden: ob ſchon die Schriftſteller dieſer Partey den Begriff der Freyheit ſehr hoch zu ſpannen pflegen.

18 §. Endlich wendet man zum fünften ein, die Menſchen könnten ſich zur Glückſeligkeit keine Hoffnung machen, wenn der Wille bloß durch die Vorſtellung des Guten und Böſen bewogen würde. Allein dieſer Einwurf

ſcheint

ſcheint mir ganz nichtig zu ſeyn, und ich glaube, daß man ſchwerlich errathen ſollte, was man ihm immermehr für eine Farbe habe anſtreichen können. Man ſchließt auch in der That auf die allerſeltſamſte Art von der Welt: nämlich unſre Glückſeligkeit würde von äußerlichen Dingen abhängen, wenn es wahr wäre, daß ſie von der Vorſtellung des Böſen und Guten abhienge. Man ſpricht, ſie ſtehe alſo nicht in unſern Kräften, denn wir haben keine Urſache zu hoffen, daß ſich die äußerlichen Dinge nach unſerm Gefallen ſchicken werden. Dieſe Schlußrede hinket auf allen vier Füßen: die Folge hat keinen Nachdruck, man könnte den Schluß einräumen; und die ganze Schlußrede könnte wider den Verfaſſer ſelbſt umgekehrt werden. Wir wollen mit dieſer Umkehrung, die ſehr leicht iſt, den Anfang machen. Sind denn die Menſchen um deswegen glücklicher, oder hängen ſie nicht ſo ſehr von den Zufällen des Glückes ab, weil man ihnen den Vortheil zuſchreibt, daß ſie ohne Urſache erwählen? Empfinden ſie deswegen die leiblichen Schmerzen nicht ſo ſehr? Haben ſie weniger Neigung zu den wahren oder Scheingütern, oder weniger Furcht vor den wahren und eingebildeten Uebeln? Sind ſie nicht ſo große Sclaven der Wolluſt, der Ehrſucht und des Geldgeizes? Ja freylich, wird unſer Schriftſteller ſagen: ich will es mit einer Art einer Rechnung beweiſen. Ich hätte es lieber geſehen, wenn er es aus der Erfahrung bewieſen hätte: allein laßt uns doch dieſe Rechnung hören. Wir wollen ſetzen, ich gebe durch meine Wahl, durch die ich der Sache, die ich erwähle, in Anſehung meiner, eine Güte beylege, der erwählten Sache ſechs Grade der Güte; und in meinem Zuſtande ſind vorher zween Grade vom Uebel geweſen: ſo werde ich gleich auf einmal glücklich und zufrieden werden; denn ich werde vier Grade von ganz freyem mir zu gute kommendem Guten haben. Das iſt gewiß trefflich ſchön, aber zu allem Unglücke unmöglich. Denn

wie kann ich wohl der Sache ſechs Grade Güte geben? Wir müßten zu dem Ende entweder unſern Geſchmack, oder die Sache ſelbſt, nach unſerm Gefallen ändern können. Das wäre bey nahe eben ſo, als wenn ich zu dem Bleye mit Nachdruck ſagen könnte: du ſollſt Gold; und zum Kieſelſteine: du ſollſt Diamant ſeyn; oder du ſollſt mir wenigſtens eben das ausrichten. Oder es würde faſt ſo heraus kommen, wie man die Stelle Moſis erkläret, welche zu ſagen ſcheint: das Manna habe den Jſraeliten ſo geſchmeckt, wie ſie es hätten haben wollen. Sie dorften nur zu ihrem Gomor ſagen: du ſollſt ein Kaphahn, du ſollſt ein Rebhuhn ſeyn. Steht mir es aber frey, der Sache ſechs Grade der Güte zu geben, warum ſollte mirs nicht erlaubt ſeyn, ihr noch mehr zu geben? Und iſt dieſes erlaubt, warum ſollten wir ihr nicht alle erſinnliche Güte beylegen? Warum ſollten wir nicht bis auf vier und zwanzig Carat gehen? Jn Wahrheit ein unvergleichliches Mittel, dadurch wir, aller Zufälle des Glückes ungeachtet, vollkommen glücklich ſeyn können! Es mag windig ſeyn, es mag ſchloſſen, es mag ſchneyen, ſo werden wir nichts darnach fragen: vermittelſt dieſes ſchönen Geheimniſſes werden wir wider alle unvermuthete Zufälle in Sicherheit ſeyn. Der Verfaſſer giebt in dieſer I. Sect. des 5. Cap. Subſect. 3. §. 12. zu, daß dieſe Kraft alle natürliche Neigungen überwinde; ſie aber könne von keiner Neigung überwunden werden: und im 20. 21. 22. §. ſieht er ſie für den ſicherſten Grund der Glückſeligkeit an. Gewißlich, gleichwie eine ſo unbeſtimmte Kraft als dieſe, da man ohne Urſache erwählet, und durch die Wahl dem Gegenſtande eine Güte beylegt, durch nichts eingeſchränket werden kann: ſo muß entweder dieſe Güte diejenige unendlich weit übertreffen, welche die natürlichen Begierden in den Gegenſtänden ſuchen; maßen dieſe Begierden und dieſe Gegenſtände eingeſchränket ſind, da hergegen dieſe Kraft ganz unabhängend iſt; oder dieſe Güte, die der erwählte Gegenſtand vom Willen bekömmt,

muß

muß wenigſtens ganz willkührlich und ſo beſchaffen ſeyn, wie ſie der Wille haben will. Denn wo wollte man eine Urſache der Einſchränkung finden, wenn der Gegenſtand möglich iſt; wenn ihn derjenige erlangen kann, der ihn haben will, und wenn ihm der Wille, auf eine von der Realität und dem Scheine unabhängliche Art, die Güte beylegen kann, die er haben will? Dieſes ſcheint mir zulänglich genug zu ſeyn, eine ſo vergebens und bittweiſe angenommene Meynung, die etwas in ſich hat, das den Hexenmährchen (contes des Fées) beykömmt, über den Haufen zu werfen, das heißt wünſchen, nicht erfinden, (*optantis iſta ſunt, non inuenientis.*) Es bleibt mehr als zu wahr, daß uns dieſes ſchöne Gedicht von den Uebeln nicht befreyen könne; und wir werden weiter unten ſehen: daß wenn die Menſchen gewiſſe Begierden oder Abſcheue überwinden, ſolches durch andere geſchehe, die ihren Grund allezeit in der Vorſtellung des Böſen und Guten haben. Ich habe auch geſagt, daß man den Schluß der oben angeführten Schlußrede einräumen könnte, als welcher dahin geht: es ſtünde wenigſtens in dem gegenwärtigen Zuſtande des menſchlichen Lebens nicht ſchlechterdings bey uns, glücklich zu ſeyn. Denn wer zweifelt wohl, daß wir nicht tauſenderley Unfällen unterworfen wären, denen die menſchliche Klugheit nicht entgehen kann? Wie ſollte ich es z. E. verhüten, daß ich nicht mit der Stadt, in der ich wohne, durch ein Erdbeben verſchlungen würde; wenn es die Ordnung der Dinge ſo mit ſich brächte? Allein ich kann endlich auch die Folge der Schlußrede leugnen, da man ſetzt: wenn der Wille bloß von der Vorſtellung des Böſen und Guten bewogen würde, ſo ſtünde es alsdann nicht bey uns, glücklich zu ſeyn. Die Folge wäre richtig, wenn kein Gott wäre, und wenn alles von unvernünftigen Urſachen regieret würde: allein itzo macht es Gott, daß wenn man glücklich werden will, man nur tugendhaft ſeyn darf. Wenn alſo die Seele der Vernunft, und der Ordnung, die ihr Gott vorgeſchrieben, folget, ſo iſt ſie ihrer

Glückſeligkeit verſichert; ob gleich dieſelbe in dieſem Leben nicht genugſam zu finden iſt.

19 §. Nachdem der Herr Verfaſſer die Unbequemlichkeiten unſrer Lehre zu zeigen bemüht geweſen, ſo ſtellet er nunmehro auch die beſondern Vortheile der Seinigen vor. Er glaubt alſo, unſre Freyheit könne allein durch dieſelbe in Sicherheit geſetzt werden, ſie mache alle unſre Glückſeligkeit aus, ſie mehre unſre Güter, und mindere unſere Uebel, und ein wirkendes Weſen, das dieſe Kraft beſitze, werde dadurch viel vollkommener. Faſt alle dieſe Vortheile ſind bereits auf die Seite geſchafft und widerlegt worden. Wir haben gezeigt, daß es zu unſrer Freyheit ſchon genug ſey, wenn uns die Vorſtellungen des Guten und Böſen, und andere innerliche und äußerliche Gemüthsbeſchaffenheiten, neigen, ohne uns zu nöthigen. Man kann auch nicht ſehen, wie die gänzliche Gleichgültigkeit etwas zur Glückſeligkeit beytragen könne; je gleichgültiger man iſt, deſto unempfindlicher, und deſto ungeſchickter iſt man, das Gute zu ſchmecken. Ueberdem thut dieſe Vorausſetzung allzugroße Wirkung. Denn wenn ſich eine gleichgültige Kraft die Empfindung des Guten geben könnte, ſo könnte ſie ſich auch das vollkommenſte Glück geben, wie wir bereits gezeiget haben. Und es iſt ganz klar, daß ſie nichts einſchränken würde, weil die Einſchränkungen ſie aus ihrer unbeſtimmten Gleichgültigkeit brächten, aus der ſie doch nichts bringen ſoll als ſie ſelbſt; oder in der ſie vielmehr niemals geweſen. Mit einem Worte, man ſieht gar nicht, worinnen die Vollkommenheit dieſer Gleichgültigkeit beſtehe; vielmehr iſt nichts unvollkommeners als ſie: und ſie würde machen, daß die Wiſſenſchaft und die Gütigkeit nichts nütze ſeyn, und alles auf einen ungefähren Glücksfall ankommen würde, ohne daß einige Regeln oder Anſchläge zu faſſen wären. Doch werden noch einige andere Vortheile von dem Verfaſſer angeführt, die noch nicht ſind ausgemacht worden.

Er hält dafür, daß wir bloß durch dieſe Kraft die warhaftige Urſache unſrer Thaten wären, und uns ſolche mit Recht könnten zugeſchrieben werden; indem wir ſonſt dem Zwange der äußerlichen Dinge unterworfen ſeyn würden: und daß man ſich auch bloß und allein wegen dieſer Kraft ſeine eigne Glückſeligkeit zuſchreiben, und ſich ſelbſt gefallen könnte. Allein es iſt gerade das Gegentheil. Denn wenn man durch eine ſchlechterdings gleichgültige Bewegung auf eine That verfällt, und nicht durch ſeine gute oder böſe Eigenſchaften: iſt es denn nicht eben ſo viel, als wenn man blindlings durch einen Zufall oder durchs Looß darauf verfiele? Wie ſollte man ſich alſo wegen einer guten That rühmen, und darauf was einbilden können; oder warum ſollte man, wegen einer böſen That, zu tadeln ſeyn, wenn man beyde dem Glücke und Looße zu danken, oder Schuld zu geben hat? Ich glaube, ein Menſch verdiene weit mehr gelobet zu werden, wenn die That von ſeinen guten Gemüthsgaben herrühret; und er verdiene auch weit mehr getadelt zu werden, je mehr er durch ſeine böſe Gemüthsbeſchaffenheiten dazu geneigt geweſen. Wenn man die Thaten ohne die Gemüthsbeſchaffenheiten ſchätzen will, aus denen ſie entſpringen: ſo redet man in die Luft, und ſetzt ein eingebildetes ich weis nicht was, an die Stelle der wahrhaftigen Urſachen. Und wofern dieſer ungefähre Zufall, oder dieß ich weis nicht was, die Urſache unſrer natürlichen und erworbenen Eigenſchaften unſrer Neigungen und Gewohnheiten wäre: ſo könnte man ſich von der Entſchließung eines andern auf keine Weiſe etwas verſprechen; weil kein Mittel vorhanden ſeyn würde, etwas ſo gar unbeſtimmtes feſt zu machen, und zu errathen: auf was für eine Rhede das Schiff unſers Willens durch das ungewiſſe Ungewitter einer ausſchweifenden Gleichgültigkeit geworfen werden würde.

20 §. Allein wir wollen die Vortheile und Unbequemlichkeiten beyſeite ſetzen, und ſehen, wie unſer gelehrter Ver-

faſſer dieſen Lehrſatz, davon er ſo großen Nutzen verſpricht, darthun wird. Er bildet ſich ein, niemand als Gott und die freyen Creaturen wären wahrhaftig thätig, und wenn man thätig ſeyn wolle, ſo müßte man bloß von ſich ſelbſt gelenket werden. Was nun aber von ſich ſelbſt gelenket wird, das darf nicht von den Gegenſtänden gelenket werden: folglich muß eine freye Subſtanz, ſo fern ſie frey iſt, gegen die Gegenſtände ganz gleichgültig ſeyn, und bloß durch ihre eigene Wahl, die ihr den Gegenſtand angenehm machet, dieſe Gleichgültigkeit verlaſſen. Allein es ſtoßen faſt alle Schritte dieſes Vernunftſchluſſes an. Es ſind nicht allein die freyen Creaturen, ſondern auch alle andere Subſtanzen, und aus Subſtanzen zuſammengeſetzte Naturen, thätig. Die unvernünftigen Thiere ſind zwar nicht frey, und inzwiſchen haben ſie doch thätige Seelen: man müßte ſich denn mit den Carteſianern einbilden, ſie wären bloße Maſchinen. So iſt es auch, wenn man thätig ſeyn will, gar nicht nöthig, daß man bloß von ſich ſelbſt gelenket werde, weil eine Sache eine Richtung bekommen kann, ohne eine Kraft zu erlangen. Auf ſolche Weiſe wird ein Pferd von einem Reiter, ein Schiff von einem Steuerruder, gelenket und regiert: und Carteſius hat geglaubt, unſer Leib, der ſeine eigene Kraft behielte, bekäme bloß einige Lenkung und Richtung von der Seelen. Alſo kann ein thätiges Weſen von außen gar wohl einige Beſtimmung oder Richtung bekommen, die diejenige, welche ſie von ſich ſelbſt haben würde, ändern kann. Und wenn auch gleich endlich eine thätige Subſtanz bloß von ſich ſelbſt getrieben wird, ſo folget doch noch gar nicht, daß ſie nicht von den Gegenſtänden beweget werde. Denn die Vorſtellung des Gegenſtandes die in ihr ſelbſt iſt, hilft zur Beſtimmung; dieſe kömmt alſo nicht von außen, und folglich iſt die Willkühr in ihr ganz unverletzt. Die Gegenſtände wirken nicht in die verſtändigen Subſtanzen, als wirkende und phyſikaliſche, ſondern nur als moraliſche und Endurſachen. Wenn

Gott nach ſeiner Weisheit wirket, ſo richtet er ſich nach den Ideen der möglichen Dinge, die ſeine Gegenſtände ſind: aber vor ihrer wirklichen Schöpfung nicht die geringſte Realität außer ihm haben. Demnach iſt dieſe Art einer geiſtlichen und moraliſchen Bewegung weder der Thätigkeit der Subſtanz, noch der Willkühr ihrer That zuwider. Wenn auch endlich die freye Macht nicht von den Gegenſtänden beſtimmet würde: ſo könnte ſie doch niemals gegen eine That gleichgültig ſeyn, wenn ſie im Begriffe iſt, dieſelbe zu verrichten; maßen die That, aus einer gewiſſen Bereitſchaft zur That, in ihr entſtehen muß: ſonſt wird man aus allem alles (*quiduis ex quouis*) machen können; und nichts wird ungereimt genug ſeyn, das man nicht ſetzen und annehmen könnte. Dieſe Bereitſchaft aber wird bereits die Annehmlichkeit der gänzlichen Gleichgültigkeit abgebrochen haben; und wenn ſich die Seele dieſe Bereitſchaft giebt, ſo wird hierzu wiederum eine andere Vorbereitung erfordert: folglich mag man ſo weit gehn als man will, ſo wird man niemals auf eine Gleichgültigkeit der Seele, in ihren Wirkungen, kommen. Es iſt wahr, daß dieſe Vorbereitungen ſie neigen, ohne zu nöthigen; ſie beziehen ſich insgemein auf die Gegenſtände: doch giebt es aber auch ſolche, die vom Subjecte, oder von der Seele ſelbſt, herkommen, und machen, daß ein Ding beſſer gefällt, als das andere; oder daß einerley zu einer andern Zeit anders gefällt.

21 §. Unſer Verfaſſer verſichert uns noch immer, daß ſein Satz wahrhaftig ſey, und bemüht ſich zu zeigen: dieſe gleichgültige Kraft befinde ſich wirklich in Gott, ja man müſſe ſie ihm nothwendig zuſchreiben. Denn, ſpricht er, in den Creaturen iſt in Anſehung ſeiner, nichts gut oder böſe? Er hat keine natürliche Neigung oder Begierde, die vom Genuſſe einer äußerlichen Sache geſättiget würde. Alſo ſind ihm alle äußerliche Sachen ſchlechterdings gleichgültig, weil

weil ſie ihm weder helfen noch beſchwerlich fallen können. Er muß ſich ſelbſt antreiben, und ſich durch ſeine Wahl gleichſam eine Begierde machen. Und nachdem er einmal etwas erwählet hat, ſo muß er bey ſeiner Wahl verbleiben, eben als wenn er von einer natürlichen Neigung wäre angetrieben worden. Alſo wird der göttliche Wille die Urſache der Güte in den geſchaffenen Dingen ſeyn: das iſt, es wird in den Dingen zwar was Gutes ſeyn, aber nicht ihrer Natur nach, ſondern wegen des göttlichen Willens. Wenn derſelbe bey Seite geſetzt wird, ſo wird man in den Sachen weder Böſes noch Gutes finden können. Man kann ſich ſchwerlich einbilden, wie doch ſo geſchickte Leute auf eine ſo wunderliche Meynung verfallen können: denn der Beweis, den man hier anzuführen ſcheint, hat nicht den geringſten Nachdruck. Es ſcheint als wolle man dieſen Beweis daher nehmen, daß alle Creaturen ihr Weſen von Gott haben, und daß ſie folglich weder in ihn wirken, noch ihn beſtimmen können. Allein auf ſolche Weiſe kömmt man augenſcheinlich von der Sache ab. Wenn wir ſagen, eine verſtändige Subſtanz werde von der Güte ihres Gegenſtandes bewogen: ſo ſagen wir nicht, daß dieſer Gegenſtand nothwendig ein außer ihr vorhandenes Weſen ſey; genug iſt es, wenn er ſich nur begreifen läßt. Denn ſeine Vorſtellung wirket in die Subſtanz, oder die Subſtanz wirket vielmehr in ſich ſelbſt, in ſo weit ſie von dieſer Vorſtellung vorbereitet und bewogen wird. Es iſt klar, daß der Verſtand in Gott die Begriffe aller möglichen Dinge in ſich hält, und hiedurch iſt alles auf eine erhabene Art in ihm. Dieſe Begriffe ſtellen ihm das Gute und das Böſe, die Vollkommenheit und Unvollkommenheit, die Ordnung und Unordnung, die Bequemlichkeit und Unbequemlichkeit der Dinge vor, und ſeine überflüßige Gütigkeit macht, daß er das Vortheilhafteſte erwählet. Gott lenket ſich alſo durch ſich ſelbſt; ſein Wille iſt, kraft ſeiner Güte, thätig: allein er

wird in ſeiner Wirkung von dem Verſtande, der mit Weisheit erfüllet iſt, beſtimmet und gelenket. Und gleichwie ſein Verſtand vollkommen, ſeine Begriffe allezeit deutlich und ſeine Neigungen allezeit gut ſind; alſo unterläßt er niemals das Beſte zu thun: wir aber können im Gegentheile von dem falſchen Scheine des Wahren und des Guten betrogen werden. Wie kann man doch aber ſagen, daß vor dem Willen Gottes in den Jdeen weder Böſes noch Gutes ſey? Macht denn der göttliche Wille die Jdeen, die in ſeinem Verſtande ſind? Jch getraue mir nicht, unſerm gelehrten Verfaſſer eine ſo wunderliche Meynung zuzuſchreiben, die den Verſtand und Willen mit einander vermiſchen, und allen Gebrauch der Begriffe umſtoßen würde. Hängen nun aber die Jdeen nicht von dem Willen ab, ſo kann auch die Vollkommenheit und Unvollkommenheit, die in ihnen vorgeſtellet wird, keineswegs davon abhängen. Kömmt es z. E. von dem göttlichen Willen, oder nicht vielmehr von der Natur der Zahlen her, daß gewiſſe Zahlen mehr genaue Eintheilungen leiden können als andere? daß einige geſchickter ſind als die andern, zu Formirung der Batallionen, zu Zeichnung der Vielecke und anderer regulären Figuren? daß die Zahl ſechs den Vortheil hat, unter allen Zahlen, die man vollkommen heißt, die kleinſte zu ſeyn? daß ſechs gleiche Zirkel in einer Fläche einen ſiebenden berühren können? daß unter allen gleichen Körpern die Kugel die wenigſte Flache hat? daß gewiſſe Linien incommenſurabel, und folglich zur Harmonie ungeſchickt ſind? Jſt es nicht klar, daß alle dieſe Bequemlichkeiten oder Unbequemlichkeiten von dem Begriffe der Sachen herrühren, und daß das Gegentheil einen Widerſpruch mit ſich bringen würde? Meynet man etwan, der Schmerz und die Beſchwerniſſe der empfindenden Creaturen, und ſonderlich die Glückſeligkeit und Unglückſeligkeit der verſtändigen Subſtanzen, ſey Gott gleichgültig? Und was wird man von ſeiner Gerechtigkeit ſagen? Jſt ſie auch

was willkührliches, und hätte er weislich und gerecht gehandelt, wenn er beſchloſſen hätte die Unſchuldigen zu verdammen? Ich weis wohl, daß es unverſtändige Leute gegeben, denen es was leichtes geweſen, eine ſo gefährliche Meynung, die alle Frömmigkeit übern Haufen werfen kann, zu behaupten. Allein ich bin gewiß verſichert, daß unſer berühmter Verfaſſer weit davon entfernet iſt. Inzwiſchen ſcheint gleichwohl ſein Satz dahin zu führen, wenn nichts in den Dingen iſt, das dem göttlichen Willen vor ſeiner Wahl nicht ganz gleichgültig wäre. Zwar hat freylich Gott nichts vonnöthen: allein der Herr Verfaſſer ſelbſt hat ſehr wohl angemerket, daß ihn vielmehr ſeine Gütigkeit als ſeine Bedürfniß bewogen, Creaturen hervorzubringen. Es war alſo noch vor ſeinem Entſchluſſe ein Grund in ihm, und Gott hat weder von ungefähr oder ohne Urſache, noch auch aus Nothwendigkeit; ſondern aus eigner Neigung die Welt geſchaffen, wie ich ſchon ſo oft erinnert habe; und ſeine Neigung führt ihn allezeit aufs Beſte. Alſo iſt es gar ſehr zu verwundern, daß unſer Schriftſteller allhier (Cap. 5. Sect. 1. Subſect. 4. §. 5.) behauptet: es hätte Gott, der ganz vollkommen und in ſich ſelbſt glücklich iſt, keine Urſache bewegen können, etwas außer ihm zu ſchaffen; da er doch vorher ſelbſt (Cap. 1. Sect. 3. §. 8. 9.) gelehrt, Gott habe einen Endzweck in ſeinem Thun, und ſein Vorhaben ſey, daß er ſeine Gütigkeit mittheilen und zu erkennen geben wolle. Es galt ihm alſo nicht gleich viel, ob er etwas ſchuff oder nicht: und nichts deſtoweniger iſt doch die Schöpfung eine freye That. Eben ſo wenig galt es ihm nicht gleich viel, ob er dieſe oder jene Welt, ein beſtändiges Chaos, oder ein Gebäude voller Ordnung ſchüffe. Die Beſchaffenheiten der Dinge alſo, die in ihren Begriffen mit enthalten waren, die haben den Grund und die Urſache ſeiner Wahl ausgemacht.

22 §. Unſer Verfaſſer, der oben ſo viel ſchöne Dinge von der Schönheit und Bequemlichkeit der göttlichen Werke vorgebracht, hat ſo einen Weg geſucht, ſie mit ſeiner Meynung zu vergleichen, dadurch er Gott alle Abſicht auf das Gute und auf die Bequemlichkeit der Creaturen abzuſprechen ſcheint. Die Gleichgültigkeit Gottes, ſpricht er, findet nur in ſeinen erſten Erwählungen ſtatt: ſo bald aber als Gott etwas erwählet hat, ſo hat er auch zugleich der Kraft nach alles erwählet, was nothwendiger weiſe damit verknüpfet iſt. Es waren unendlich viele gleich vollkommene Menſchen möglich; die Erwählung einiger von ihnen iſt nach unſerm Verfaſſer ſchlechterdings willkührlich. Allein nachdem ſie Gott erwählet hat, ſo konnte er nichts an ihnen wollen, was der menſchlichen Natur zuwider geweſen wäre. Bisher redet der Verfaſſer ſeiner Meynung gemäß; allein das Folgende geht viel weiter. Denn er ſpricht, da Gott ſich entſchloſſen, gewiſſe Creaturen hervorzubringen: ſo habe er ſich zugleich, kraft ſeiner unendlichen Gütigkeit, entſchloſſen, ihnen alle mögliche Bequemlichkeit zu geben. In der That iſt nichts vernünftigers; es iſt aber auch ſeiner Meynung nichts mehr zuwider, und er hat vielmehr Urſache ſie umzuwerfen, als mit ſo vielen Unbequemlichkeiten ſtehen zu laſſen, die der göttlichen Gütigkeit und Weisheit zuwider ſind. Ich will deutlich zeigen, daß ſie mit dem vorhin angeführten nicht beſtehen kann. Die erſte Frage iſt: Wird Gott etwas ſchaffen oder nicht, und warum? Der Verfaſſer hat geantwortet, er werde etwas ſchaffen, um ſeine Güte mitzutheilen und zu erkennen zu geben. Es gilt ihm alſo nicht gleich viel, ob er was ſchafft oder nicht. Hernach fragt man: Wird Gott die und die Sache, oder eine andere ſchaffen, und warum? Wenn man recht bündig antworten wollte, ſo müßte man ſagen: eben dieſe ſeine Güte mache, daß er das Beſte erwähle, und im Folgenden verfällt auch der Verfaſſer in der That wieder hierauf. Aber no[illegible]

ſeiner Meynung antwortet er: Gott werde gewiſſe Sachen ſchaffen, es ſey aber kein Warum vorhanden; weil Gott gegen die Creaturen, die ihre Güte bloß von ſeiner Wahl haben, ganz gleichgültig ſey. Der Verfaſſer wanket zwar ein wenig in dieſer Sache; denn hier (Cap. 5. Sect. 5. Subſ. 4. v. 12.) ſpricht er: es gelte Gott gleich viel, welche von gleich vollkommenen Menſchen, oder von gleich vollkommenen Arten vernünftiger Creaturen er erwähle. Alſo würde er, nach dieſer Redensart vielmehr die vollkommenſte Art erwählen; und wie gleich vollkommene Arten ſich mehr oder weniger mit den andern vertragen, alſo wird er diejenigen erwählen, die ſich am beſten zuſammen ſchicken. Folglich wird keine gänzliche und unbedingte Gleichgültigkeit ſtatt haben: und der Verfaſſer geräth auf dieſe Weiſe, auf unſre Lehrſätze. Allein wir wollen nach ſeiner Meynung reden, und mit ihm den Fall ſetzen, daß Gott gewiſſe Creaturen erwähle, ob ſie ihm gleich ganz gleichgültig ſind. Er wird alſo eben ſo leicht unordentliche, garſtige, ſchädliche, unglückliche Creaturen, ein beſtändiges Chaos, eitel Ungeheuer, lauter boshaftige Einwohner der Erden, und Teufel, die die ganze Welt anfüllen; als ſchöne Weltgebäude, geſchickte Arten von Creaturen, fromme Menſchen und gute Engel, ſchaffen. Nein, wird der Verfaſſer ſagen; ſondern da Gott ſich entſchloſſen Menſchen zu ſchaffen, ſo hat er ſich auch zugleich entſchloſſen, ihnen alle Bequemlichkeiten zu geben, deren die Welt fähig iſt: und ſo iſt es auch mit andern Arten. Ich antworte, wäre dieſe Bequemlichkeit mit ihrer Natur nothwendig verknüpft, ſo redete der Verfaſſer nach ſeiner Meynung: allein da dieß nicht iſt, ſo muß er geſtehen, daß Gott durch eine neue Wahl, die von derjenigen, welche ihn bewogen, Menſchen zu machen, keinesweges abgehangen, ſich entſchloſſen, den Menſchen alle mögliche Bequemlichkeit zu verſchaffen. Woher kömmt nun aber dieſe neue Wahl? Kömmt ſie auch von einer unbedingten Gleichgültigkeit her?

Wenn

Wenn das iſt, ſo beweget Gott nichts, der Menſchen Beſtes zu ſuchen, und thut er es gleich bisweilen, ſo geſchieht es doch nur gleichſam von ungefähr. Allein der Verfaſſer behauptet, Gott ſey von ſeiner Güte dazu angetrieben worden. Wohl! ſo war ihm alſo das Gute und Böſe der Creaturen nicht gleichgültig, und er iſt zu ſeinen erſten Erwählungen durch die Güte der Sachen bewogen worden. Er erwählet nicht allein, Menſchen zu ſchaffen, ſondern auch ſolche glückliche Menſchen, als in dieſem Weltgebäude ſeyn können. Alſo wird gar keine unbedingte Gleichgültigkeit mehr übrig ſeyn; denn wir können von der ganzen Welt eben ſo urtheilen, wie wir von dem menſchlichen Geſchlechte geurtheilet haben. Gott hat ſich entſchloſſen eine Welt zu ſchaffen; ſeine Güte aber hat ihn zugleich bewegen müſſen, eine ſolche Welt zu erwählen, darinnen die meiſte Ordnung, die meiſte Richtigkeit, die meiſte Tugend, das meiſte Wohlergehen, das nur möglich geweſen, anzutreffen iſt. Denn ich ſehe nicht die geringſte Urſache, warum ich ſagen ſollte, Gott ſey von ſeiner Güte bewogen worden, die Menſchen, die er ſich entſchloſſen zu ſchaffen, ſo vollkommen zu machen, als es in dieſem Weltgebäude möglich geweſen, und gegen die ganze Welt ſey er nicht ſo wohl geſinnt. Wir ſind alſo wieder auf die Güte der Gegenſtände gekommen, und die unbedingte Gleichgültigkeit, da Gott etwas ohne Urſache thäte, wird ſelbſt durch das Verfahren unſers geſchickten Schriftſtellers gänzlich umgeſtoßen: als bey welchem die Macht der Wahrheit, wenn er auf die Sache ſelbſt kommen müſſen, ſeine ſpeculativiſche Meynung, die auf die Wirklichkeit der Dinge gar nicht angewendet werden kann, allerdings überwogen.

23 §. Weil demnach Gott nichts ganz gleichgültig iſt, als der alle Grade, alle Wirkungen, alle Verhältniſſe der Dinge erkennet, und alle ihre mögliche Verbindungen auf einmal einſieht: ſo wollen wir ſehen, ob nicht wenigſtens die Unwiſſenheit

ſenheit und Unempfindlichkeit des Menſchen ihn in ſeiner Wahl allerdings gleichgültig machen kann. Der Verfaſſer beehrt uns mit dieſer unbedingten Gleichgültigkeit, als mit einem ſchönen Geſchenke. Die Beweisthümer, die er davon giebt, ſind folgende: 1) Empfinden wir ſie in uns; 2) erfahren wir die Kennzeichen und die Eigenſchafften derſelben in uns; 3) können wir zeigen, daß andere Urſachen und Gründe, die unſern Willen beſtimmen könnten, unzulänglich ſind. Was den erſten Punct anlanget, ſo meynt er, indem wir die Freyheit in uns empfinden, ſo empfinden wir auch zugleich dieſe unbedingte Gleichgültigkeit. Ich leugne aber, daß wir eine ſolche Gleichgültigkeit empfinden, noch daß dieſe vermeynte Empfindung aus der Empfindung der Freyheit folge. Wir empfinden ordentlicher weiſe etwas in uns, das uns zu unſrer Wahl neiget; und wenn wir bisweilen von allen unſern Zuſtänden und Neigungen keinen eigentlichen Grund geben können: ſo zeigt uns doch ein wenig Aufmerkſamkeit, daß die Beſchaffenheit unſers Leibes, und der um uns befindlichen Körper, der gegenwärtige und vorhergehende Zuſtand unſrer Seelen, und viel kleine Dinge, die in dieſen Hauptſtücken enthalten ſind, gar viel beytragen können; daß uns die Gegenſtände mehr oder weniger anſtehen, und daß wir zu unterſchiedenen Zeiten unterſchiedene Urtheile davon fällen: ohne daß ſolches jemand einer unbedingten Gleichgültigkeit, oder ich weis nicht was für einer Stärke der Seelen, die etwan die Gegenſtände, wie die Farben den Cameleon veränderte, zuzuſchreiben begehren würde. Alſo hat der Herr Verfaſſer hier nicht Urſache, ſich auf das Urtheil des gemeinen Volks zu berufen, wenn er ſpricht: das gemeine Volk urtheile in vielen Dingen beſſer, als die Philoſophen. Es iſt wahr, daß gewiſſe Philoſophen auf leere Einbildungen und Hirngeſpinſte verfallen, und mir ſcheint die unbedingte Gleichgültigkeit aus der Zahl dieſer abentheuerlichen Begriffe zu ſeyn. Wenn aber jemand ſagt, daß eine Sache

nicht

nicht vorhanden ſey, weil ſie das gemeine Volk nicht wahrnimmt: ſo kann das gemeine Volk keinen rechtmäßigen Richter abgeben, weil es ſich bloß nach den Sinnen richtet. Viele glauben, die Luft ſey nichts, wenn ſie nicht vom Winde bewegt wird. Den meiſten ſind die unempfindlichſten Theilchen, die flüßige Materie, welche die Schwere oder Elaſticität ausmachet, imgleichen die magnetiſche Materie unbekannt; der Seelen und anderer untheilbaren Subſtanzen nicht zu gedenken. Sollte man aber deswegen ſagen, dieſe Dinge wären nicht vorhanden, weil ſie dem gemeinen Volke unbekannt ſind? In dieſem Falle könnte man ja auch ſagen, die Seele wirkte bisweilen ohne einige Diſpoſition oder Neigung, die zu ſolcher Wirkung etwas beytrüge; weil nämlich viele Zubereitungen und Neigungen von dem gemeinen Volke, aus Mangel der Aufmerkſamkeit und des Nachſinnens nicht gnugſam bemerket werden. Zum andern, was die Kennzeichen derjenigen Kraft anbelanget, von der hier geredet wird: ſo habe ich ſchon den Vortheil widerleget, den man ihr zuſchreibet, als ob ſie nämlich mache, daß man thätig, und die wahre Urſache ſeiner Thaten, auch der Zurechnung und Sittlichkeit unterworfen ſey. Das ſind noch keine rechten Kennzeichen von ihrem Daſeyn; und das folgende, ſo der Verfaſſer anführet, iſt es eben ſo wenig: nämlich er ſagt, wir hätten eine Kraft in uns, vermöge welcher wir uns den natürlichen Lüſten, das iſt, nicht allein den Sinnen, ſondern auch der Vernunft, widerſetzen könnten. Allein ich habe ſchon erinnert, daß man den natürlichen Begierden durch andere natürliche Begierden widerſtehe. Man duldet zuweilen einige Beſchwerlichkeit, und zwar mit Luſt; allein dieſes geſchieht wegen einer Hoffnung oder wegen eines Vergnügens, das mit dem Böſen verknüpfet iſt und es übertrifft: man verſpricht ſich was Gutes davon, oder man findet es wirklich darinnen. Der Verfaſſer giebt vor, wir machten durch dieſe Verwandelungskraft der Scheindinge, die er zum

Vorſcheine gebracht,dasjenige angenehm, was uns im Anfange misfiele. Allein wer ſieht nicht, daß dieſes vielmehr deswegen geſchieht, weil die Aufmerkſamkeit auf den Gegenſtand, und die Gewohnheit, unſre Neigung, folglich unſre natürliche Begierden, verändern? So macht die Gewohnheit, daß uns ein ziemlich wichtiger Grad der Kälte, oder der Wärme nicht mehr wie zuvor, beſchwerlich fällt; niemand aber ſchreibt dieſe Wirkung unſrer Erwählungskraft zu. So wird auch Zeit erfordert, wenn man zu der Abhärtung oder zu der dicken Haut gelangen will, wodurch die Hände gewiſſer Handwerksleute einen Grad der Hitze vertragen können, der uns unſre Hände verbrennen würde. Das gemeine Volk, auf welches ſich der Verfaſſer bezieht, urtheilet von der Urſache dieſer Wirkung ſehr wohl, wiewohl er bisweilen lächerliche Anwendungen macht. Es waren einſt zwey Mägde beym Feuer in der Küche; die eine, die ſich verbrannt hatte, ſagte zu der andern: o liebes Kind, wer wird doch das Fegefeuer ausſtehen können? Die andere antwortete: Du Närrinn, man gewöhnt ſich an alles.

24 §. Allein der Verfaſſer glaubt, dieſe wunderſame Kraft, die uns gegen alle Sachen gleichgültig, oder nach unſerm eignen Gutdünken geneigt macht, gehe der Vernunft ſelbſt vor. Und das iſt ſein dritter Beweis; nämlich, man könne unſre Handlungen nicht zulänglich erklären, wenn man nicht zu dieſer Kraft ſeine Zuflucht nehme. Es werden viel tauſend Leute gefunden, welche das Bitten ihrer Freunde, die Rathſchläge ihrer Anverwandten, die Beſtrafungen ihres Gewiſſens, die Beſchwerlichkeiten, die Leibesſtrafen, den Tod, den Zorn Gottes, die Hölle ſelbſt nichts achten; damit ſie nur allerhand Thorheiten treiben können, in denen gar nichts Gutes noch Erträgliches iſt, als von wegen ihrer freyen und unbedingten Wahl. In dieſem Vernunftſchluſſe iſt alles gut, bis auf die letzten Worte; denn

wenn man auf Exempel kömmt, ſo wird man leicht befinden, daß den Menſchen gewiſſe Gründe oder Urſachen zu ſeiner Wahl getrieben, und daß die Feſſel ſtark genug ſind, die ihn daran feſſeln. Eine thörichte Liebe, z. E. wird niemals von einer vollkommenen Gleichgültigkeit hergekommen ſeyn; die Neigung oder der Affect wird ſein Spiel mit drunter gehabt haben: allein die Gewohnheit und die Verhärtung können in gewiſſen Gemüthsarten gar wohl verurſachen, daß man eher zu Grunde gehen, als davon ablaſſen will. Der Verfaſſer führet noch ein ander Exempel an. Ein Atheiſt, ein Lucilius Vaninus, (ſo nennen ihn viele, da er hingegen ſelbſt in ſeinen Werken den prächtigen Namen Julius Cäſar Vaninus führet) wird viel eher ein lächerlicher Märtyrer ſeiner Hirngeſpinſte werden, als daß er ſeine Gottloſigkeit ſollte fahren laſſen. Der Verfaſſer nennet den Vaninus nicht, und dieſer Menſch leugnete in der That ſeine böſe Lehren ſo lange, bis er überführet wurde, daß er die Gottesleugnung gelehret, und einen Apoſtel derſelben abgegeben. Als man ihn fragte: ob ein Gott ſey? ſo riß er ein wenig Gras aus, und ſagte:

Et leuis eſt ceſpes qui probet eſſe Deum.

Auch dieſes ſchlechte Gras beweiſt, es ſey ein Gott.

Allein weil der Generalſachwalter des Parlaments zu Touſouſe dem Oberpräſidenten, wie man ſagt, wehe thun wollte; bey welchem Vanini gar viel galt, auch ſeine Kinder in der Philoſophie unterrichtete, wo er nicht gar in ſeinem Hauſe geweſen: ſo wurde die Inquiſition nach der Schärfe fortgeſetzt, und als Vanini ſah, daß keine Gnade zu hoffen war; ſo erklärte er ſich ſterbend, wer er wäre, nämlich ein Atheiſt: welches eben nichts außerordentliches iſt. Wenn ſich auch ein Gottesleugner zur Todesſtrafe ſelbſt darböthe, ſo könnte die eitle Ehrbegierde bey ihm eben ſowohl Urſache daran ſeyn, als bey dem Gymnoſophiſten Calanus, und bey demjenigen Sophiſten, deſſen freywilligen Tod durchs Feuer uns Lucian erzäh-

erzählet. Allein unſer Schriftſteller glaubt, daß dieſer Ehrgeiz ſelbſt, dieſe Halsſtarrigkeit, und andere thörichte und abgeſchmackte Abſichten dieſer ſonſt nicht unvernünftig ſcheinenden Leute, durch den Appetit, der von der Vorſtellung des Guten und Böſen herkomme, keineswegs erklärt werden könne; und daß wir daher genöthiget ſind, zu dieſer vortrefflichen Kraft, die das Gute in Böſes, und das Böſe in Gutes verwandelt, unſre Zuflucht zu nehmen. Allein es treibt uns keine Noth ſo weit zu gehen, und die Urſachen unſrer Irrthümer ſind mehr als zu klar. Wir können in der That dieſe Verwandlungen zuwege bringen, allein nicht wie die Hexen, durch eine bloße Wirkung dieſer magiſchen Kraft; ſondern dadurch, weil man in ſeinem Gemüthe die Vorſtellungen der guten oder böſen Eigenſchaften, die natürlicher Weiſe mit gewiſſen Dingen verbunden ſind, verdunkelt und unterdrücket; und weil man nur diejenigen betrachtet, die mit unſerm Geſchmacke und mit unſern Vorurtheilen übereinkommen; oder weil man auch wohl gar durch vieles Nachdenken über die Sache, ihr gewiſſe Eigenſchaften beyleget, die mit ihr bloß zufälliger Weiſe, oder weil wir uns angewöhnet haben, ſie auf eine gewiſſe Art zu betrachten, verknüpfet ſind. Ich habe z. E. Lebenslang vor einer guten Speiſe einen Abſcheu; weil ich in meiner Kindheit einen Ekel davor bekommen, der einen gewiſſen ſtarken Eindruck bey mir zurück gelaſſen hat. Andrerſeits gefällt mir ein gewiſſer natürlicher Fehler, weil er etwas von der Idee einer Perſon bey mir erwecket, die ich hoch gehalten oder geliebet habe. Ein junger Menſch iſt etwan von den großen Lobſprüchen gerühret worden, die man ihm nach einer öffentlichen glücklichen That gegeben: der Eindruck von dieſem großen Vergnügen hat ihm eine ſonderbare Empfindlichkeit gegen den Ruhm und die Ehre beygebracht. Er wird daher Tag und Nacht auf Unterhaltung dieſer Leidenſchaft bedacht ſeyn, ja er wird den Tod ſelbſt verachten, um nur ſeinen Endzweck zu erreichen. Denn

ob er gleichwohl weis, daß er nichts davon empfinden werde, was man nach ſeinem Tode von ihm ſagen wird: ſo vermag doch die Vorſtellung, die er ſich zum Voraus davon macht, bey ihm ſehr viel. Dergleichen Gründe und Urſachen ſind allezeit, auch in denjenigen Handlungen anzutreffen, die denen, welche ſolche Gründe nicht einſehen, die allereitelſten und wunderlichſten zu ſeyn ſcheinen. Mit einem Worte, ein ſtarker oder oft wiederholter Eindruck, kann unſre ſinnlichen Gliedmaßen, unſre Einbildungskraft, unſer Gedächtniß, und ſelbſt unſre Vernunftſchlüſſe, um ein merkliches verwandeln. Bisweilen geſchieht es, daß ein Menſch nach oftmaligem Erzählen einer Lüge, die er vielleicht erdacht hat, ſie endlich ſelbſt für wahr hält. Und gleichwie man ſich oft dasjenige vorſtellet, was angenehm iſt, alſo macht man die Vorſtellung dadurch leicht, und glaubt, man werde es auch leicht ins Werk richten können. Daher kömmt es, daß man dasjenige leicht glaubet, was man wünſchet:

Et qui amant ipſi ſibi ſomnia fingunt.

Wer liebt träumt was er will.

25 §. Die Irrthümer ſind alſo, überhaupt zu reden, niemals freywillig, ob ſchon öfters der Wille, wegen der Luſt, die man ſich daraus macht, gewiſſen Gedanken nachzuhängen, oder wegen des Abſcheues, den man vor andern empfindet, gar vieles darzu beyträgt. Der ſchöne Druck eines Buches hilft den Leſer überreden. Die Geberden und die Arten eines Redenden bringen ihm die Gunſt der Zuhörer zuwege. Man iſt geneigt, die Lehren zu verachten, die von einem Menſchen herkommen, den man haſſet oder verachtet; oder der einem ſolchen in etlichen Dingen, die uns in die Augen fallen, ähnlich iſt. Ich habe bereits gemeldet, warum man ſich ſo leicht entſchließt, dasjenige zu glauben, was nützlich oder angenehm iſt; und ich habe Leute gekannt, die Anfangs aus weltlichen Abſichten die Religion geändert hatten, die aber nach der Zeit ſehr wohl überzeugt geweſen, daß

ſie die rechte Partey angenommen. So ſieht man auch, daß die Hartnäckigkeit nicht ſchlechterdings eine üble Wahl iſt, die beſtändig anhält; ſondern auch eine Neigung, darinnen anzuhalten und fortzufahren, die entweder von etwas Gutem herkömmt, das man ſich dabey einbildet, oder von einem Uebel, das man ſich bey der Veränderung vorſtellet. Die erſte Wahl iſt vielleicht aus Leichtſinnigkeit geſchehen, das Vorhaben aber, dabey zu verharren, rührt von ſtärkern Gründen und Eindrücken her. So giebt es auch einige Sittenlehrer, die ausdrücklich behaupten, man müſſe bey ſeiner Wahl verbleiben: damit man nicht unbeſtändig ſey, oder für unbeſtändig angeſehen werde. Inzwiſchen iſt ein dergleichen Beharren allerdings unrecht, wenn man die Ermahnungen der Vernunft verachtet; ſonderlich wenn die Sache wichtig genug iſt, daß ſie ſorgfältig ſollte unterſucht werden. Wenn aber der Gedanken von der Veränderung unangenehm iſt, ſo wendet man gar leichtlich ſeine Aufmerkſamkeit davon ab, und dadurch verhärtet man ſich am meiſten. Der Verfaſſer, der die Verhärtung ſeiner vermeynten unbedingten Gleichgültigkeit zuſchreiben wollen, hätte bedenken können, daß was anders erfordert werde, bey einer Wahl feſt und ſteif zu verbleiben, als die bloße Wahl ganz allein, oder eine unbedingte Gleichgültigkeit; ſonderlich wenn die Wahl leichtſinnig iſt. Sie iſt aber um ſo viel leichtſinniger, mit je mehrerer Gleichgültigkeit ſie geſchehen iſt; in welchem Falle man ſich auch leicht von ihr losreißen kann: es müßte denn die Gewohnheit, die eitle Ehrbegierde, der Eigennutz, oder eine andre Urſache uns bewegen, darauf zu beſtehen. Man muß ſich auch nicht einbilden, als wenn man an der Rache ohne Urſache einen Gefallen hätte. Leute die ſehr empfindlich ſind, ſind Tag und Nacht drauf bedacht, und es fällt ihnen ſchwer, die Vorſtellungen des empfangenen Unrechts oder Schimpfes zu unterdrücken. Sie halten es für ein ſehr großes Vergnügen, von der Idee der Verachtung befreyt zu ſeyn, die

ihnen alle Augenblicke einkömmt, und welche macht, daß gewiſſen Leuten die Rache ſüſſer iſt als das Leben.

Quies vindicta bonum vita iucundius ipſa.

Der Verfaſſer wollte uns gern überreden, daß man einer Sache, die man ohne genugſamen Grund verlanget oder verabſcheuet, durch die vorgegebene Erwählungskraft, die die Sachen, wie man will, gut oder böſe vorſtellet, den Ueberſchuß der Güte oder des Böſen, davon man gerühret worden, gegeben hätte. Man hat z. E. zween Grade vom natürlichen Uebel gehabt, man giebt ſich durch die Kraft, die ohne Urſache erwählen kann, 6. Grade von gemachtem Guten; alſo hat man 6. Grade vom Guten Ueberſchuß; (Cap. 5. Sect. 2. §. 7.) Wenn das angienge, ſo würde man, wie ich ſchon angemerket, weit kommen. Er glaubt ſo gar, daß der Ehrgeiz, der Geldgeiz, die Spielſucht, und andre nichtige Leidenſchaften, alle ihre Macht von dieſer Kraft entlehnen. (Cap. 5. Sect. 5. Subſect. 6.) Allein es giebt iſt ohnedem ſo viel falſchen Schein in den Dingen, und ſo viel Einbildung, die die Sache groß oder geringe machen kann, ſo viel übelgegründete Verbindung in unſern Vernunftſchlüſſen; daß man dieſer kleinen Hexe, das iſt, dieſer innern Kraft, die gleichſam auf eine bezaubernde Art wirket, und an allen dieſen Unordnungen, nach des Verfaſſers Meynung, ſchuld iſt, ganz und gar nicht bedarf. Kurz; ich habe ſchon ſo vielmal erinnert, daß wenn wir uns zu einer Partey entſchließen, die einer erkannten Urſache zuwider iſt, wir von einer andern dem Anſehn nach noch ſtärkern Urſache dazu angetrieben werden, als z. E. von der Begierde für ununterwürfig angeſehn zu ſeyn, und eine außerordentliche That zu thun. Es war ehemals an dem Osnabrügiſchen Hofe ein Hofmeiſter der Edelknaben, der, wie ein anderer Mutius Scävola, die Hand ins Feuer ſteckte, und bey nahe den kalten Brand davon bekommen hätte; bloß um zu zeigen, daß die Stärke ſeines Gemüthes größer wäre, als ein höchſt empfindlicher Schmerz.

Ich halte, es werden es ihm wenig Leute nachthun, und ich weis auch nicht, ob leicht jemand ſollte zu finden ſeyn, der, nachdem er eine ſolche Kraft behauptet, die ohne Urſache, oder wohl gar wider die Vernunft, etwas erwählen kann, ſeinen Satz mit ſeinem eignen Exempel würde beweiſen wollen; indem er etwan ein gutes Gehalt, oder ein ſchönes Amt fahren ließe, bloß in der Abſicht, die Oberherrſchaft ſeines Willens über die Vernunft zu zeigen. Wenigſtens bin ich gewiß verſichert, daß es kein kluger Menſch thun würde; denn er würde bald gewahr werden, daß man ſein Opfer unfruchtbar machen könnte, indem man ihm vorſtellete: daß er weiter nichts gethan, als daß er dem Heliodorus, einem Biſchofe von Lariſſa, nachgeahmt hätte, dem ſein Buch vom Theagenes und Chariclea, wie man ſagt, lieber geweſen, als ſein Biſthum. Und dieſes kann gar leicht geſchehen, wenn ein Menſch ſein Amt entbehren kann, und er ſehr ehrgeizig iſt. Man findet auch täglich ſolche Leute, die ihre Vortheile ihrem Eigenſinne, das iſt, wirkliche Güter den Scheingütern, aufopfern.

26 §. Wenn ich den Vernunftſchlüſſen unſers Schriftſtellers Schritt vor Schritt nachgehen wollte, die oftmals dasjenige wiederholen, was wir bereits unterſucht haben, jedoch allezeit mit einem ſchönen und wohl ausgeſonnenen Zuſatze; ſo würde ich allzuweit gehen müſſen. Ich hoffe aber, ich werde deſſen überhoben ſeyn können, nachdem ich, wie mich deucht, allen ſeinen Gründen ein zulängliches Genügen gethan. Das beſte iſt, daß die Theorie bey ihm gemeiniglich durch die Praxis verbeſſert wird. Nachdem er in der 2. Sect. dieſes 5. Capitels geſagt: wir kämen durch die Kraft ohne Urſache zu erwählen, Gott ſelbſt nahe; und weil dieſes die allereдelſte Kraft wäre, ſo könnte man durch Ausübung derſelben am leichteſten glücklich werden: welches gewißlich die paradoxeſten Dinge von der Welt ſind, maßen wir Gott vielmehr durch die Vernunft nachahmen, und

unſer Wohlſeyn darinnen beſteht, wenn wir ihn folgen; nachdem, ſage ich, bringt der Verfaſſer eine vortreffliche Verbeſſerung dagegen vor. Denn im 5 §. ſpricht er ſehr wohl: wenn wir glücklich ſeyn wollten, ſo müßten wir unſre Wahl nach den Sachen einrichten, weil ſich die Sachen nicht nach uns richten könnten; und wenn man dieſes thäte, ſo richtete man ſich in der That nach dem göttlichen Willen. Dieſes iſt, außer allem Streit ſehr wohl geſprochen; allein hiemit ſagt er auch in der That, daß ſich unſer Wille nach der Wirklichkeit der Dinge, und nach den wahrhaftigen Vorſtellungen des Guten und Böſen, ſo viel richten müſſe, als nur immer möglich iſt; und daß folglich die Bewegungsgründe des Guten und des Böſen, der Freyheit nicht zuwider, und die Kraft, ohne Urſache zu erwählen, nichts nütze, ja ſelbſt ſehr ſchädlich ſey, an ſtatt daß ſie zu unſrer Glückſeligkeit dienen ſollte. Es findet ſich auch zu allem Glücke, daß ſie nirgends anzutreffen, und ein bloßes **Gedichte der ſchließenden Vernunft** (ens rationis ratiocinantis) iſt, wie einige Scholaſtiker die unmöglichen Erdichtungen zu nennen pflegen; wiewohl ich ſie lieber **Gedichte der nicht ſchließenden Vernunft** (entia rationis non ratiocinantis) heißen wollte. Der III. Abſchnitt von den unziemlichen Wahlen, kann noch mitgehen, indem darinnen geſagt wird: man ſoll nicht unmögliche, ungereimte, ſchädliche, dem göttlichen Willen zuwider laufende, oder von andern ſchon vorkommende Sachen erwählen; wobey der Verfaſſer ſehr wohl anmerket, daß wenn man der Glückſeligkeit eines andern ohne Noth Eintrag thue, man den göttlichen Willen übertrete, nach welchem alle und jede ſo glücklich ſeyn ſollen, als es nur möglich iſt. Eben das will ich von dem IV. Abſchnitte ſagen, da von dem Urſprunge der ungeziemenden Wahlen, nämlich von dem Irrthume oder der Unwiſſenheit, von der Nachläßigkeit, von der Leichtſinnigkeit ſich allzuleicht zu verändern, von der Hartnäckigkeit ſich

zu ändern, wo man ſich billig ändern ſollte, von den böſen Gewohnheiten und endlich von den ungeſtümen Lüſten, die uns oft zur Unzeit zu den äußerlichen Dingen antreiben, die Rede iſt. In dem V. Abſchnitte will man die üblen Erwählungen, oder die Sünden mit der göttlichen Macht und Güte vereinigen; und weil dieſer Abſchnitt etwas weitläuftig iſt, ſo iſt er in Vorabſchnitte eingetheilet. Der Verfaſſer hat ſich ohne Noth einen großen Einwurf auf den Hals geladen. Denn er behauptet, daß ohne die Kraft zu erwählen, die in der Wahl ganz gleichgültig iſt, keine Sünde ſeyn würde. Nun aber hätte ja Gott wohl gar leicht den Creaturen eine ſo gar wenig vernünftige Kraft verſagen können; es wäre für ſie ſchon genug, wenn ſie von den Vorſtellungen des Guten und des Böſen bewogen würden: folglich hätte Gott, nach der Meynung unſers Schriftſtellers, die Sünde ſehr leichtlich verhindern können. Er findet kein ander Mittel, ſich aus dieſer Schwierigkeit zu helfen, als daß er ſaget: wenn dieſe Kraft wäre weggenommen worden, ſo würde die Welt eine bloße leidende Maſchine geweſen ſeyn. Allein dieſes iſt zur Gnüge widerleget worden. Wenn dieſe Kraft nicht in der Welt wäre, wie ſie denn auch nicht darinnen iſt, ſo würde man ſich gar nicht darüber beſchweren. Die Seelen werden mit den Vorſtellungen des Guten und Böſen, um ihre Wahlen darnach anſtellen zu können, ſchon zufrieden ſeyn, und die Welt wird ſo ſchön bleiben, als ſie iſt. Der Verfaſſer kömmt auch wieder auf das, was er ſchon oben vorgebracht, nämlich, daß ohne dieſe Kraft keine Glückſeligkeit ſeyn würde. Allein es iſt ſchon genugſam darauf geantwortet worden, und ſo wohl dieſer Satz als einige andere wunderliche Dinge, die er hier vorbringet, ſein Hauptparadoxon zu behaupten, haben nicht den geringſten Schein.

27 §. Er macht in der IV. Subſect. eine kleine Ausſchweifung über das Gebeth, und ſpricht: diejenigen, die am

etwas bethen, hoffen eine Veränderung der natürlichen Ordnung: allein es ſcheint, daß ſie ſich, ſeiner Meynung nach, betrügen. In der That ſind die Menſchen ſchon zufrieden, wenn ſie nur erhöret werden; ſie bekümmern ſich wenig darum, ob der Lauf der Natur ihnen zum Beſten geändert werde oder nicht. Und wenn ihnen gleich die guten Engel Beyſtand leiſten, ſo geſchieht deswegen keine Aenderung in der allgemeinen Ordnung der Dinge. Es iſt auch die Meynung des Verfaſſers, wenn er ſo wohl ein Lehrgebäude von geiſtigen Subſtanzen, als von körperlichen feſtſetzt, und daß die geiſtigen Subſtanzen nicht weniger, als die Körper eine Gemeinſchaft unter einander haben, ſehr vernünftig. Gott gebraucht ſich des Dienſtes der Engel, um die Menſchen zu regieren, ohne daß die Ordnung der Natur etwas darunter leidet. Inzwiſchen iſts viel leichter, dieſe Sachen ſo zu ſagen, als zu erklären: wofern man nicht zu meinem Lehrgebäude der Harmonie ſeine Zuflucht nimmt. Allein der Herr Verfaſſer geht noch ein wenig weiter. Er glaubt, die Sendung des heiligen Geiſtes wäre im Anfange ein großes Wunderwerk geweſen; itzt aber wären ſeine Wirkungen in uns ganz natürlich. Ich laſſe ihn dafür ſorgen, wie er ſeine Meynung erklären, und ſich mit den andern Gottesgelehrten darüber vergleichen wird. Inzwiſchen merke ich nur an, daß er den natürlichen Nutzen des Gebeths in derjenigen Kraft ſuchet, die es hat, die Seelen zu beſſern, die Leidenſchaften zu überwinden, und ſich einen gewiſſen Grad einer neuen Gnade zuwege zu bringen. Wir können nach unſrer Meynung, da der Wille bloß nach den Bewegungsgründen handelt, ungefähr eben dieſes ſagen, und ſind dabey den Schwierigkeiten gar nicht unterworfen, in die ſich der Verfaſſer, durch ſeine Kraft ohne Urſache zu erwählen, eingelaſſen. Es macht ihm auch das göttliche Vorherwiſſen nicht wenig zu ſchaffen. Denn iſt die Seele in ihrer Wahl vollkommen gleichgültig, wie iſt es denn möglich

lich dieſe Wahl vorherzuſehen? Und was kann man für einen zulänglichen Grund von der Erkenntniß einer Sache finden, wenn ihr Daſeyn ohne Grund iſt? Der Verfaſſer verſchiebt die Auflöſung dieſer Schwierigkeit, die ſeiner Meynung nach ein ganz beſonder Buch erforderte, bis auf einen andern Ort. Im übrigen bringt er zuweilen gar gute Sachen von dem moraliſchen Böſen vor, die mit unſern Grundlehren ziemlich übereinſtimmen. Als wenn er z. E. (Subſect. VI.) ſagt: die Sünden und Fehler minderten die Schönheit der Welt gar nicht, ſondern ſie vermehrten ſie vielmehr; gleichwie gewiſſe Mißklänge die Harmonie angenehm machen, die durch ihre Härte den Ohren wehe thun würden, wenn man ſie allein hören ſollte. Er merket auch viel Gutes an, das in dem Böſen enthalten iſt, als z. E. den Nutzen der Verſchwendung bey den Reichen, und des Geizes bey den Armen; dieſes dienet in der That zur Aufnahme der Künſte. Hernach giebt er auch zu bedenken, daß wir von der ganzen Welt nicht nach unſrer kleinen Kugel, und nach denjenigen Theilen ſchließen ſollen, die uns bekannt ſind; allermaßen die Mängel und Flecken derſelben zu mehrerer Vollkommenheit des übrigen dienen können: als wie z. E. die Schönpfläſterchen, die für ſich ſelbſt nichts ſchönes an ſich haben, dennoch von dem weiblichen Geſchlechte für bequem gehalten werden, das ganze Geſicht zu zieren; ob ſie wohl denjenigen Theil häßlich machen, den ſie bedecken. Cotta hatte beym Cicero die Vorſehung, indem ſie dem Menſchen die Vernunft mitgetheilet, mit einem Arzte verglichen, der einem Kranken den Wein erlaubet: ungeachtet er wohl ſieht, wie er ihn zum Schaden ſeines Lebens misbrauchen werde. Der Verfaſſer antwortet, die Vorſehung thue was die Weisheit und Güte erfordere, und das Gute, was daraus erfolge, ſey größer als das Böſe. Hätte Gott dem Menſchen nicht die Vernunft gegeben, ſo würde gar kein Menſch ſeyn: und Gott wäre wie ein Arzt,

der einen ums Leben brächte, um zu verhindern, daß er nicht krank würde. Man kann noch hinzu ſetzen, die Vernunft ſey nicht an und für ſich ſelbſt ſchädlich, ſondern der Mangel der Vernunft: und wenn die Vernunft übel angewendet wird, ſo geht man wohl über die Mittel zu rathe; den Endzweck aber, oder den böſen Endzweck, den man ſich vorſetzt, bedenket man niemals genugſam. Alſo begeht man keine böſe That, als wegen des Mangels der Vernunft. Er trägt auch Epikurs Einwurf beym Lactanz, in ſeinem Buche de Ira Dei, vor, da die Worte ungefähr dieſe ſind: Gott will entweder das Böſe wegſchaffen, und kann es nicht zu Werke richten, in welchem Falle er ſchwach ſeyn würde; oder er kann es und will nicht, welches eine Bosheit in ihm anzeigte; oder es fehlt ihm an der Macht und am Willen zugleich, welches ihn zugleich ſchwach und neidiſch vorſtellen würde; oder er kann und will auch, und in dieſem Falle wird man fragen, warum er es alſo nicht thue, wenn er wirklich vorhanden iſt? Der Verfaſſer antwortet: Gott wolle und könne das Böſe nicht wegſchaffen; und er ſey inzwiſchen doch weder boshaft, noch ohnmächtig. Ich wollte lieber geſagt haben, er könne es zwar thun; allein er wolle nicht, und zwar mit Grunde, weil er zugleich das Gute, ja gar mehr Gutes als Böſes abſchaffen würde. Endlich, nachdem der Verfaſſer ſein gelehrtes Werk zu Ende gebracht, ſo ſetzt er noch einen Anhang hinzu, darinnen er von den göttlichen Geſetzen redet. Er theilet dieſe Geſetze gar recht in willkührliche und natürliche ein; er merket an, die beſondern Geſetze von der Natur der Thiere müßten den allgemeinen Geſetzen der Körper nachgeben; Gott zürne eigentlich nicht, wenn ſeine Geſetze übertreten werden, allein die Ordnung habe es ſo mit ſich gebracht, daß derjenige, welcher ſündiget, ſich was Böſes auf den Hals ziehen, und dem, der andern Gewalt thut, auch wieder Gewalt geſchehen ſolle. Er hält dafür, daß die willkührlichen Geſetze das Böſe vielmehr anzeigten

zeigten und verkündigten, als daß ſie es ſelbſt anthäten. Und dieſes giebt ihm Gelegenheit, von der ewigen Verdammniß der Böſen zu reden, die weder mehr zur Beſſerung, noch zu einem Exempel dienet; und die doch der rachübenden Gerechtigkeit Gottes ein Genügen thut, ob ſie ſich ſchon ihr Unglück ſelbſt auf den Hals ziehen. Er muthmaßet indeſſen, als wenn die Strafe der Böſen den Frommen wohl einigen Nutzen bringen könnte, und er zweifelt, ob es nicht beſſer ſey, verdammt zu werden, als gar nicht zu ſeyn: denn es könnten wohl die Verdammten unſinnige Leute ſeyn, die halsſtarriger Weiſe in ihrem Elende zu verbleiben verlangten; und dieſes durch einen ſolchen verkehrten Sinn, welcher, ſeiner Meynung nach, verurſachen würde, daß ſie, mitten in ihrem Elende ſich an ihren böſen Urtheilen ergetzten, und ſich eine Luſt daraus machten, den göttlichen Willen zu tadeln. Denn man findet allezeit verdrüßliche, boshaftige, und neidiſche Leute, die ſich ein Vergnügen machen, an ihr Elend zu gedenken, und ſich ſelbſt zu betrüben. Dieſe Gedanken ſind nicht zu verachten, und ich habe auch bisweilen dergleichen gehabt: allein ich mag hier nichts gewiſſes davon feſtſetzen. Ich habe im 271 §. des Verſuches, den ich dem Hrn. Bayle entgegen geſetzt, die Fabel von dem Teufel angeführet, der die Gnade ausgeſchlagen, die ihm ein Einſiedler von Seiten Gottes angebothen. Der Baron Andreas Taifel, ein öſterreichiſcher Herr, und Oberſtallmeiſter Ferdinands, Erzherzogs von Oeſterreich, der hernachmals unter dem Namen Ferdinands II. Käiſer wurde, hatte auf ſeinen Namen zielend, (der im Deutſchen einen Teufel zu bedeuten ſcheint) zu ſeinem Wahlſpruche einen Teufel, oder Satyr, mit dieſen Spaniſchen Worten: Mas perdido, y menos arrepentido, Mein Verderben iſt noch größer, und meine Reue noch geringer; welches ein Leiden ohne Hoffnung andeutet, von dem man nicht los werden kann. Dieſes Sinnbild iſt hernach von dem Grafen von Villamedina, einem

Spa-

Spanier wiederholet worden, als man ſagte, daß er in die Königinn verliebt wäre. Wenn unſer berühmter Schriftſteller auf die Frage kömmt, warum es oft den Guten übel, und den Böſen gut ergehe, ſo glaubt er, man habe derſelben bereits ein ſattſames Genügen gethan und es ſey kein Zweifel mehr darüber. Inzwiſchen merkt er an, daß man vielmals zweifeln könne, ob nicht die Frommen, die im Elende ſtecken, ſelbſt durch ihr Elend fromm, die glücklichen Boshaftigen aber, durch ihr eignes Glücke verderbt und böſe worden. Er ſetzt hinzu, wir wären ſchlimme Richter, wenn es darauf ankomme, nicht nur einen frommen, ſondern auch einen glücklichen Menſchen zu erkennen. Man hält oft einen Häuchler in Ehren, und verachtet einen andern, deſſen gründliche Tugend nichts Verſtelltes an ſich hat. So verſtehen wir uns auch nicht gnugſam auf das Wohlergehen, und oft verkennet man die Glückſeligkeit unter den Lumpen eines Armen, der in Zufriedenheit lebt, und ſucht ſie inzwiſchen vergebens in den Palläſten einiger großen Leute. Endlich macht der Herr Verfaſſer noch dieſe Anmerkung: die größte Glückſeligkeit auf Erden beſtehe in der Hoffnung des zukünftigen Wohlergehens: und alſo könne man ſagen, es ſtoße den Böſen nichts zu, das nicht zur Beſſerung und Züchtigung diene, und den Frommen begegne niemals etwas, das ihnen nicht zu ihrer wahrhaftigen und größten Glückſeligkeit beförderlich ſey. Dieſe Schlüſſe ſind alle vollkommen nach meinem Sinne, und es könnte zum Beſchluſſe des Werks nichts beſſers und geſchickters geſagt werden.

Neue

Neue Zuſätze
Zu dieſer vierten Ausgabe.

I. Vernünftige Grundſätze
von der
Natur und von der Gnade.(*)

I.

Die Subſtanz iſt ein Weſen, welches der Wirkſamkeit fähig iſt. Sie iſt entweder einfach oder zuſammengeſetzt. Die einfache Subſtanz iſt diejenige die keine Theile hat. Die zuſammengeſetzte, iſt eine Menge vor einfachen Subſtanzen oder Monaden. Monas iſt ein griechiſches Wort, welches die Einheit, oder das was eins iſt bedeutet.

Das Zuſammengeſetzte, oder die Körper ſind Vielheiten; und die einfachen Subſtanzen, das Leben, die Seelen, die Geiſter, ſind Einheiten. Und es muß wohl überall einfache Sub-

(*) Dieſes Stück iſt aus dem Recueil de diverſ. Pieces de Mr. Leibnitz &c. genommen und der geneigte Leſer wird ſehen, daß es faſt von gleichem Inhalte mit der Monadologie

Subſtanzen geben, weil ohne die einfachen keine zuſammengeſetzte ſeyn würden; folglich iſt die ganze Natur voller Leben.

II. Da die **Monaden** keine Theile haben, ſo können ſie weder gebildet noch zernichtet werden. Sie können natürlicher Weiſe weder anfangen noch aufhören; folglich dauern ſie ſo lange als das Weltgebäude, welches zwar verändert, aber nicht zerſtöret werden wird. Sie können auch keine Figur haben; denn ſonſt hätten ſie Theile. Folglich kann eine **Monas** an ſich ſelbſt, und im Augenblicke von einer andern nicht anders unterſchieden werden, als aus den innerlichen Qualitäten und Wirkungen; welche aber nichts anders ſeyn können als ihre Empfindungen, (das heißt, die Vorſtellungen des Zuſammengeſetzten, oder des äußerlichen in dem Einfachen) und ihre Begierden (das heißt, ihr Trieb von einer Empfindung zur andern) welches die Urſprünge aller Veränderungen ſind. Denn die **Einträchtigkeit** (Simplicitas) der Subſtanz hindert nicht die Mannigfaltigkeit der Modiſicationen, die ſich in eben dieſer einfachen Subſtanz beyſammen finden müſſen; und ſie müſſen in der Verſchiedenheit der Verhältniſſe mit den äußerlichen Dingen, beſtehen.

Eben ſo wie in einem Mittelpunkte, oder Punkte, er ſey ſo einfach als er wolle, eine unendliche Zahl von Winkeln iſt, die aus den Linien entſtehen welche darinnen zuſammen laufen.

III. Alles iſt voll in der Natur. Es giebt einfache Subſtanzen darinnen, die wirklich eine von der andern durch eigene Wirkungen unterſchieden ſind, welche beſtändig ihre Verhältniß verändern: und eine jede einfache Subſtanz, oder **Monas**, die den Mittelpunkt einer zuſammengeſetzten

des Hrn. von Leibnitz iſt; ja verſchiedene Stellen derſelben noch beſſer erläutert, überhaupt aber das Leibnitziſche Lehrgebäude ſehr ins Licht ſetzt. G.

Subſtanz ausmacht, (wie z. E. eines Thieres) und der Urſprung ihrer Unicität iſt, wird von einer Maſſe umgeben die aus unendlich viel andern Monaden beſteht, welche den eigentlichen Körper dieſer centraliſchen Monas nach deſſen Beſchaffenheit ausmachen, woraus ſie als aus einer Art eines Mittelpunkts, die Sachen vorſtellet, die außer ihr ſind. Dieſer Körper nun iſt organiſch, wenn er eine Art eines Kunſtwerks oder eine natürliche Maſchine vorſtellet; die nicht nur im Ganzen eine Maſchine iſt, ſondern auch in den kleinſten Theilen die ſich bemerken laſſen. Und weil wegen der Fülle der Welt, alles verbunden iſt, und jeder Körper auf jeden andern Körper nach dem Maße ſeiner Weite mehr oder weniger wirket, und durch die Gegenwirkung davon gerühret wird; ſo folget, daß jede Monas ein lebendiger oder mit einer innern Wirkſamkeit begabter Spiegel ſey, der das Weltgebäude nach ſeinem Geſichtspunkte vorſtellet, und eben ſo geordnet iſt, als das Weltgebäude ſelbſt. Und die Empfindungen entſpringen in den Monaden eine aus der andern, nach den Geſetzen der Begierden, oder der Endurſachen des Böſen und Guten, die in den merklichen Empfindungen beſtehen, welche ordentlich oder unordentlich ſind: eben wie die Veränderungen der Körper, und die äußerlichen Begebenheiten, eine aus der andern, durch die Geſetze der wirkenden Urſachen, das heißt, der Bewegungen, entſtehen. Folglich iſt eine vollkommene Uebereinſtimmung unter den Empfindungen der Monas, und unter den Bewegungen der Körper, welche gleich anfangs unter dem Zuſammenhange der wirkenden Urſachen und der Endurſachen, beſtimmet worden. Hierinn aber beſteht die Uebereinſtimmung und phyſikaliſche Vereinigung der Seelen mit dem Körper, ohne daß man die Geſetze der andern verändern könne.

IV. Eine jede Monas machet, mit einem beſondern Körper eine lebendige Subſtanz aus. Alſo iſt nicht nur allent-

allenthalben lauter Leben, mit den Gliedern oder Werkzeugen verbunden; ſondern es giebt auch unendliche Grade in den Monaden, davon einige mehr, andre weniger, über die andern herrſchen. Allein wenn die Werkzeuge der Monas dergeſtalt eingerichtet ſind, daß durch ihre Vermittelung die Eindrücke die ſie bekommen, und folglich auch die Empfindungen die ſie vorſtellen, mehr erhaben und unterſchieden werden (wie z. E. wenn durch Beyhülfe der Figur der Feuchtigkeiten im Auge, die Stralen des Lichtes concentrirt werden, und mit mehrerer Stärke wirken); ſo kann dieſes bis zum **Empfinden** gehen, das heißt, bis auf eine Empfindung die mit dem Gedächtniſſe verbunden iſt, nämlich, davon ein gewiſſer Wiederhall lange überbleibt, um ſich bey Gelegenheit wieder hören zu laſſen. Ein ſolches lebendiges Weſen nun wird ein **Thier** genennt, ſo wie ſeine Monas eine Seele heißt. Und wenn dieſe Seele bis zur Vernunft erhaben iſt, ſo iſt ſie was höheres, und man zählet ſie unter die **Geiſter**, wie ich bald erklären will.

Die Thiere ſind allerdings zuweilen in dem bloßen Zuſtande belebter Dinge, und ihre Seelen in dem Zuſtande ſchlechter Monaden; nämlich, wenn ihre Empfindungen nicht genugſam unterſchieden ſind, um daß man ſich ihrer wieder erinnern könnte: wie es in einem tiefen Schlafe ohne Träume, oder in einer Ohnmacht zu geſchehen pflegt. Allein da die Empfindungen vollkommen verwirret geworden, ſo müſſen ſie ſich in den Thieren aus einander wickeln, und zwar aus denen Urſachen, die ich bald anführen werde. Es iſt alſo gut, daß man einen Unterſchied unter der **Empfindung** mache, welches der innerliche Zuſtand einer Monas iſt, die die äußerlichen Sachen vorſtellet; und unter der **Apperception**, welches das Bewußtſeyn oder die reflectirte Erkenntniß dieſes innerlichen Zuſtandes iſt, und die weder allen Seelen, noch derſelben Seele allezeit, gegeben

wird. Und aus Mangel dieſes Unterſchiedes, haben die Carteſianer geirret, da ſie die Empfindungen die man nicht gewahr wird, für nichts gehalten; ſo wie der gemeine Pöbel die unmerklichen Körper für nichts rechnet. Dieſes hat auch eben dieſelben Carteſianer veranlaſſet zu glauben, daß nur die Geiſter allein Monaden wären; daß es keine Thierſeelen und noch viel weniger andre Quellen des Lebens gäbe. Da ſie nun der gemeinen Meynung der Menſchen gar zu ſehr vor den Kopf geſtoßen, indem ſie die Empfindung der Thiere verworfen: ſo haben ſie ſich hingegen den Vorurtheilen des Pöbels gar zu ſehr bequemet, indem ſie eine lange Betäubung, welche von einer großen Verwirrung der Begriffe entſteht, mit einem wirklichen Tode nach aller Schärfe genommen, wo alle Empfindung aufhören würde, vermenget haben. Dieſes nun hat die übelgegründete Meynung von der Vernichtung gewiſſer Seelen, und den ſchädlichen Glauben einiger Freygeiſter beſtätiget, die die Unſterblichkeit unſerer Seele beſtritten haben.

V. Es iſt eine Verbindung unter den Empfindungen der Thiere, die einige Aehnlichkeit mit der Vernunft hat: allein ſie gründet ſich nur in dem Andenken der Handlungen, und gar nicht in der Erkenntniß der Urſachen. Auf dieſe Weiſe flieht ein Hund vor dem Stocke, womit er geſchlagen worden; weil ihm ſein Gedächtniß die Schmerzen vorſtellet, die ihm dieſer Stock verurſachet hat. Auch die Menſchen handeln, in ſo weit ſie empiriſch ſind, das heißt, in drey Viertheilen ihrer Thaten, nicht anders als die Thiere. Man erwartet z. E. daß es morgen Tag werden ſoll, weil man es allezeit ſo erfahren hat. Nur ein Sternkundiger ſieht dieſes aus Gründen vorher; und auch dieſe werden einmal fehlſchlagen, wenn die Urſache des Tages, welche nicht ewig iſt, aufhören wird. Nun kömmt ein wahrhafter Vernunftſchluß auf die nothwendigen oder ewigen Wahrheiten an,

an, wie z. E. die logiſchen, die arithmetiſchen, die geometriſchen Wahrheiten u. d. m. ſind, die die unzweifelhafte Verbindung der Begriffe und die unausbleiblichen Folgen derſelben ſind. Die Thiere, in denen man dieſe Folgerungen nicht merket, werden **Vieh** genennet; diejenigen aber welche dieſe nothwendigen Wahrheiten kennen, ſind eigentlich die, welche man **vernünftige Thiere** nennet, und ihre Seelen heißen **Geiſter**. Dieſe Seelen ſind zur Ueberlegung geſchickt, ſie können erwägen was das **Ich**, eine **Subſtanz**, eine **Monas**, eine Seele, und ein Geiſt iſt, kurz, alle unmaterialiſchen Sachen und Wahrheiten. Dieſes macht uns zu den Wiſſenſchaften, oder zu dem demonſtrativen Erkenntniſſe fähig.

VI. Die Unterſuchungen der Neuern haben uns gezeiget, und die Vernunft beſtätiget es, daß die lebendigen Dinge, deren Werkzeuge uns bekannt ſind, das heißt, die Pflanzen und Thiere, nicht aus einer Fäulniß oder einem Chaos entſtehen, wie die Alten geglaubt haben; ſondern von den **vorhergebildeten Saamen**, und folglich, von der Verwandelung der vorher vorhandenen lebendigen Dinge. Es giebt kleine Thierchen in dem Saamen der großen, die durch die Empfängniß, eine neue Einkleidung annehmen, ſich dieſelbe zueignen, und dadurch ein Mittel bekommen ſich zu nähren und größer zu werden, um auf einer größern Schaubühne aufzutreten, und die Fortpflanzung des großen Thieres zu verſchaffen. Es iſt wahr, daß die Seelen der menſchlichen Saamenthierchen nicht vernünftig ſind, und es erſt werden, wenn die Empfängniß dieſe Thiere zur menſchlichen Natur beſtimmet. Da nun die Thiere insgemein in der Empfängniß oder Zeugung nicht gänzlich gebohren werden, ſo gehen ſie auch in dem was man **Tod** nennt, nicht gänzlich unter: denn es iſt vernünftig, daß dasjenige, was nicht natürlich anfängt, auch nicht natürlicher Weiſe aufhöre. Da ſie alſo ihre Larve oder Hülle verlaſſen, ſo keh-

ren ſie nur wieder zu einem feineren Schauplatze zurück, wo ſie gleichwohl eben ſo empfindlich, und eben ſo geordnet ſeyn können, als auf dem größten. Und was ich von den größern Thieren geſagt habe, das hat auch noch in der Zeugung und in dem Tode der kleinern Saamenthierchen ſtatt, in deren Vergleichung ſie ſchon groß genennt werden können; denn in der Natur geht alles aufs Unendliche.

Alſo ſind nicht nur die Seelen, ſondern auch noch die Thiere unzeugbar und unvergänglich. Sie werden nur aus einander gewickelt, eingewickelt, bekleidet, entkleidet, und verwandelt. Die Seelen verlaſſen niemals ihren ganzen Körper, und gehen nicht aus einem Körper in einen andern, der ihnen ganz fremde iſt.

Es giebt alſo keine **Seelenwanderung**; aber wohl eine **Verwandelung**. Die Thiere verändern, nehmen an und verlaſſen nur gewiſſe Theile; welches nach und nach, und durch kleine unmerkliche Partikelchen geſchieht: die aber in der Ernährung beſtändig, in der Empfängniß oder im Tode, wo man plötzlich alles erlanget oder verlieret, auf einmal merklich, aber doch ſelten wechſeln.

VII. Bisher habe ich als ein bloßer Naturkündiger geredet; nunmehro muß ich mich zur Metaphyſik erheben, und mich des **großen Grundſatzes** bedienen, der ſehr ſelten gebraucht wird, und enthält: **daß nichts ohne zureichenden Grund geſchehe**; das heißt, es geſchieht nichts, ohne daß derjenige, der alle Dinge genugſam erkennet, nicht eine hinlängliche Urſache davon angeben könnte, um zu zeigen, warum es ſo, und nicht anders ſey. Wenn man dieſen Grundſatz vorausſetzt, ſo wird die erſte Frage, die man mit Recht aufwerfen kann, dieſe ſeyn: **Warum iſt vielmehr etwas, als nichts vorhanden?** Denn das Nichts iſt viel einfacher und leichter als etwas. Noch mehr, geſetzt das

gewiſſe

gewiſſe Dinge haben exiſtiren ſollen: ſo muß man angeben können, warum ſie ſo und nicht anders haben exiſtiren ſollen?

VIII. Nun kann man dieſen zureichenden Grund der Exiſtenz des Weltgebäudes, in der Reihe der zufälligen Dinge, nicht finden, das heißt, in der Folge der Körper und ihrer Vorſtellungen in den Seelen: indem man, da die Materie an und für ſich ſelbſt, in Abſicht auf die Bewegung und Ruhe, und auf dieſe oder jene Bewegung gleichgültig iſt, darinnen nicht die Urſachen der Bewegung, und noch viel weniger einer gewiſſen Bewegung finden kann. Und obgleich die gegenwärtige Bewegung, die in der Materie iſt, von der vorhergehenden kömmt; ſo wie dieſe von einer noch früheren entſteht: ſo kömmt man doch nicht weiter, wenn man auch ſo weit zurück rechnete als man wollte; denn es bleibt noch immer dieſelbe Frage übrig. Alſo muß der zureichende Grund, der keines fernern Grundes nöthig hat, außer dieſer Reihe der zufälligen Dinge ſeyn; und zwar in einer Subſtanz, die die Urſache davon iſt, oder die ein nothwendiges Weſen iſt, welches die Urſache ſeines Daſeyns in ſich ſelbſt hat: denn ſonſt hätte man noch keinen zureichenden Grund, wobey man ſtill ſtehen könnte. Und dieſe letzte Urſache der Dinge nennet man Gott.

IX. Dieſe erſte einfache Subſtanz muß alle **Vollkommenheiten** eminenter in ſich faſſen, die in den abgeleiteten Subſtanzen enthalten ſind, die ſie wirket. Alſo wird ſie eine **vollkommene Macht**, **Erkenntniß**, und **Willen** haben; das heißt eine **Allmacht**, eine **Allwiſſenheit** und eine überſchwengliche **Güte**. Da nun die **Gerechtigkeit** überhaupt verſtanden, nichts anders iſt, als die der **Weisheit** gemäße **Güte**; ſo muß in Gott die allerhöchſte **Gerechtigkeit** ſeyn. Die Urſache, die alles für ihn hervorgebracht hat, die macht auch daß alles, indem es exiſtiret und wirket, von ihm abhänget: und alle Dinge erhalten beſtändig dasjenige

von ihm, was ſie einigermaßen vollkommener machet; die Unvollkommenheiten aber die ſie behalten, kommen von der weſentlichen und urſprünglichen Einſchränkung der Creaturen her.

X. Aus der höchſten **Vollkommenheit** Gottes folget, daß er, indem er das Weltgebäude hervorgebracht, den beſten Entwurf erwählet hat, der nur möglich geweſen, worinnen die meiſte Verſchiedenheit und die größte Ordnung anzutreffen war; darinnen Stoff, Raum und Zeit am beſten angebracht waren; darinnen die meiſten Wirkungen durch die leichteſten Mittel hervorgebracht werden; darinnen die meiſte Macht, die meiſte Erkenntniß, die meiſte Glückſeligkeit und die meiſte Güte in den Creaturen ſeyn konnte, die nur das Weltgebäude zuließ. Denn da alles Mögliche, nach dem Maaße ſeiner Vollkommenheit, in Gottes Verſtande auf die Exiſtenz drang: ſo muß der Schluß alles dieſes Dringens die gegenwärtige Welt ſeyn, welche unter allen möglichen die beſte iſt. Ohne dieſes könnte man keinen Grund angeben, warum die Sachen vielmehr ſo, als anders, geworden ſind.

XI. Gottes höchſte **Weisheit** hat inſonderheit ſolche **Geſetze der Bewegung** erwählet, die mit den abſtracten oder metaphyſiſchen Begriffen am meiſten paſſeten und nach ihnen eingerichtet waren. Es wird darinnen dieſelbe Größe der gänzlichen und uneingeſchränkten Wirkſamkeit erhalten; eben dieſelbe Größe der reſpectiviſchen oder der Gegenwirkung, endlich auch, dieſelbe Größe der Richtungskraft.

Noch mehr, die Wirkung iſt allezeit mit der Gegenwirkung gleich, und der ganze Erfolg beträgt allezeit ſo viel, als die völlige Urſache. Und es iſt erſtaunlich, daß man aus der einzigen Erwägung der **wirkenden Urſache**, oder der Materie, keinen Grund von dieſen Geſetzen der Bewegung geben kann, die zu unſern Zeiten entdecket worden, und davon ich ſelbſt einen Theil entdecket habe. Denn ich habe

gefunden, daß man dabey auf die Endurſachen gehen müſſe: und daß dieſe Geſetze nicht von dem Grundſatze der Nothwendigkeit abhängen, wie die logiſchen, arithmetiſchen und geometriſchen Wahrheiten; ſondern von dem Grunſatze der Geſchicklichkeit, das heißt, von der Wahl der Weisheit. Dieſes aber iſt eine von den zulänglichſten und merklichſten Proben des Daſeyns Gottes, für diejenigen, welche fähig ſind, dieſe Sachen gründlich einzuſehen.

XII. Aus der Vollkommenheit des höchſten Urhebers folget auch noch, daß nicht nur die Ordnung des ganzen Weltgebäudes die allervollkommenſte ſey; ſondern daß auch ein jeder lebendiger Spiegel, der nach ſeinem Geſichtspunkte das Weltgebäude vorſtellet, das heißt, daß jede Monas, jeder weſentliche Mittelpunkt, ſeine Empfindungen und Begierden haben muß, die ſo gut als es ſich mit dem übrigen verträgt, aufs beſte geordnet ſind. Woraus noch folget, daß die Seelen, das heißt, die Monaden, welche am meiſten herrſchen, oder vielmehr die Thiere, ſich nothwendig aus der Betäubung erwecken müſſen, worein der Tod, oder irgend ein anderer Zufall ſie verſetzen kann.

XIII. Denn es iſt in den Dingen einmal für allemal alles geordnet, mit ſo vieler Ordnung und Verhältniß als nur möglich iſt, indem die höchſte Weisheit und Güte nicht anders, als mit einer vollkommenen Uebereinſtimmung wirken kann. Das Gegenwärtige geht mit dem Zukünftigen ſchwanger: das Künftige könnte ſich in dem Vergangenen leſen laſſen, und das Entfernete iſt in dem nächſten ausgedrücket. Man könnte in jeder Seele die Schönheit des Weltgebäudes erkennen, wenn man alle ihre Falten aus einander legen könnte, die ſich nur mit der Zeit merklich entwickeln. Allein da jede deutliche Empfindung der Seele unendlich viel verwirrte Begriffe in ſich hält, die das ganze Weltgebäude in ſich begreifen: ſo erkennet auch ſelbſt die

Seele diejenigen Dinge, davon ſie eine Empfindung hat, nur in ſoweit, als ſie deutliche und merkliche Empfindungen davon bekömmt; und nach dem Maaße dieſer deutlichen Empfindungen iſt ſie vollkommen.

Eine jede Seele kennt das Unendliche; ſie kennt alles, aber verwirrt. Gleich als wenn ich am Ufer der See ſpazieren gehe und das große Lärmen höre, was ſie machet, ich zwar das beſondere Geräuſche jeder Welle höre, woraus das allgemeine Lärmen beſteht; allein ohne daß ich es unterſcheiden kann: ſo ſind auch unſre verwirrten Begriffe die Wirkung der Eindrücke, die das ganze Weltgebäude in uns machet. Eben ſo iſt es mit jeder Monas beſchaffen. Gott allein hat ein deutliches Erkenntniß von allem; denn er [illegible] Quelle von allem: und man hat ſehr wohl geſagt, er ſey gl[illegible]ſam der allgegenwärtige Mittelpunkt; ſein Umkreis aber ſey nirgends. Alles iſt ihm ſogleich gegenwärtig, ohne einige Entfernung von dieſem Mittelpunkte.

XIV. Was die vernünftige Seele, oder den Geiſt anbelanget, ſo iſt in ihm etwas mehr, als in den Monaden oder in den einfachen Subſtanzen. Er iſt nicht nur ein Spiegel des Weltgebäudes, ſondern auch noch ein Ebenbild Gottes. Der Geiſt hat nicht nur eine Empfindung von Gottes Werken; ſondern er iſt ſo gar fähig, etwas das ihnen gleichet, obgleich im Kleinen hervorzubringen. Denn, daß ich von den Wunderdingen der Träume nichts ſage, wo wir ohne Mühe, und ohne es einmal zu wollen, Dinge erfinden, darauf man lange Zeit würde ſinnen müſſen, um ſie im Wachen zu erfinden: ſo iſt auch unſere Seele in den freywilligen Handlungen erfinderiſch, und indem ſie die Wiſſenſchaften, nach welchen Gott die Dinge eingerichtet hat, nach Zahl, Maaß und Gewicht, entdecket; ſo ahmet ſie in ihrem Gebiethe und in ihrer kleinen Welt, wo es ihr erlaubet iſt, ſich zu üben, dasjenige nach, was Gott in der großen thut.

XV. Da-

XV. Daher ſind ſowohl die Geiſter der Menſchen, als der Engel, da ſie kraft der Vernunft und ewigen Wahrheiten, in eine Art von Geſellſchaft mit Gott treten, Mitbürger der Stadt Gottes; das heißt des allervollkommenſten Staates, der von dem allergrößten und allerbeſten Monarchen angelegt worden und regiert wird: wo kein Laſter ohne Strafe, keine gute That ohne einen ihr gemäßen Lohn, und kurz, wo ſo viel Tugend und Glück zu finden iſt, als nur immermehr möglich ſeyn kann. Dieſes aber geſchieht nicht durch eine Verrückung in der Natur, als wenn das, was Gott den Seelen noch vorſparet, die Geſetze der Körper ſtörte; ſondern ſelbſt durch die Ordnung der natürlichen Dinge, [illegible]r zu aller Zeit vorherbeſtimmten Harmonie un[illegible]m Reiche der Natur und dem Reiche der Gnade, unter Gott als dem Baumeiſter, und Gott, als dem Monarchen; ſo daß, die Natur zur Gnade führet, und die Gnade die Natur vollkommener machet, indem ſie ſich ihrer bedienet.

XVI. Alſo können wir, obgleich die Vernunft uns nicht die ganze Beſchaffenheit der großen Zukunft angeben kann, welches allein der Offenbarung vorbehalten iſt, dennoch verſichert ſeyn, und zwar aus eben dieſer Vernunft: daß alles beſſer gemachet ſey, als wir es wünſchen könnten. Da ferner Gott die allervollkommenſte und glücklichſte, folglich auch die allerliebenswürdigſte Subſtanz iſt; und die wahrhaftige lautere Liebe in einem Zuſtande beſteht, der ein Vergnügen über die Vollkommenheiten des Geliebten erwecket: ſo muß uns dieſe Liebe das größte Vergnügen ſchaffen, deſſen man nur fähig ſeyn kann, wenn Gott ſelbſt ihr Gegenſtand iſt.

XVII. Es iſt auch gar leicht, ihn gehörig zu lieben, wenn wir ihn ſo kennen, als ich geſagt habe. Denn obgleich Gott unſern äußerlichen Sinnen nicht merklich iſt, ſo iſt er doch

ſehr

ſehr liebenswürdig, und muß ein großes Vergnügen erwecken. Wir ſehen ja wie viel Vergnügen die Ehre den Menſchen machet, ungeachtet auch dieſe nicht in den Fähigkeiten der äußerlichen Sinne beſteht.

Die Märtyrer und Schwärmer, zeigen, obgleich die Zuneigung der letztern übel eingerichtet iſt, was das Vergnügen des Geiſtes vermag: und was noch mehr iſt, ſelbſt die ſinnliche Luſt läuft bloß auf ein intellectualiſches, verwirrt erkanntes Vergnügen hinaus.

Die Muſik bezaubert uns, ungeachtet ihre Schönheit nur in der Verhältniß der Zahlen und in der Rechnung beſteht, die wir nicht gewahr werden, und die die Seele gleichwohl macht: ſie beſteht in den Schlägen oder Schwingungen der tönenden Körper, die ſich durch gewiſſe Zwiſchenräume einander treffen. Das Vergnügen, welches das Geſicht in den Verhältniſſen der Größen findet, iſt von eben der Art: und dasjenige welches von andern Sinnen erweckt wird, wird auf etwas ähnliches hinaus laufen, ob wir es gleich ſo deutlich nicht erklären können.

XVIII. Man kann ſo gar ſagen, daß die Liebe zu Gott uns ſchon von nun an, einen Vorſchmack von der zukünftigen Herrlichkeit zu koſten giebt. Und ob ſie gleich nicht eigennützig iſt, ſo macht ſie doch durch ſich ſelbſt unſer größtes Glück, und unſern höchſten Nutzen aus: geſetzt daß man keinen Nutzen dabey ſuchte, und nur das Vergnügen betrachtete was ſie verurſachte, ohne auf den Nutzen zu ſchauen, den ſie mit ſich führet; denn ſie wirket in uns eine vollkommene Zuverſicht, auf die Güte unſers Schöpfers und Herrn, die eine wahre Gemüthsruhe wirket: nicht ſo, wie bey den Stoikern, die ſich zu einer gezwungenen Geduld entſchloſſen, ſondern aus einer gegenwärtigen Genügſamkeit, die uns ſo gar ein zukünftiges Glück verſichert. Es kann auch außer

dem

dem gegenwärtigen Vergnügen, nichts für das Zukünftige nützlicher ſeyn: denn die Liebe zu Gott erfüllet noch unſere Hoffnungen, und leitet uns auf den Weg der höchſten Glückſeligkeit; weil kraft der in der Welt feſtgeſetzten vollkommenen Ordnung, alles aufs beſte, als es möglich geweſen, gemacht worden, ſo wohl in Abſicht auf das allgemeine Beſte, als auf das höchſte Gut derer ins beſondere, die davon verſichert und mit der göttlichen Regierung zufrieden ſind; welches bey denen, welche die Quelle alles Guten zu lieben wiſſen, nicht fehlen kann. Es iſt wahr, die höchſte Glückſeligkeit, ſie ſey gleich mit irgend einem ſeligmachenden Anſchauen, oder einer Erkenntniß Gottes verbunden, wie ſie wolle, kann niemals vollkommen ſeyn; indem Gott, da er unendlich iſt, nicht gänzlich erkannt werden kann.

Alſo wird und muß auch unſere Glückſeligkeit niemals in einem völligen Genuſſe beſtehen, dabey weiter nichts zu wünſchen übrig bliebe, und wo unſer Geiſt ſtumpf werden könnte; ſondern in einem beſtändigen Fortgange, von Ergetzungen und neuen Vollkommenheiten.

II. Neues

* *

II. Neues Lehrgebäude
von der
Natur und Gemeinſchaft der Subſtanzen, wie auch von der Vereinigung der Seelen mit dem Körper. (*)

Es iſt bereits einige Jahre, daß ich auf dieſes Lehrgebäude gefallen bin, und es mit gewiſſen gelehrten Männern, inſonderheit aber mit einem der größten Gottesgelahrten und Philoſophen unſerer Zeit, überleget habe; welcher, da er meine Meynung von einer Perſon vom höchſten Stande erfahren, ſelbige für ſehr unerhört gehalten hatte. Nachdem er aber meine Erläuterungen geſehen, ſo nahm er ſein Wort auf die großmüthigſte und erbaulichſte Art von der Welt zurück; und indem er einen Theil meiner Sätze billigte, ſo enthielt er ſich dennoch des Tadels derer andern, die er noch nicht völlig genehm hielt. Seit dieſer Zeit bin ich in meinem Nachſinnen nach Gelegenheit, fortgefahren, damit ich der Welt nichts, als recht wohl unterſuchte Meynungen vortragen möchte; und habe mich auch bemüht, den Einwürfen wider meine dynamiſchen (**) Verſuche die mit gegenwärtigem Lehrgebäude eine Verwandſchaft haben, zu begegnen. Als endlich gewiſſe anſehnliche Leute meine Meynungen gern beſſer erläutert ſehen wollten: ſo habe ich dieſe Gedanken gewagt, ob ſie gleich ſehr ungewöhnlich ſind, und nicht für den Geſchmack aller Leute gehören. Dieſes habe ich hauptſächlich zu dem Ende gethan, daß ich mir die Urtheile aller derer zu nutzen machen könnte,

(*) Dieſe Schrift war ſchon in den Tagebüchern vom 27. Junius und 4. Julius 1695. bekannt gemacht worden.

könnte, die in dergleichen Materien eine Einſicht haben; weil es gar zu beſchwerlich ſeyn würde, diejenigen insbeſondere zu ſuchen und aufzufordern, welche geneigt ſeyn möchten mir einen Unterricht zu geben: den ich allezeit mit Freuden annehmen werde, woſern nur die Liebe zur Wahrheit darinnen mehr hervorleuchtet, als die Leidenſchaft gegen gewiſſe Meynungen, davon man eingenommen iſt.

Ungeachtet ich einer von denen bin, die ſich ſehr auf die Mathematik geleget haben: ſo habe ich doch auch von Jugend auf beſtändig der Weltweisheit nachgedacht. Mir kam es allezeit ſo vor, daß es ein Mittel gäbe, durch deutliche Demonſtrationen etwas gewiſſes in derſelben feſt zu ſetzen. Ich war auch bereits ziemlich weit in die Lehren der Scholaſtiker eingedrungen, als mich die Mathematik und die neuern Schriftſteller in ziemlich jungen Jahren ſchon wieder davon abzogen. Ihre ſchöne Art die Natur mechaniſch zu erklären bezauberte mich, und ich verachtete billig die Lehrart dererjenigen, welche nichts als Formen oder Kräfte gebrauchen, dadurch man nichts erlernet. Als ich aber ſeitdem die Grundſätze der Mechanik ſelbſt zu ergründen trachtete, um von den Geſetzen der Natur, die uns die Erfahrung zeiget, Grund zu geben: ſo ward ich gewahr, daß die bloße Betrachtung einer ausgedehnten Maſſe nicht hinlänglich ſey, und daß man noch den Begriff der Kraft brauche; welcher ſehr verſtändlich iſt, ungeachtet er zu der Metaphyſik gehöret. Mir kam auch die Meynung derer, welche die Thiere in bloße Maſchinen verwandeln oder herunterſetzen, ſehr unwahrſcheinlich und der Ordnung der Dinge widerlich vor, ungeachtet ſie möglich zu ſeyn ſcheint.

Als ich anfänglich das Joch des Ariſtoteles abgeſchüttelt: ſo war ich auf den leeren Raum und auf die Stäubchen verfal-

(**) Siehe die Acta Eruditorum vom Monate April 1695. p. 145. und vom September 1698. p. 472.

verfallen; denn dieſe füllen die Einbildungskraft am beſten. Als ich aber auch hiervon wieder abgieng, nachdem ich ſehr oft nachgedacht: ſo ward ich gewahr daß es unmöglich ſey, in der Materie allein, oder in dem was bloß leidend iſt, die Gründe einer wahrhaften Einheit, zu finden; indem alles darinnen nur eine Sammlung, oder ein Haufen unendlich vieler Theilchen iſt. Da nun die Menge ihre Wirklichkeit nur von den wahrhaften Einheiten haben kann, welche anders woher entſpringen, und ganz was anders ſind, als die Punkte; aus denen gewiß, das Stätige nicht zuſammengeſetzt ſeyn kann: ſo mußte ich, um dieſe wirklichen Einheiten zu finden, zu einem formalen Stäubchen meine Zuflucht nehmen; indem ein materialiſches Weſen nicht zu gleicher Zeit materialiſch und vollkommen untheilbar, oder mit einer wahrhaften Einheit begabet ſeyn kann. Ich mußte alſo die ſubſtanzialiſchen Formen wieder zurück holen, und wieder hervorſuchen, die heutiges Tages ſo verſchrieen ſind; dieſes aber mußte ich auf eine ſolche Art thun, daß ſie verſtändlich würden, und daß der rechte Gebrauch, wozu ſie dienen ſollen, von dem Misbrauche unterſchieden würde, der mit ihnen getrieben worden. Ich fand alſo, daß ihre Natur in der Kraft beſteht und daß hieraus etwas folget, welches mit der Empfindung und der Begierde eine Verwandtſchaft hat; und daß man ſich folglich dieſelben nach Art desjenigen Begriffes vorſtellen müſſe, den wir von den Seelen haben. Da indeſſen die Seele nicht gebraucht werden muß, um von der Beſchaffenheit der Einrichtung des thieriſchen Körpers, Rechenſchaft zu geben: ſo hielt ich auch dafür, man müſſe die Formen nicht gebrauchen um dadurch die beſondern Aufgaben in der Natur zu erklären; ungeachtet ſie nothwendig ſind, wenn man wahre und allgemeine Sätze feſt ſtellen will. Ariſtoteles nennet ſie die erſten Entelechien; ich aber nenne ſie vielleicht verſtändlicher, die urſprünglichen Kräfte: weil ſie nicht nur

die

die Wirklichkeit, oder die Vollſtreckung der Möglichkeit, ſondern auch eine unſprüngliche Wirkſamkeit, in ſich enthalten.

Ich ſah ferner, daß dieſe Formen und dieſe Seelen, eben ſo wohl als unſer Geiſt, untheilbar ſeyn müßten; wie ich mich denn in der That erinnerte, daß dieſes die Meynung des heil. Thomas von Aquin, in Abſicht auf die Seelen der Thiere, geweſen. Allein dieſe Wahrheit erneuerte große Schwierigkeiten, von dem Urſprunge und der Dauer der Seelen und der Formen. Denn eine jede Subſtanz, welche eine wirkliche Einheit hat, muß, da ſie weder ihren Anfang noch ihr Ende, anders als durch ein Wunderwerk haben kann, auch nicht anders als durch eine Schöpfung entſtehen, noch anders als durch eine Vernichtung ein Ende nehmen können. Alſo mußte ich erkennen, daß die eigentlichen Formen der Subſtanzen zugleich mit der Welt erſchaffen worden, und allezeit beſtehen; doch nehme ich hiervon die Seelen aus, welche Gott noch ausdrücklich erſchaffen will. So hatten auch ſchon etliche Scholaſtiker, als Albrecht der Große, und Johann Baco, einen Theil dieſer Wahrheit im Abſehen auf ihren Urſprung, eingeſehen. Und dieſes darf niemanden befremden, weil man den Formen nur eben dieſelbe Dauer zuſchreibt, die die Gaſſendiſten ihren Stäubchen eingeräumet haben.

Gleichwohl hielt ich dafür, man müßte nicht ohne Unterſchied die Geiſter, oder die vernünftigen Seelen darein mengen, als welche von einem höhern Range ſind, und ungleich mehr Vollkommenheiten beſitzen, als dieſe in die Materie verſenkten Formen: da ſie in Vergleichung mit denſelben, gleichſam kleine Götter, auch nach Gottes Ebenbilde gemacht ſind, und in ſich ſelbſt etliche Stralen des göttlichen Lichtes haben. Daher regieret Gott die Geiſter, wie ein Fürſt ſeine Unterthanen regiert, und wie ein Vater für ſeine Kinder ſorget; dahingegen er über die andern Subſtanzen ſo waltet, wie

ein Kriegsbaumeiſter mit ſeinen Werkzeugen umgeht. Alſo haben die Geiſter ihre eigenen Geſetze, wodurch ſie über alle Veränderungen der Materie erhaben ſind; und man kann ſagen, alles übrige ſey bloß für ſie gemacht, da die Veränderungen der Materie, ſelbſt zur Glückſeligkeit der Frommen, und zur Beſtrafung der Gottloſen eingerichtet ſind.

Doch, damit wir wieder auf die gewöhnlichen Formen, oder auf die materialiſchen Seelen kommen, ſo könnte wohl die Dauer, die man ihnen an der Stelle derjenigen Dauer beylegen muß, die man ehemals den Stäubchen zugeſtanden, einen auf den Zweifel bringen, ob ſie nicht von einem Körper in den andern gehen? welches eine eben ſolche Seelenwanderung ſeyn würde, als die Fortpflanzung der Bewegung und der Geſtalten oder Bilder, welche ſchon einige Weltweiſe geglaubt haben. Allein dieſe Einbildung geht von der Natur der Sachen weit ab. Es giebt gar keinen ſolchen Uebergang: und eben hier ſind mir die Verwandlungen der Herren Schwammerdamm, Malpighi und Leewenhoek, als lauter vortrefflicher Beobachter unſrer Zeit, zu Hülfe gekommen. Sie haben mich veranlaſſet lieber anzunehmen, daß das Thier, und eine jede andere organiſirte Subſtanz, nicht alsdann anfange, wenn wir es glauben, und daß ſeine ſcheinbare Zeugung nur eine Auswikkelung und eine Art von Vergrößerung ſey. Ich habe auch bemerket, daß ſowohl der Verfaſſer der Recherche de la Verité, als Herr Regis, Herr Hartſoeker und andere geſchickte Männer, von dieſer Meynung nicht weit entfernet geweſen.

Allein die ſchwerſte Frage blieb noch immer übrig; was nämlich aus dieſen Seelen oder aus dieſen Formen, bey dem Tode des Thieres, oder bey der Zerſtörung des Körpers der organiſirten Subſtanz wird. Und eben dieſes macht die meiſte Verwirrung; zumal da es ſehr unbillig zu ſeyn ſcheint,

daß

daß die Seelen unnützlicher Weiſe in einem Chaos verwirrter Materie bleiben ſollten. Dieß hat mich denn endlich auf die Gedanken gebracht, daß man nur eine vernünftige Partey ergreifen könne; und das iſt dieſe: daß nicht nur die Seele erhalten wird, ſondern auch das Thier ſelbſt und ſeine organiſirte Maſchine; obgleich der Untergang der gröbern Theile dieſelbe ſo klein machet, daß ſie unſern Sinnen eben ſo gut entwiſchet, als ehe ſie gebohren ward. Es kann auch niemand die wahrhafte Zeit des Todes recht bemerken, welche wohl lange Zeit nur für eine Unterbrechung der merkwürdigen Wirkungen gelten kann, und in der That in den ſchlechten Thieren niemals etwas anders iſt. Dieſes beweiſet die Auferweckung der erſäuften Fliegen, die man nachmals unter geſchabte Kreide vergräbt, und viel andre dergleichen Beyſpiele: welches zur Genüge zu erkennen geben kann, daß es noch viel andere und wichtigere Auferweckungen geben würde, wenn die Menſchen im Stande wären, der Maſchine wieder zu rechte zu helfen. Es iſt auch wahrſcheinlich, daß der große Demokritus von etwas ähnlichem redet, ſo ein Atomiſt er auch war; ob ihn gleich Plinius deswegen höhnet. Es iſt alſo natürlich, daß das Thier, da es jederzeit lebendig, und organiſirt geweſen, (wie ſolches bereits viel ſehr ſcharfſinnige Leute zu glauben anfangen,) auch allezeit lebendig bleibe: und da es alſo keine erſte Geburt, und keine gänzlich neue Zeugung des Thiers giebt; ſo folget auch daraus, daß es weder eine endliche Vertilgung deſſelben, noch einen nach metaphyſiſcher Schärfe genommenen gänzlichen Tod, geben werde. Folglich giebt es, an ſtatt der Seelenwanderungen, nur eine Verwandelung deſſelben Thieres, nachdem die Werkzeuge verſchiedentlich gefaltet ſind, und mehr oder weniger entwickelt werden.

Die vernünftigen Seelen indeſſen richten ſich nach viel höhern Geſetzen, und ſind frey von allem, welches ſie um die Eigenſchaft der Bürger der Geiſterwelt, bringen könnte.

Gott hat hievor ſchon ſo gut geſorgt, daß alle Veränderungen der Materie ihnen die moraliſchen Eigenſchaften ihrer Wirklichkeit nicht rauben können. Ja, man kann ſagen, es ſtrebe alles nach der Vollkommenheit, nicht nur des Weltgebäudes überhaupt, ſondern auch ſeiner Geſchöpfe ins beſondere: welche zu einem ſolchen Grade der Glückſeligkeit beſtimmet ſind, daß das Weltgebäude ſelbſt mit darein verwickelt iſt; und dieſes kraft der göttlichen Gütigkeit, die ſich einem jeden mittheilet, in ſo weit es die höchſte Weisheit zulaſſen kann.

Was aber den ordentlichen Lauf der Thiere und anderer körperlichen Subſtanzen betrifft, deren gänzliche Vernichtung man bisher geglaubt hat, und deren Veränderung vielmehr von den mechaniſchen Regeln abhängen, als von den moraliſchen Geſetzen; ſo habe ich mit großem Vergnügen wahrgenommen, daß der alte Verfaſſer des Buchs von der Diät, welches man dem Hippokrates zueignet, die Wahrheit einigermaßen eingeſehen, indem er ausdrücklich ſaget: daß die Thiere, weder gebohren werden, noch ſterben, und daß die Dinge davon man glaubet, daß ſie entſtehen oder untergehen, nur erſcheinen, und wieder verſchwinden. Dieſes war auch die Meynung des Parmenides, und des Meliſſus beym Ariſtoteles: denn dieſe Alten waren viel gründlicher, als man es gemeiniglich glaubet.

Ich bin ſo bereit als jemand, den Neuern ihre gebührende Ehre zu geben; gleichwohl finde ich, daß ſie gar zu weit gegangen ſind, indem ſie unter andern die natürlichen Dinge mit den künſtlichen vermenget haben: weil ihre Begriffe von der Majeſtät der Natur, nicht erhaben genug geweſen. Sie ſtellen ſich vor, daß der Unterſchied, der unter ſolchen Maſchinen und den unſrigen iſt, nur den Graden nach unterſchieden ſey. Dieſes hat ſeit kurzem einen ſehr geſchickten Mann veranlaſſet, in ſeinen Geſprächen von mehr als einer Welt, zu ſagen: daß man, wenn man die Natur genauer

nauer betrachte, ſelbige lange nicht ſo wundernswürdig finde, als man wohl gedacht hätte, da ſie gleichſam nur die Werkſtatt eines Künſtlers wäre. Mich dünkt, dieſer Begriff iſt zu ſchlecht für die Natur; und nur unſer Lehrgebäude kann endlich den wahren und unermeßlichen Unterſchied unter den geringſten Werken und mechaniſchen Dingen der göttlichen Weisheit, und unter den größten Meiſterſtücken der Kunſt eines eingeſchränkten Geiſtes, zeigen; indem dieſer Unterſchied nicht nur in den Graden, ſondern in der Gattung ſelbſt, beſteht. Man muß alſo wiſſen, daß die Maſchinen in der Natur eine wirklich unendliche Zahl von Werkzeugen haben, zugleich aber auch ſo wohl verſehen, und vor allen Zufällen geſichert ſind, daß es nicht möglich iſt, ſie zu zerſtören. Eine natürliche Maſchine, bleibt auch in ihren mindeſten Theilen noch immer eine Maſchine, und was noch mehr iſt, ſie bleibt allezeit eben dieſelbe Maſchine, die ſie geweſen iſt; indem ſie nur durch unterſchiedene neue Falten verwandelt, und bald ausgedehnet, bald wieder eingezogen, und gleichſam concentrirt wird, wenn man glaubt, daß ſie gänzlich verlohren ſey.

Noch mehr; durch Beyhülfe der Seele oder der Forme, findet man eine wahrhafte Einheit, die mit demjenigen überein kömmt, was man in uns ich nennet: dieſes aber kann weder bey den Maſchinen der Kunſt, noch in der bloßen Maſſe der Materie ſtatt haben, ſie ſey ſo organiſirt als ſie wolle. Denn man kann ſie nicht anders betrachten als ein Kriegsheer, oder als eine Heerde, oder als einen Teich voller Fiſche, oder als eine Uhr die aus Federn und Rädern zuſammengeſetzt iſt. Wenn es indeſſen keine wahrhaftig ſubſtantielle Einheiten gäbe, ſo würde in dem ganzen Innbegriffe nichts Selbſtändiges noch Wirkliches ſeyn. Dieſes hatte den Herrn Cordemoi genöthiget, vom Carteſius abzugehen, und die Lehre von des Demokritus Stäubchen zu erwählen, um eine wahrhafte Einheit auszufinden. Allein die mate-

rialiſchen Stäubchen ſind der Vernunft zuwider; außer daß auch ſie wiederum aus Theilen zuſammen geſetzet ſind, weil die unüberwindliche Verbindung eines Theiles mit dem andern (wenn man dieſes begreifen oder mit Grunde vorausſetzen könnte) ihren Unterſchied von einander doch nicht aufheben würde. Bloß die ſubſtantialiſchen Stäubchen, das heißt, die wirklichen Einheiten, welche ſchlechterdings keine Theile haben, ſind die Quellen der Wirkungen, und die erſten unbedingten Urweſen der Zuſammenſetzung der Dinge, und gleichſam die letzten Elemente von der Auflöſung der Subſtanzen. Man könnte ſie metaphyſiſche Punkte nennen; ſie haben etwas lebendes und eine Art von Empfindung in ſich, und die mathematiſchen Punkte ſind ihr Geſichtspunkt, um das Weltgebäude auszudrücken. Allein, wennn die körperlichen Subſtanzen wieder zuſammen gezogen werden, ſo machen alle ihre Werkzeuge zuſammen, in Abſicht auf uns, nur einen phyſikaliſchen Punkt aus. Alſo ſind die phyſikaliſchen Punkte nur dem Scheine nach theilbar: die mathematiſchen Punkte ſind richtig, aber es ſind nur Modalitäten. Bloß die metaphyſiſchen oder ſubſtantialiſchen Punkte (die aus den Formen oder Seelen beſtehen) ſind richtig oder wirklich; und außer ihnen würde gar nichts Wirkliches ſeyn, weil ohne die wahrhaften Einheiten keine Vielheit ſeyn würde.

Nachdem ich alles dieſes feſtgeſetzet hatte, ſo glaubte ich im Hafen und geborgen zu ſeyn; allein als ich der Vereinigung der Seelen mit dem Körper recht nachdachte, ſo ward ich gleichſam von neuem in die offene See geworfen. Denn ich fand nicht das geringſte Mittel, zu erklären, wie der Leib der Seelen etwas mittheile, und umgekehrt; noch wie eine Subſtanz mit einer andern erſchaffenen Subſtanz eine Gemeinſchaft haben könne. Carteſius hatte hier ſchon nicht weiter gewußt, ſo viel man aus ſeinen Schrif-

ten ſehen kann. Allein als ſeine Schüler ſahen, daß die gemeine Meynung unbegreiflich war, ſo dachten ſie: wir empfänden die Eigenſchaften der Körper, weil Gott bey Gelegenheit der Bewegungen der Materie, gewiſſe Gedanken in der Seele entſtehen läßt; und wenn hinwiederum unſre Seele den Körper bewegen will, ſo hielten ſie dafür, daß Gott ihn an ihrer ſtatt bewege. Da aber die Mittheilung der Bewegungen ihnen dennoch unbegreiflich vorkam, ſo glaubten ſie, daß Gott einem Körper, bey Gelegenheit der Bewegung eines andern Körpers, eine Bewegung mittheile. Dieſes nennen ſie das **Lehrgebäude der veranlaſſenden Urſachen**, welches durch die ſchönen Betrachtungen des Verfaſſers der Recherche de la Verité, ſehr in Schwang gebracht worden iſt.

Man iſt allerdings in die Schwierigkeit tief eingedrungen, da man geſagt hat was ganz unmöglich ſey: allein man ſcheint ſie dadurch noch nicht gehoben zu haben, daß man erkläret hätte, was wirklich geſchieht. Es iſt wahr, daß es keinen wirklichen Einfluß einer erſchaffenen Subſtanz in die andere giebt, wenn man nach metaphyſiſcher Schärfe redet, und daß alle Dinge, mit allem was ſie wirkliches an ſich haben, beſtändig durch Gottes Kraft hervorgebracht werden. Allein um die Aufgaben aufzulöſen, iſt es noch nicht genug, daß man ſich der allgemeinen Urſache bediene, und einen ſo genannten Deum ex Machina herbey hole. Denn wenn man dieſes thut, ohne eine andere Erklärung aus den cauſis ſecundis zu geben, ſo nimmt man ganz eigentlich ſeine Zuflucht zu einem Wunderwerke. In der Weltweisheit muß man ſuchen Grund zu geben, indem man die Art und Weiſe zu erkennen giebt, wie alle Sachen durch die göttliche Weisheit zugehen, dem Begriffe desjenigen Subjects gemäß, davon die Rede iſt.

Da man nun zugeſtehen muß, es ſey unmöglich, daß die Seele, oder irgend eine andre wahrhafte Subſtanz, etwas von außen mitgetheilet bekommen kann, es müßte denn durch die göttliche Allmacht geſchehen: ſo ward ich nach und nach auf eine Meynung geleitet, die mich ſelbſt wunder nahm; die aber unvermeidlich zu ſeyn ſcheint, und auch in der That ſehr große Vortheile und wichtige Schönheiten an ſich hat. Nämlich, man müſſe ſagen, daß Gott gleich anfangs die Seele, oder irgend eine andre wirkliche Einheit geſchaffen; ſo daß in ihr alles aus ihrer eignen Quelle entſpringt, durch eine vollkommene **Willkühr** in Abſicht auf ſie ſelbſt, und gleichwohl auch mit einer völligen **Uebereinſtimmung** mit den äußerlichen Dingen. Da nun unſere innerlichen Empfindungen, das heißt, die in der Seele ſelbſt ſind, und nicht nur im Gehirne, noch in den feinen Theilchen des Körpers, nur wohl zuſammenhangende Erſcheinungen auf die äußerlichen Weſen ſind, oder wahrhafte Anſcheinungen, die den wohlgeordneten Träumen gleichen: ſo müſſen auch dieſe innerlichen Begriffe in der Seele ſelbſt, kraft ihrer eignen urſprünglichen Verfaſſung, begegnen; das heißt kraft der vorſtellenden Natur (welche fähig iſt, die Dinge die außer ihr ſind, in Abſicht auf die Werkzeuge, auszudrücken) die ihr ſogleich bey der Schöpfung gegeben worden, und die ihren individualiſchen Character ausmacht. Da nun eine jede von dieſen Subſtanzen, das ganze Weltgebäude auf ihre Art, und nach einem gewiſſen Geſichtspunkte, genau vorſtellt; und da die Bilder und Ausdrücke der äußerlichen Dinge, zu geſetzter Zeit, kraft ihrer eigenen Geſetze, in die Seele kommen, wie ſie in der Welt vorgehen und gleich als ob niemand darinnen vorhanden wäre, als Gott und ſie allein, (damit ich mich einer Redensart bediene, die eine gewiſſe ſehr ſcharfſinnige Perſon gebrauchet, deren Frömmigkeit weltkündig iſt) ſo wird es eine völlige Uebereinſtimmung unter dieſen Subſtanzen geben, die eben dieſelbe

ſelbe Wirkung hat, als man unter ihnen bemerken würde, wenn ſie ihre Bilder, oder diejenigen Qualitäten, die der gemeine Haufen der Philoſophen ſich einbildet, einander zuſchickten. Da noch überdieß die organiſirte Maſſe, darinnen der Geſichtspunkt der Seele iſt, näher vorgeſtellet wird; und da dieſe hinwiederum bereit iſt, nach den Geſetzen der körperlichen Maſchine, in dem Augenblicke da die Seele es haben will, von ſelbſt zu wirken, ohne daß eine die Geſetze der andern ſtöre, und da die Lebensgeiſter und das Blut eben alsdann die gehörigen Bewegungen haben, um mit den Leidenſchaften und den Begriffen der Seele einſtimmig zu ſeyn: ſo bringt dieſe gegenſeitige Uebereinſtimmung, die in jeder Subſtanz des Weltbaues ſchon im Voraus eingerichtet worden iſt, dasjenige hervor, was wir ihre Gemeinſchaft nennen, und welches einzig und allein die Vereinigung des Leibes mit der Seelen ausmacht. Hieraus kann man auch lernen, wie die Seele ihren Sitz im Körper durch eine unmittelbare Gegenwart habe: die nicht größer ſeyn konnte als ſie iſt, indem ſie darinnen ſo iſt, wie die Einheit in der Summe der Einheiten, woraus die Vielheit beſteht.

Dieſe Meynung nun iſt ſehr möglich. Denn warum ſollte Gott nicht gleich anfangs der Subſtanz eine Natur oder innerliche Kraft geben können, die nach und nach in ihr alles hervorbringen könnte, was ihr begegnen wird; (wie in einem geiſtigen oder förmlichen Kunſtwerke, welches aber bey einem vernünftigen Weſen frey iſt,) das heißt, alle Erſcheinungen oder Bilder, die ſie haben wird, und dieſes ohne Beyhülfe irgend einer Creatur? Zumal da die Natur der Subſtanz nothwendig entweder eine Veränderung, oder einen Fortgang erfordert und weſentlich einſchließt, ohne welches ſie keine Kraft würde zu wirken haben. Und da nun dieſe Natur der Seelen das Weltgebäude auf eine ſehr genaue Art, obgleich deutlicher oder undeutlicher

vorſtellet; ſo wird die Folge von den Vorſtellungen, die die Seele in ſich hervorbringt, natürlicher Weiſe, mit den Veränderungen des Weltbaues ſelbſt übereinſtimmen: ſo wie hinwiederum der Körper, in denen Gelegenheiten, wo man ſie ſich vorſtellet, als wenn ſie äußerlich wirkte, nach der Seele eingerichtet worden iſt: und dieſes iſt deſto vernünftiger, da die Körper nur bloß für die Geiſter gemacht ſind, welche mit Gott in Gemeinſchaft ſtehen und ſeine Herrlichkeit preiſen können. So bald man alſo die Möglichkeit von dieſem **Lehrgebäude der vorherbeſtimmten Harmonie** einſieht, ſo ſieht man auch, daß es das vernünftigſte ſey, und einen verwunderungswürdigen Begriff von der Harmonie des Weltgebäudes, und von der Vollkommenheit der Werke Gottes macht.

Es iſt auch noch dieſer große Vortheil dabey: denn anſtatt, daß man bisher geſagt hat, wie es auch verſchiedene ſcharfſinnige Leute immer geglaubt haben, wir wären nur dem Scheine nach frey, und auf eine Art die zur Ausübung hinlänglich wäre; ſo muß man nunmehro ſagen, daß wir vielmehr nur dem Scheine nach gezwungen werden, und daß wir nach aller Schärfe der metaphyſiſchen Ausdrücke, in Abſicht auf den Einfluß aller andern Creaturen, vollkommen unabhänglich ſind. Dieſes ſetzet auch noch die Unſterblichkeit unſerer Seelen in ein vortreffliches Licht, und die beſtändig einträchtige Erhaltung unſers Körpers, der ſeiner Natur nach vor allen äußerlichen Zufällen vortrefflich verwahret iſt, ſo wahrſcheinlich das Gegentheil auch zu ſeyn ſcheint. Niemals hat ein Lehrgebäude uns auf eine deutliche Art höher erhaben. Da ein jeder Geiſt gleichſam eine Welt für ſich iſt, da er ſich ſelbſt genug und von allen andern Creaturen unabhänglich iſt, da er das unendliche in ſich begreift, eben ſo dauerhaft iſt als daſſelbe, eben ſo ſelbſtändig iſt als daſſelbe, und eben ſo unumſchränkt iſt, als das Weltgebäude der Creaturen ſelbſt: alſo kann man ſchließen, daß er allezeit dar-

innen wirkſam ſeyn werde, auf diejenige Art, welche am fähigſten iſt, zur Vollkommenheit der Geſellſchaft aller Geiſter, welche ihre moraliſche Vereinigung in der Stadt Gottes ausmacht, etwas beyzutragen. Man findet auch darinnen einen neuen Beweis von dem Daſeyn Gottes, der ungemein klar und deutlich iſt. Denn dieſe vollkommene Uebereinſtimmung ſo vieler Subſtanzen, die gar keine Verhältniß mit einander haben, kann von nichts anderm, als von der allgemeinen Urſache herkommen.

Außer allen Vortheilen die dieſe Meynung angenehm machen, kann man noch ſagen, daß ſie auch etwas mehr als ein bloßer Begriff ſey: weil es gar nicht möglich zu ſeyn ſcheint, die Sachen auf eine andere verſtändliche Art zu erklären; und weil viel große Schwierigkeiten, die bisher ſo viel zu ſchaffen gemacht, von ſich ſelbſt zu verſchwinden ſcheinen, ſo bald man dieſelbe wohl begriffen. Auch die gewöhnlichen Redensarten beſtehen noch ziemlich gut damit. Denn man kann ſagen: daß die Subſtanz, deren Verfaſſung auf eine verſtändliche Art einen Grund von der Veränderung giebt, (ſo daß man urtheilen kann, die andern wären nach ihr, in dieſem Stücke, von Anbeginn nach dem Rathſchluſſe Gottes eingerichtet worden) diejenige iſt, die man ſich hierinnen vorſtellen muß, als ob ſie nachmals über die andern wirkte. Die Wirkung einer Subſtanz über eine andre, iſt auch keine Ausſchickung oder Verpflanzung einer Entität, wie ſichs der gemeine Mann vorſtellt, und kann vernünftiger Weiſe nicht anders begriffen werden, als wie ich geſaget habe. Es iſt wahr, man begreift in der Materie die Ausſchickung und Annehmung der Theile gar wohl, durch welche man ganz billig die phyſikaliſchen Begebenheiten erkläret: allein da die materialiſche Maſſe keine Subſtanz iſt, ſo iſt es augenſcheinlich, daß die Wirkung, in Abſicht auf die Subſtanz, ſelbſt nichts anders ſeyn kann, als was ich geſagt habe.

Dieſe Betrachtungen haben, ſo metaphyſiſch ſie auch ausſehen, noch einen ungemeinen Nutzen in der Phyſik, um die Geſetze der Bewegung feſt zu ſetzen, wie meine Dynamik dieſes zeigen wird. Denn man kann ſagen, daß bey dem Anſtoßen der Körper, nur ein jeder nach ſeiner eignen Kraft leide, die durch die Bewegung die bereits in ihm iſt, verurſachet wird. Und was die unbedingte Bewegung betrifft, ſo kann nichts dieſelbe mathematiſch beſtimmen, weil ſich alles auf lauter Verhältniſſe gründet: daher eben kömmt allezeit eine völlige Gleichgültigkeit der Hypotheſen, wie in der Aſtronomie; ſo daß, man nehme gleich ſo viel Körper man wolle, es gleich viel iſt, ob man die Ruhe, oder einen gewiſſen Grad der Geſchwindigkeit für denjenigen erwählet, den man davon ausſuchen will; ohne daß die Phaenomena der geraden, oder zirkelförmigen, oder zuſammengeſetzten Bewegungen, einen widerlegen können. Gleichwohl iſt es vernünftig, daß man den Körpern wirkliche Bewegungen zueigne, nach der Vorausſetzung die auf die verſtändlichſte Art von den Begebenheiten Grund giebt; denn dieſe Benennung iſt dem Begriffe von der Wirkung, die wir vorausgeſetzt haben, am gemäßeſten.

III. Er-

* *

III.

Erſte Erläuterung

Des neuen Lehrgebäudes von der Gemeinſchaft der Subſtanzen, als eine Antwort auf die Nachricht des Herrn Foucher, welche in das Journal des Savans vom 12. Sept. 1695. eingerücket worden. (*)

Ich erinnere mich, mein Herr, daß ich Ihrem Verlangen eine Genüge gethan zu haben glaubte, da ich Ihnen vor einigen Jahren meine philoſophiſche Hypotheſin mittheilte; ungeachtet ich Ihnen zugleich bezeugte, daß ich noch nicht entſchloſſen wäre, mich dazu zu bekennen. Ich forderte dagegen Dero Meynung davon: allein mich dünkt nicht, daß ich einige Einwürfe von Ihnen erhalten habe; ſonſt würde ich, da ich ganz gelehrig bin, Ihnen nicht die Mühe gemacht haben, mir zweymal einerley zu ſagen. Indeſſen kommen ſie auch jeßt, nach Bekanntmachung meiner Meynung, noch zu rechter Zeit. Denn ich gehöre nicht zu der Zahl derer, denen es ſtatt aller Gründe iſt, daß ſie ſich in eine Sache eingelaſſen haben: welches Sie zur Gnüge erfahren werden, ſobald Sie einige richtige und dringende Einwürfe wider meine Meynungen werden vorbringen können; welches unfehlbar dieſesmal Dero Meynung nicht geweſen. Sie haben als ein geſchicktes Mitglied der akademiſchen Secte reden, und dadurch Gelegenheit geben wollen, die Sachen tiefer zu ergründen.

Ich

(*) Dieſe Antwort iſt auch in dem Tagebuche der Gelehrten vom 2. und 9. April 1696. bekannt gemacht worden.

Ich habe hier nicht die Urſachen der Ausdehnung, ſondern die wirkliche Ausdehnung, oder die Ausdehnung der körperlichen Maſſe, erklären wollen: und dieſe Grundſätze ſind, meiner Meynung nach, die wirklichen Einheiten, das heißt, die mit einer wahrhaften Einheit begabten Subſtanzen. Die Einheit einer Uhr, deren Sie, mein Herr, gedenken, iſt bey mir ganz was anders, als die Einheit eines Thieres; weil dieſes wohl eine, mit einer wahrhaften Einheit begabte Subſtanz ſeyn könnte, als z. E. dasjenige in uns iſt, was wir ich nennen: da hingegen eine Uhr nur etwas Zuſammengeſetztes iſt. Ich ſetze das empfindende Weſen der Thiere nicht in die Einrichtung der Werkzeuge; und ich gebe zu, daß es nur die körperliche Maſſe betrifft. Es ſcheint auch, daß Sie mir nicht unrecht geben, wenn ich wahrhafte Einheiten begehre, um dadurch die ſubſtanzialiſchen Formen wieder herzuſtellen. Allein wenn Sie, mein Herr, zu ſagen ſcheinen, daß die Seele der Thiere auch vernünftig ſeyn müſſe, wofern ſie eine Empfindung bekommen ſoll: ſo bedienen Sie ſich hier einer Folgerung, deren Stärke ich noch nicht einſehe.

Sie erkennen mit einer lobenswürdigen Aufrichtigkeit, daß meine Meynung von der Uebereinſtimmung oder Mitwirkung möglich ſey. Allein Sie haben doch noch einigen Widerwillen dagegen. Dieß kömmt unfehlbar daher, weil Sie dieſelbe bloß für willkührlich angeſehen haben, indem Sie nicht unterrichtet geweſen, daß ſie lediglich aus meiner Meynung von den Einheiten, fließet. Denn alles iſt darinnen verbunden. Sie fragen alſo, mein Herr, worzu alle dieſe Künſteleyen dienen ſollen? die ich dem Urheber der Natur beymeſſe. Gerade als wenn man ihm jemals zu viel zuſchreiben könnte; und als ob dieſe genaue Uebereinſtimmung, die die Subſtanzen, kraft ihrer eigenen Geſetze unter einander haben, und die ſie eine jede gleich anfangs empfangen haben, nicht eine an ſich ſelbſt vortrefflich ſchöne

Sache

Sache wäre, die ihrem Urheber ſehr anſtändig iſt? Sie fragen auch, was für einen Vortheil ich dabey habe? Ich könnte mich auf das beziehen, was ich bereits geſagt habe: gleichwohl antworte ich erſtlich, daß, ſo bald eine Sache unfehlbar vorhanden ſeyn muß, es zu ihrer Zulaſſung nicht nöthig ſey, daß man erſt frage, wozu ſie dienen ſoll? Wozu dient z. E. die Incommenſurabilität der Seiten, mit der Diagonallinie? Zum andern antworte ich, daß dieſe Uebereinſtimmung zur Erklärung der Gemeinſchaft der Subſtanzen, und der Vereinigung der Seelen mit dem Körper, nach den vorherbeſtimmten Geſetzen der Natur diene, ohne daß man zu einem Ausfluſſe der Bilder ſchreiten dörfe, als welche unbegreiflich iſt; noch zu einer neuen Beyhülfe Gottes, die ſich nicht ſonderlich zu ſchicken ſcheint. Denn man muß wiſſen, daß, ſo wie es in der Materie Geſetze der Natur giebt, es auch in den Seelen und Formen welche gebe, und dieſe Geſetze bringen dasjenige mit ſich, was ich geſagt habe.

Man wird mich ferner fragen, woher es doch komme, daß Gott ſich nicht begnügen läßt, alle Gedanken und Abänderungen der Seele, ohne alle dieſe unnützen Körper hervorzubringen, welche, ſagt man, die Seele weder bewegen noch erkennen kann? Die Antwort iſt gar leicht. Gott hat nämlich gewollt, daß es vielmehr viele als wenig Subſtanzen geben ſollte, und er hat es für gut befunden, daß dieſe Abänderungen der Seele mit irgend einer äußerlichen Sache übereinſtimmen ſollten. Es giebt keine einzige unnützliche Subſtanz; ſie tragen alle zu Gottes Entwurfe etwas bey. Ich mag auch gar nicht zugeben, daß die Seele die Körper nicht kenne: ungeachtet dieſe Kenntniß ohne allen Einfluß des einen über den andern zugeht. Ich würde ſogar ohne Bedenken ſagen, daß die Seele den Körper bewege, und ſo wie ein Copernicaner wirklich von dem Aufgange der Sonnen, ein Platoniker von

der

der Wirklichkeit der Materie, und ein Carteſianer von der Wirklichkeit der ſinnlichen Beſchaffenheiten redet; ſo glaube ich auch, wofern man es nur richtig verſtehen will: es ſey ſehr wahr, daß die Subſtanzen auf einander wirken, wenn man es nur ſo verſteht, daß eine die Urſache der Veränderung in der andern, kraft der Geſetze der Uebereinſtimmung, ſey. Was man, in Abſicht auf die Schlafſucht der Körper ſaget, welche unthätig ſeyn würden, indem die Seele ſie in voller Bewegung zu ſeyn glaubte, ſo kann dieſer Einwurf, wegen eben dieſer unausbleiblichen Uebereinſtimmung, welche die göttliche Weisheit feſtgeſetzet hat, nicht ſtatt haben. Ich weis von dieſen eiteln Maſſen, davon man redet, die unnützlich und unthätig ſeyn ſollen, gar nichts. Es iſt alles ganz wirkſam, und dieſes ſetze ich noch feſter, als die ordentliche Weltweisheit es thut; denn ich glaube, daß es gar keinen Körper ohne Bewegung, noch eine Subſtanz ohne Beſtrebung giebt.

Ich verſtehe auch nicht, worinn der Einwurf beſteht, der in folgenden Worten enthalten iſt: In Wahrheit, mein Herr, ſieht man nicht, daß dieſe Meynungen bloß mit Fleiß erdacht ſind, und daß dieſe Lehrgebäude, da ſie zu ſpät kommen, nur geſchmiedet worden, um gewiſſen Grundſätzen auszuhelfen. Alle Hypotheſes ſind mit Fleiß gemacht, und alle Lehrgebäude kommen zu ſpät, um die Phaenomena oder den Augenſchein zu retten: allein ich ſehe noch nicht, welches die Grundſätze ſind, davon ich eingenommen ſeyn ſoll, und denen ich aushelfen wolle. Soll dieſes ſo viel ſagen, daß ich zu meiner Hypotheſi noch beſtändig durch Gründe a priori, oder durch gewiſſe Grundſätze getrieben werde, wie denn dieſes in der That iſt: ſo iſt ja dieß vielmehr ein Lob meiner Hypotheſis, als ein Einwurf. Gemeiniglich iſt es genug, wenn eine Hypotheſis a poſteriori bewieſen wird, weil ſie den Begebenheiten eine Genüge

thut;

thut; wenn man aber noch andre Gründe a priori hat, ſo iſt es deſto beſſer. Allein, vielleicht will dieſes ſagen, daß ich, da ich mir eine neue Meynung erdichtet, dieſelbe gern anbringen wollen, und dieſes mehr, um mir das Anſehen eines Erfinders zu geben, als daß ich irgend eine Nutzbarkeit darinn geſehen hätte. Ich weis nicht, mein Herr, ob Dero Meynung von mir ſo ſchlecht iſt, daß Sie mir dergleichen Gedanken zutrauen können. Sie wiſſen, daß ich die Wahrheit liebe, und daß wenn ich ſo ſehr nach Neuerungen ſtrebte, ich mir es angelegener würde ſeyn laſſen, Neuigkeiten vorzubringen, auch ſo gar diejenigen, deren Gründlichkeit bekannt iſt. Damit aber diejenigen, welche mich nicht ſo gut kennen, dero Worten keinen Sinn beylegen mögen, der meinem Vorſatze zuwider iſt: ſo darf ich nur ſagen, es ſey meiner Meynung nach unmöglich, die actionem immanentem welche dem Geſetze der Natur gemäß iſt, anders zu erklären; und daß ich geglaubet habe, der Nutzen meiner Hypotheſis würde aus der Schwierigkeit erhellen, die die geſchickteſten Philoſophen unſrer Zeit in der Gemeinſchaft der Geiſter und Körper, ja ſo gar der körperlichen Subſtanzen unter einander, gefunden haben; ja ich weis nicht, ob nicht Ihnen ſelbſt, mein Herr, dieſe Sache ſchwierig vorgekommen iſt. Es iſt wahr, daß es nach meiner Meynung, in allen Subſtanzen einen Trieb giebt: aber dieſer Trieb iſt eigentlich zu reden, in der Subſtanz ſelbſt; und was daraus in den andern folget, das geſchieht nur, kraft der vorherbeſtimmten Harmonie (wenn ich mich dieſes Ausdrucks bedienen darf,) nicht aber kraft eines wirklichen Einfluſſes, oder einer Mittheilung gewiſſer Bilder oder Beſchaffenheiten. Da ich bereits erkläret habe, was die Thätigkeit und das Leiden ſey, ſo kann man daraus auch ſchließen, was der Trieb und der Widerſtand ſey.

Man weis, ſagen ſie ferner, mein Herr, daß man noch viele Fragen machen kann, ehe man dieſe beant-

worten wird, die ich rege gemacht habe. Vielleicht aber werden Sie finden, daß ich ſie bereits gemacht habe. Ich weis auch nicht, ob nicht die Anhänger der Akademie, dasjenige was in ihrer Methode gut iſt, ſchärfer und nachdrücklicher geprüfet haben, als ich gethan. Ich billige es ſehr, daß man die Wahrheiten von ihren erſten Grundſätzen her zu beweiſen trachte. Dieſes iſt nützlicher, als man denkt; und ich ſelbſt habe dieſe Regel ausgeübt: daher gebe ich demjenigen Beyfall, was Sie, mein Herr, davon ſagen; ja ich wollte, daß Ihr Exempel unſere Weltweiſen veranlaſſete, gehörig daran zu denken. Ich will noch eine Betrachtung hinzuſetzen, die mir wichtig zu ſeyn ſcheint, um die Wirklichkeit und den Nutzen meines Lehrgebäudes deſto begreiflicher zu machen. Sie wiſſen, daß Carteſius geglaubet hat, es erhalte ſich in den Körpern einerley Grad der Bewegung. Man hat ihm gewieſen, daß er ſich hierinn irre; ich aber habe gezeigt, daß es allezeit wahr iſt, daß ſich dieſelbe bewegende Kraft erhalte, dafür er die Größe der Bewegung angenommen hatte. Gleichwohl verwirreten ihn die Veränderungen, welche in den Körpern, den Modificationen der Seele zufolge, vorgehen, weil ſie dieß Geſetz zu verletzen ſcheinen. Er glaubte alſo ein Mittel gefunden zu haben, welches auch in der That ſinnreich iſt; er ſagte nämlich, man müſſe einen Unterſchied unter der Bewegung, und unter der Richtung machen, und die Seele könne die bewegende Kraft weder vermehren noch vermindern; ſondern ſie verändere nur die Richtung oder Beſtimmung des Laufs der Lebensgeiſter, und daher kämen die freywilligen Bewegungen. Es iſt wahr, daß er ſich nicht getrauete zu erklären, wie die Seele es mache, daß ſie den Lauf der Körper hindert; indem ſolches eben ſo unbegreiflich ſchien, als wenn man ſagte, ſie gäbe ihnen die Bewegung, wofern man ſich nicht mit mir zu der vorherbeſtimmten Harmonie wendet: allein man muß wiſſen, daß es noch ein ander Geſetz der

Natur giebt, welches ich entdecket und bewieſen habe, und davon Herr Carteſius nichts gewußt hat: nämlich, daß nicht nur derſelbe Grad der bewegenden Kraft erhalten werde, ſondern auch derſelbe Grad der Richtung, man nehme ſie, von welcher Seite der Welt man wolle. Dieß heißt, wenn man eine beliebige gerade Linie nimmt, und dazu ſo viel, und was für Körper man will, ſo wird man bey Betrachtung aller dieſer Körper zuſammen, ohne einen von denen auszulaſſen, welche auf irgend einen von den erwählten Körpern wirken, gewahr werden, daß allezeit derſelbe Grad des Fortgangs, nach derſelben Seite, in allen mit der genommenen geraden Linie, gleichlaufenden Linien, ſeyn wird. Man gebe acht, daß man die Summe des Fortganges ſchätzen muß, indem man den Fortgang der Körper abzieht, die in widriger Richtung laufen. Da dieſes Geſetz ſo ſchön und allgemein iſt, als das andere, ſo muß es auch eben ſo wenig verletzet werden: und dieſes vermeidet man durch mein Lehrgebäude, welches ſowohl die Kraft, als die Richtung, und kurz, alle natürlichen Geſetze der Körper, ungeachtet derer Veränderungen beybehält, die ſich den Geſetzen der Seele zufolge, darinn eräugen.

* *

IV.

Zweyte Erläuterung

Von dem Lehrgebäude der Gemeinſchaft der Subſtanzen oder der Vereinigung der Seelen mit dem Leibe. (*)

Ich ſehe wohl aus Ihren Betrachtungen, mein Herr, daß mein Einfall, den einer von meinen guten Freunden, in das pariſiſche Tagebuch ſetzen laſſen, einer Erläuterung nöthig habe.

Sie ſagen, Sie verſtehen nicht, wie ich dasjenige beweiſen will, was ich von der Gemeinſchaft oder von der Harmonie zwoer ſo unterſchiedener Subſtanzen, als die Seele und der Leib ſind, vorgebracht habe. Es iſt wahr, daß ich ein Mittel dazu gefunden zu haben glaube; und ich will Ihnen auf folgende Art eine Genüge thun. Stellen Sie ſich zwo Uhren vor, die vollkommen gleich gehen. Dieſes aber kann auf dreyerley Art geſchehen. 1) Durch einen gegenſeitigen Einfluß: 2) wenn beſtändig ein geſchickter Künſtler dabey ſteht, der ſie ſtellet, und ſie alle Augenblicke mit einander vergleicht: 3) wenn die zwo Uhren ſo künſtlich und richtig gemacht ſind, daß man in der Folge von ihrer Uebereinſtimmung verſichert ſeyn kann. Nun ſetzen Sie die Seele und den Körper an die Stelle dieſer zwo Uhren; ſo kann auch ihre Uebereinſtimmung, auf eine von dieſen drey Arten zugehen. Der Einfluß iſt die Meynung der gewöhnlichen Philoſophie; allein da man ſich keine materialiſchen Theilchen vorſtellen kann, die aus einer von dieſen Subſtanzen in die andere übergehen ſollten, ſo muß man dieſe Meynung

nung

(*) Dieſe Schrift ſteht in der Hiſtoire des Ouvrages des Savans im Febr. 1696. p. 274. ſeqq.

nung fahren laſſen. Der beſtändige Beyſtand des Schöpfers, iſt dem Lehrgebäude der gelegenheitlichen, oder veranlaſſenden Urſachen, eigen: allein mich dünkt, dieß heißt einen Deum ex Machina zu einer natürlichen und gewöhnlichen Sache herbey holen, woran er vernünftiger Weiſe nicht anders theil nehmen ſoll, als er bey allen andern natürlichen Sachen theil nimmt. Es bleibt alſo nur meine Hypotheſis übrig, das heißt, die Harmonie. Gott hat gleich anfangs eine jede von dieſen Subſtanzen dergeſtalt eingerichtet, daß ſie, indem ſie nur ihren eigenen Geſetzen folget, die ſie bey ihrem erſten Daſeyn bekommen, gleichwohl mit der andern übereinſtimmet; nicht anders, als wenn ein gegenſeitiger Einfluß unter ihnen wäre, oder als ob Gott noch allezeit außer ſeiner allgemeinen Mitwirkung, die Hand dabey im Spiele hätte. Nun darf ich ferner nichts beweiſen; man müßte denn von mir den Beweis fordern, daß Gott geſchickt genug ſey, ſich dieſes zuvorkommenden Kunſtſtücks zu bedienen, davon wir doch ſo gar im Kleinen auch unter den Menſchen Proben ſehen. Wenn man nun vorausſetzt, daß er dieſes könne, ſo ſieht man ja wohl, daß dieſes Mittel das ſchönſte, und für Gott das anſtändigſte iſt. Sie, mein Herr, haben gemuthmaßet, meine Erklärung würde dem ſo verſchiedenen Begriffe, welchen wir von der Seele und dem Leibe haben, zuwider ſeyn. Allein Sie ſehen jetzo wohl, daß noch niemand ihre Unabhänglichkeit beſſer feſtgeſetzt hat. Denn ſo lange man noch immer ihre Gemeinſchaft durch eine Art von Wunderwerk erklären müſſen, ſo hat man immer vielen Leuten Gelegenheit gegeben zu fürchten: daß der Unterſchied unter dem Leibe und der Seele ſo wirklich nicht ſey, als man wohl glaubet, weil man ſo viel Umſchweife nehmen muß, denſelben zu behaupten. Ich möchte gern die Meynung ſcharfſinniger Leute, von dieſen Gedanken wiſſen, die ich Ihnen, mein Herr, hier mittheile.

* *

V.

Dritte Erläuterung

Ueber das Lehrgebäude von der Gemeinſchaft der Subſtanzen, u. ſ. w. (*)

Einige gelehrte und ſcharfſichtige Freunde, haben mich gebethen, nachdem ſie meine neue Meynung, von der wichtigen Frage der Vereinigung der Seelen mit dem Körper erwogen, und ſie erheblich gefunden: ich möchte doch einige Erläuterungen derer Schwierigkeiten machen, welche man dawider erreget, und die bloß daher gekommen, weil man mich nicht recht verſtanden. Mich dünkt alſo, man könne durch folgende Vergleichung die Sache allen Leuten ganz verſtändlich machen.

Man ſtelle ſich zwey Wand- oder Taſchenuhren vor, die mit einander vollkommen gleich gehen. Dieſes nun kann auf dreyerley Art geſchehen. Die eine beſteht in dem gegenſeitigen Einfluſſe einer Uhr in die andere; die zweyte in der Sorgfalt eines Menſchen, der darauf acht hat; und die dritte endlich in ihrer eignen Richtigkeit. Die erſte Art, nämlich der Einfluß, iſt von dem Herrn Huygen zu ſeinem großen Erſtaunen verſuchet worden. Er hatte zwo große Uhren an ein Stück Holz feſt gemacht. Die beſtändige Bewegung dieſer zwo Unruhen hatte den Theilchen des Holzes eben dergleichen Erſchütterung mitgetheilet: allein da dieſe verſchiedenen Erſchütterungen nicht wohl in rechter Ord-

(*) Dieſe Schrift iſt aus dem Journal des Savans vom 19. November 1696. genommen.

Ordnung bleiben konnten, ohne ſich einander zu hindern, wofern die Unruhen nicht völlig mit einander übereinſtimmten; ſo geſchah es durch eine Art von Wunderwerk, daß auch damals, als man mit Fleiß ihre Schläge geſtöret hatte, ſie doch gleichwohl bald wieder gleich zu ſchlagen anfiengen, faſt wie zwo gleichgeſtimmte Seyten.

Die andere Art, nach welcher zwo Uhren allezeit gleich gehen müſſen, könnte, ob ſie gleich nichts taugten, dieſe ſeyn, daß man durch einen geſchickten Künſtler beſtändig darauf acht geben ließe, und daß er ſie alle Augenblicke mit einander vergliche; und dieſes nenne ich die Beyhülfe.

Die dritte Art endlich iſt, daß man zwo Uhren gleich anfangs ſo künſtlich und richtig verfertige, daß man von ihrer Uebereinſtimmung inskünftige verſichert ſeyn könne; dieſes iſt die vorherbeſtimmte Harmonie.

Nun ſetze man die Seele und den Leib an die Stelle jener zwo Uhren. Ihre Gleichheit oder Sympathie wird ebenfalls aus einer von erwähnten drey Arten fließen. Die gemeine Philoſophie hält ſich an den Einfluß: allein da man ſich keine materialiſchen Theilchen, noch unmaterialiſche Bilder und Qualitäten vorſtellen kann, die aus einer von dieſen Subſtanzen in die andre übergiengen; ſo muß man dieſe Meynung fahren laſſen. Die Beyhülfe iſt dem Lehrgebäude der veranlaſſenden Urſachen eigen; allein mich dünkt ſie ſey ein Deus ex Machina, in einer ordentlichen und natürlichen Sache, worinnen er vernünftiger Weiſe nicht anders mitwirken ſoll, als er bey allen andern natürlichen Dingen thut. Es bleibt alſo nur meine Meynung übrig, das heißt, die vorherbeſtimmte Harmonie, die durch ein zuvorkommendes göttliches Kunſtſtück entſtanden iſt; indem Gott gleich anfangs, eine jede von dieſen Subſtanzen ſo vollkommen eingerichtet, und ſo richtig angeord-

net hat, daß ſie, indem ſie bloß ihren eigenen Geſetzen folgen, die ſie zugleich mit ihrem Daſeyn empfangen haben, dennoch mit einander überein kommen; gleich als ob ein gegenſeitiger Einfluß unter ihnen wäre, oder als ob Gott außer ſeiner allgemeinen Mitwirkung, noch immer die Hand daran legte.

Nunmehro werde ich vermuthlich nichts beweiſen dörfen, man müßte denn begehren, ich ſolle beweiſen, daß Gott alles beſitze, was zu dieſem zuvorkommenden Kunſtſtücke gehöret, davon wir doch kleine Proben bey den Menſchen ſehen; nachdem ſie geſchickt ſind oder nicht. Und geſetzt, Gott könne dieſes, ſo ſieht man wohl, daß es die ſchönſte und ihm anſtändigſte Art iſt. Es iſt aber wahr, daß ich auch noch andre Proben davon habe; allein ſie ſind tiefſinniger, und es iſt nicht nöthig, daß ich ſie hier anführe.

Einige Beylagen
Zu der
Fontenelliſchen Lobſchrift
auf den Herrn von Leibnitz.

I. Eine Schrift,

Die 1713. auf einem einzelnen Bogen herausgekommen, in welcher klar gezeiget wird, daß nicht Herr Neuton, ſondern der Herr von Leibnitz Erfinder des Calculi differentialis ſey.

LEibnitius nunc Viennae Auſtriae agens, ob diſtantiam locorum, nondum vidit libellum in Anglia nuper editum, quo Neutono primam inuentionem Calculi differentialis vindicare quidam conantur. Ne tamen commentum mora inualeſcat, quam primum retundi debere viſum eſt. Equidem negare non poterunt, nouam hanc Analy-

ticam Artem ptimum a Leibnitio fuiſſe editam, (cum diu ſatis preſſiſſet) & publice cum amicis excultam; & poſt complures demum annos a Neutono, aliis notis & nominibus, quendam quem vocat Calculum Fluxionum, Differentiali ſimilem, fuiſſe productum; qui tamen tunc nihil contra Leibnitium mouere auſus eſt. Nec apparet, quibus argumentis nunc velint, Leibnitium haec a Neutono didiciſſe, qui nihil tale vnquam cuiquam, quod conſtet communicauit, antequam ederet. Leibnitius tamen ex ſuo candore alios aeſtimans, libenter fidem habuit Viro, talia ex proprio ingenio ſibi fluxiſſe dictanti; atque ideo ſcripſit Neutonum aliquid calculo differentiali ſimile habuiſſe videri. Sed cum poſtremo intelligeret, facilitatem ſuam contra ſe verti, & quosdam in Anglia, praepoſtero gentis ſtudio, eo vſque progreſſos, vt non Neutonum in communionem inuenti vocare, ſed ſe excludere, non ſine vituperii nota vellent, & Neutonum ipſum (quod vix credibile erat) illaudabili laudis amore, contra conſcientiae dictamen, tandem figmento fauere; re attentius conſiderata, quam alias, praeoccupato in Neutoni fauorem animo, examinaturus non fuerat, ex hoc ipſo proceſſu a candore alieno ſuſpicari coepit, Calculum Fluxionum ad imitationem Calculi Differentialis formatum fuiſſe. Sed cum ipſe per occupationes diuerſas rem nunc diſcutere non ſatis poſſet, ad iudicium primarii Mathematici, & harum rerum peritiſſimi, & a partium ſtudio alieni recurrendum ſibi putauit. Is vero omnibus excuſſis ita pronuntiauit literis 7. Junii 1713. datis:

Videtur Neutonus occaſionem nactus, ſerierum opus multum promouiſſe per Extractiones Radicum,

quas primus in vſum adhibuit, & quidem in iis excolendis vt veriſimile eſt, ab initio omne ſuum ſtudium poſuit; nec credo tunc temporis vel ſomniauit adhuc de Calculo ſuo fluxionum & fluentium, vel de reductione eius ad generales operationes Analyticas ad inſtar Algorithmi vel Regularum Arithmeticarum aut Algebraicarum. Eiusqui meae coniecturae (primum) *validiſſimum* indicium *eſt, quod de literis* x *vel* y *punctatis, vno, duobus, tribus, &c. punctis ſuperpoſitis, quas prae* dx, ddx, d3x; dy, ddy, *&c. nunc adhibet, in omnibus iſtis Epiſtolis* (*Commercii Epiſtolici Collinſiani, vnde argumenta ducere volunt*) *nec volam, nec veſtigium inuenias. Imo ne quidem in principiis Naturae Mathematicis Neutoni, vbi calculo ſuo fluxionum vtendi tam frequentem habuiſſet occaſionem, eius vel verbulo ſit mentio, aut notam huiusmodi vnicam cernere licet, ſed omnia fere per lineas figurarum ſine certa Analyſi ibi peraguntur, more non ipſi tantum, ſed & Hugenio, imo iam antea* (*in nonnullis*) *dudum Torricellio, Robervallio, Cauallerio, aliis, vſitato. Prima vice hae literae punctatae comparuerunt in tertio Volumine Operum Walliſii, multis annis poſtquam Calculus differentialis iam vbique locorum inualuiſſet.* Alterum indicium, *quo coniicere, licet Calculum fluxionum non fuiſſe natum ante Calculum differentialem, hoc eſt, quod veram rationem fluxiones fluxionum capiendi, hoc eſt differentiandi differentialia, Neutonus nondum cognitam habuerit, quod patet ex ipſis Principiis Phil. Math. vbi non tantum incrementum conſtans ipſius* x, *quod nunc notaret per* x *punctatum vno puncto, deſignat per* o (*more vulgari, qui calculi differentialis commoda deſtruit*) *ſed etiam regulam circa gradus vlteriores falſam dedit* (*quemadmodum ab eminente quodam Mathematico dudum notatum eſt*) - - - -

Saltem

Saltem apparet, Neutono rectam Methodum differentiandi differentialia non innotuiſſe longo tempore, poſtquam aliis fuiſſet familiaris &c. Haec ille.

Ex his intelligitur Neutonum, cum non contentus laude promotae *ſyntheticae*, vel linealiter *per infinite parua*, vel (vt olim minus recte vocabant,) *indiuiſibilia Geometriae;* etiam inuenti *Analytici* ſeu *calculi differentialis* a Leibnitio in Numeris primum reperti, & (excogitata *Analyſi infiniteſimalium*) ad Geometriam translati, decus alteri debitum affectauit, adulatoribus rerum anteriorum imperitis nimis obſecutum fuiſſe, & pro gloria, cuius partem immeritam aliena humanitate obtinuerat, dum totam appetit, notam animi parum aequi ſincerique meruiſſe: de quo etiam Hookium circa Hypotheſin planetariam, & Flamſtedium circa vſum obſeruationum queſtos aiunt.

Certe aut miram eius obliuionem eſſe oportet, aut magnam contra conſcientiae teſtimonium iniquitatem, ſi accuſationem (vt ex indulgentia colligas) probat, qua quidam eius aſſeclae, etiam ſeriem, quae arcus circularis magnitudinem ex tangente exhibet, a Gregorio hauſiſſe Leibnitium volunt. Tale quiddam Gregorium habuiſſe, ipſi Angli & Scoti, Walliſius, Hookius, Newtonus & iunior Gregorius, prioris credo ex fratre nepos, vltra triginta ſex annos ignorarunt, & Leibnitii eſſe inuentum agnouerunt. Modum, quo Leibnitius ad ſeriei Nicolai Mercatoris (primi talium inuentoris) imitationem, inuenit ſeriem ſuam, ipſe ſtatim Hugenio B. Lutetiae agenti communicauit, qui & per Epiſtolam laudauit. Eundem ſibi communicatum laudauit ipſe mox Neutonus, faſſusque eſt in litteris, hanc nouam eſſe Methodum

dum pro Seriebus, ab aliis quod ſciret nondum vſurpatam, Methodum deinde generalem ſeries inueniendi, pro curuarum etiam tranſcendentium ordinatis, in Actis Lipſienſibus editam, non per Extractiones dedit, quibus Neutonus vſus eſt; ſed ex ipſo fundamento profundiore Calculi differentialis Leibnitius deduxit. Per hunc enim calculum etiam res ſerierum ad maiorem perfectionem deducta eſt. Vt taceam *Calculi exponentialis*, qui tranſcendentis perfectiſſimus eſt gradus, quem Leibnitius primus exercuit, Johannes vero Bernoullius proprio marte etiam aſſecutus eſt, nullam Neutono aut eius diſcipulis notitiam fuiſſe: & horum aliquos, cum etiam ad Calculum differentialem accedere vellent, lapſus ſubinde admiſiſſe, quibus eum parum ſibi intellectum fuiſſe prodiderunt, quemadmodum ex iunioris Gregorii circa Catenariam paralogiſmo patet. Caeterum dubium non eſt, multos in Anglia praeclaros viros hanc Neutonianorum Aſſeclarum vanitatem & iniquitatem improbaturos eſſe; nec vitium paucorum genti imputari debet. d. 29. Julii 1713.

* *

II. Fernerer Beweis,

Daß der Herr von Leibnitz der wahrhafte Erfinder des Calculi differentialis ſey.

Aus den Act. Erudit. des 1720. Jahres im Märzmonate auf der 137. u. f. S.

Dum Cel. Fontenellius controuerſiam commemorat, quam nonnemo Leibnitio circa inuentionem calculi differentialis mouit, nullum quidem argumentum omittit, quo virum ſummum a crimine plagii, quod ipſi exprobrare auſus eſt antagoniſta, liberet; aliqua tamen occurrunt, de quibus haeſitamus. Scilicet 1. aſſeritur, Neutonum nunquam ſe liti immiſcuiſſe, nec ipſummet Leibnitio controuerſiam mouiſſe. Enimuero contrarium apparet ex literis Neutoni, contra Leibnitium ſcriptis, quae idiomate Anglico Hiſtoriae Fluxionum, quam vocant, ſubiunxit Joſephus Raphſon. Sane quicquid protulit Antagoniſta, idem etiam profertur a Neutono, vt aut Neutonus repetitorem eius agat, aut ipſe omnia tela a Neutono accepiſſe dicendus ſit. Ambo enim vno ore loquuntur. Deinde 2. Calculus fluxionum extra controuerſiam dicitur praeceſſiſſe calculum differentialem: quod tamen ex commercio Epiſtolico non apparet. Ex Actis contra manifeſtum eſt, Leibnitium habuiſſe verum caracterem quantitatum infiniteſimalium, & per modum algorithmi exercuiſſe calculum (quae ipſa naturam calculi fundant, qui tanquam ſpecies ſub genere,

nere, ſub arte characteriſtica combinatoria vniuerſali continetur) cum tale quid a Neutono fieri non conſtaret, nec tum factum fuiſſe adhuc probatum eſt. Quod ſi amici Leibnitii eodem modo cum Neutono agere vellent, quo eius aſſeclae cum Leibnitio agunt, non deeſſent, quae cum ratione retorquerent tela. Cum enim Neutonus vocat per contemtum Leibnitium ſecundum inuentorem methodi fluxionum; ipſum dicerent ſecundum inuentorem orbitae Cometarum: quippe cum prior apud nos eandem inuenerit ac publicarit Doerffelius. Et licet largiamur, Neutonum ſcriptum Doerffelii Germanicum non legiſſe; in toto tamen inuento nihil continetur, quod non deſumtum ſit ex Kepleri atque Heuelii Germanorum ſcriptis, quae Neutono lecta fuiſſe nemo dubitat. Virium centralium ideam ac aeſtimandi rationem dici poterat ab Hugenio accepiſſe: quod idem ante eum fecerat Hookius & ad motum Planetarum applicarat. Quidni ergo dicere liceret, Neutonum Geometriam exercuiſſe in Hypotheſi Hookiana menſuram virium centralium ab Hugenio edoctum? Enimuero amicorum Leibnitii non eſt aliorum inuenta eleuare: quin potius virum vltra communem hominum ſortem poſitum imitati, eadem praedicando, aliis ad praeclara præſtanda ſtimulum addunt. Abſit itaque, vt plura retorſionis etſi in omni iure licitae, indicia prodamus.

III. Be-

* *

III. Beſchreibung
Des Leibnitziſchen Rechenkaſtens.

Specimen Machinae Arithmeticae, a me adoleſcente inuentae, quam exhibeo, iam Anno 1673. ſocietati Regiae Londinenſi oſtendi. Paulo proiectiorem mox vidit Academia Regia Pariſina. Et tunc quidem Dn. Matthion, Mathematicus eruditus Lutetiae agens, in edita a ſe Tabula aeri inciſa, qua Orgyiam (Toiſe) in 1000. partes aequales diuidebat, eique operationes in vſum vulgarem accommodabat, notauit, machina mea adhibita (quam viderat) calculos a puerulo peragi poſſe. Mentionem quoque eius fecit celeberrimus Tſchirnhuſius in Medicinae Mentis editione nouiſſima. Viri excellentes Antonius Arnaldus, Chriſtianus Hugenius & Melchiſedecus Theuenotius, qui viderant, teſtati ſunt per literas, quanti facerent, hortatique, ne obliuione mandaretur.

Conſiſtit ex duabus *partibus*, *Immobili & Mobili.* In parte immobili per foramina duodecim apparent rotulae & in iis notae numericae 000000111085. In parte mobili viſitur *Rota* vna *maiuſcula*, & octo minuſculae. In Maiuſcula exterius interiusque inſcriptae notae 0. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. interque vtrumque notarum Circulum eſt limbus mobilis foraminum decem, notis reſpondentium. *Rotarum Minuſcularum* cuiuis inſcriptae ſunt eaedem notae, adeſtque index, qui circumagi poteſt, & ab his indicibus monſtrantur notae 00001709, eoque fit, vt eaedem notae etiam

iam per earundem rotarum foramina ſeſe vno aſpectu unaque in linea oculo offerant.

Operatio haec eſt: Sit datus numerus Multiplicandus per datum Numerum Multiplicantem, modo Productum non excedat duodecim notas, Ex. gr. 1709. numerus anni currentis multiplicari debeat per 365. numerum dierum; itaque, poſito prius per foramina octo rotarum, apparuiſſe non niſi o, indiculi in rotis quatuor minuſculis dexterrimis admoueantur notis 1709: partis autem mobilis (a ſitu, qui in figura apparet dextrorſum promotae) hic ſit initio ſitus: vt nota prima octo Rotarum partis immobilis reſpondeat notae primae duodecim rotarum partis immobilis; vti nunc in figura reſpondet tertiae. Porro notae partis immobilis initio ſint itidem non niſi o. Quia iam 1709. debet multiplicari per 365. multiplicetur primum per 5. quod ita fiet: breuis ſtylus infigatur foramini, quod reſpondet Numero 5. in rota maiuſcula exterius notato. Deinde *Magna Rota* (nondum hactenus memorata) in medio fere partis mobilis conſpicua, arrepto dextra capulo eius circumagatur; quo facto ſimul mouebitur limbus rotae maiuſculae. Is modus continuetur, donec, (quod mox fiet) ſtylus foramini limbi infixus, & cum limbo circumactus in obſtaculum incurrat, quod in Rota Maiuſcula comparet inter o & 9. Quo facto ex reſiſtentia admonebimur, abſolutam eſſe hanc operationem, & per foramina partis immobilis dexteriora apparebit productum ex 1709. per 5. nempe 8545. Sed quia plures ſunt notae in multiplicante, & proxima a prima eſt 6; promouebimus partem mobilem ſiniſtrorſum, ita vt prima nota Rotarum octo, reſpondeat, ſecundae notae Rotarum duodecim. Hoc facto ſtylum infixum hactenus foramini exte-

rius notato, 5, inſigemus foramini etiam exterius notato 6. iamque iterum capulo arrepto rotam illam Magnam, in medio partis mobilis poſitam circumagemus, donec ſtylus in obſtaculum impingat: eaque ratione non tantum numerus multiplicandus 1709. multiplicatus erit per 6. ſed etiam productum erit additum producto priori, & notae partis immobilis dexteriores per foramina comparentes erunt 111085. Supereſt in multiplicatore nota 3. Itaque iterum vno gradu promoueatur pars mobilis ſiniſtrorſum & ſtylus inſigatur foramini in limbo, quod reſpondet notae exteriori 3. atque ita Machina in eo erit ſtatu, quem *Figura* exhibet. Ac tunc demum, circumacta tertium Rota magna, donec obſtaculum ſentiatur, numerus multiplicandus 1709. non tantum multiplicatus erit per 3. ſed etiam productum ſimul prioribus erit additum, prodibitque productum integrum ex 1709. multiplicato per 365. nempe 623785.

1709
365
8545
10254
111085
5127
623785

Id maximi commodi habet haec operatio, in *Multiplicatione* vel *Diuiſione*, quod nihil refert, quantus ſit numerus multiplicandus, modo machinae magnitudinem (hoc loco octo notas) non excedat; eodem enim tempore res peragitur, ſiue multarum ſiue paucarum ſit notarum. Mentis nullam fere attentionem

nem requiri manifeſtum eſt, vt hoc, quicquid eſt, merito dici poſſit, *opus infantum.* *Diuiſio* eadem facilitate reciproco opere peragitur, nec quaeritur nota quotientis, ſed ipſa ſe offert. *Diuidendus* collocatur in rotis partis immobilis, vbi demum & *Reſiduus* conſpicuus manet. *Diuiſor* exhibetur in rotis minuſculis partis mobilis. *Quotiens* per notas ſingulas circuli interioris, quarum ex aduerſo ſtylus poſt operationem quieſcit, deſignatur; cum multiplicatio circulo exteriore ſit vſa, pars mobilis in machina, durante diuiſione, quoties opus promouetur dextrorſum; cum in multiplicatione promota fuerit ſiniſtrorſum. *Additio* concipi poteſt, vt multiplicatio per vnitatem, *Subtractio*, vt diuiſio, cuius quotiens vnitas. Ita quatuor, quas vocant, ſpecies habemus, quibus omnia alia peraguntur. Quanquam Additio & Subtractio etiam ſine Multiplicationis aut Diuiſionis imitatione perfacile in Machina per ſe efficiantur, & ita quidem, vt parte mobili opus non ſit.

* *

IV. Beſchreibung
Eines beſondern arithmetiſchen Inſtruments.

Der ſelige Herr geheime Rath von Leibnitz hatte kurz vor ſeinem Ende ein beſonderes arithmetiſches Inſtrument erſonnen, welches gar füglich zu gewiſſem Gebrauche dienen ſollte. Es beſtunde ſolche Erfindung in einem Cylinder, woran zween Riemen von Silber waren, die in Geſtalt einer Schraube unter und ober ſich umgedrehet werden konnten. Der eine Riemen aber ſollte vergüldet ſeyn. Der Cylinder beſtunde aus dünnem meßingen Blech, woran dieſe zwey Riemen auf und nieder laufen ſollten. Es war aber ſeine Abſicht, ſolches Inſtrument alſo zu erfinden, damit man es mit leichter Mühe in großer Menge verfertigen könnte. Die Verfertigung dieſes Inſtruments hatte er dem jetzigen königl. Kupferſtecher, Nicolao Seeländern, aufgetragen: welcher ihm dann den Rath ertheilete, ſolches auf zwey ſtählerne Walzen einzuſchneiden, und die ſilbernen Riemen, welche einen Strohhalm breit waren, alsdann darinnen abzuprägen; auch endlich ſich befleißigen wollte, dieſes Inſtrument alſo zu verfertigen. Die Nachricht der Eintheilung, welche er dem Künſtler geſchrieben gegeben, lautet alſo: Einen Cylinder könnte man füglich theilen in 25. Umgänge. jeden Umgang in 40. Abtheilungen, jede Abtheilung in 10. Theile. Die 10. Theilchen werden nicht mit Ziffern, ſondern nur mit Punkten oder Strichlein angedeutet, doch wäre der Mittelſte etwas ſtärker oder länger. Die Punkte oder Strichlein kommen ſo nahe zuſammen als es möglich iſt.

Der

Der Nutzen darvon aber wird den Rechenmeiſtern und Meßkünſtlern am beſten bekannt ſeyn, in denen man augenblicklich durch die Umdrehung der ſilbernen Riemen große Rechnungen ausführen könnte. Es hat aber das Abſterben des ſeligen Herrn verurſachet, daß ſolches nicht zum Stande gekommen iſt. Dieweilen es aber eine beſondere Erfindung iſt, hat der Künſtler ſolche der gelehrten Welt mittheilen wollen, ſo wie ſie hier mit ſeinen eigenen Worten hergeſetzet wird:

Beykommende Figur ſtellet dar:

A. Den hohlen meßingenen Cylinder, woran die zwey Riemen auf und nieder können gezogen werden, um die Zahlen gegen einander zu beobachten.

B. C. Den güldenen und ſilbernen Riemen, worauf die Abtheilungen gemacht werden.

D. Ein Knöpflein in der Mitten an jeden Riemen angeheftet, damit man dieſelben auf und nieder ziehen kann.

* *

Des
Herrn von Leibnitz
Rechnung mit Null und Eins, und die aus ſelbiger fließende Erklärung der chineſiſchen uralten Characteren des Fohi, wie die Nachricht davon ehemals Herrn Tenzels curiöſer Bibliothek einverleibet geweſen.

Den Liebhabern neuer Sachen insgemein, ſonderlich den Meßkünſtlern und Rechenmeiſtern, liefere ich etwas recht neues, welches der Herr Geheimde Rath von Leibnitz zu Hanover erfunden, und mir nach ſeiner gewöhnlichen Gütigkeit neulichſt mitgetheilet hat. Wenn man die Zahlen nach der Progreſſione denaria ſchreibet, ſo gehen die Ziffern von 0 bis 9, nämlich, 0. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. und dann fängt man wieder an, und ſchreibet Zehen mit 10. Schreibet man nach der progreſſione quaternaria, ſo ſind die Characteres 0. 1. 2. 3. alſo nicht über 3. und vier ſchreibt man, von vorn anzufangen, mit 10. Alſo endlich nach der Progreſſione binaria, ſind die Characters nur 0. 1. und zwey ſchreibet man, von vorn anzufangen, mit 10.

Wenn nun 2. angedeutet wird mit 10.

So wird	4.	———	mit 100.
und	8.	———	mit 1000.
und	16.	———	mit 10000.
und	32.	———	mit 100000.
und	64.	———	mit 1000000. angedeutet.

Und ſo fort ohne Ende; und die Zahlen kommen alſo unter einander zu ſtehen:

0	0	1011	11	10110	22
1	1	1100	12	10111	23
10	2	1101	13	11000	24
11	3	1110	14	11001	25
100	4	1111	15	11010	26
101	5	10000	16	11011	27
110	6	10001	17	11100	28
111	7	10010	18	11101	29
1000	8	10011	19	11110	30
1001	9	10100	20	11111	31
1010	10	10101	21		

Dieß iſt das Numeriren der Arithmeticae binariae, nun folgen die vier Rechnungsarten:

Die Addition

11	3
1	1
··	
100	4

Nämlich in der erſten Columma zur Rechten, 1, und 1, macht 10. (das iſt zwey,) ſchreibe 0. behalte 1, im Sinne: oder vielmehr ſolches beſſer zu behalten, mache einen Punkt unter die folgende Columne, der allda 1, bedeutet. Weiter in der andern Columne. 1, und 1, macht wieder 10, ſchreibe 0. behalte 1, in die dritte Columne; alſo macht, 11, und 1, ſo viel als 100. das iſt, 3. und 1. macht 4.

Die Subtraction iſt nur eine umgekehrte Addition.

Die Multiplication geſchieht, ohne daß man vom Einmal eins etwas anders braucht, als deſſen bloßen Anfang, nämlich, ein mal eins iſt eins: und was man ſonſt auswendig lernen, oder an den Fingern abzählen muß, als zum Exempel, daß drey mal drey Neun mache, das findet man hier a priori durch die Rechnung. Denn wie hiebey zu ſehen iſt, 11. durch 11. macht 1001.

```
  11|3
  11|3
-------
   11|
  11 |
  .
-------
1001|9
```

Die Diviſion geſchieht hier ohne zu verſuchen. Denn man kann ja im Quotienten nichts anders nehmen, als 0, wenn das obenſtehende kleiner, als der Diviſor; oder 1, wenn es nicht kleiner iſt, wie aus beyſtehendem Exempel zu ſehen iſt, da 1111 (das iſt 15) durch 11. (oder 3.) dividiret, 101, (oder 5.) giebt.

```
xxxx
xxxx ( 101
 xx
```

Dieſe Art zu rechnen wird nicht zu dem Ende angezeiget, daß man ſie im gemeinen Gebrauche einführen ſolle; ſondern bloß, weil ſie trefflich zu neuen Erfindungen in der Zahlenwiſſenſchaft dienet: weil nämlich alles dergeſtalt per Periodos geht. Denn in den ordentlich geſchriebenen natürlichen Zahlen, iſt die erſte Columne zur rechten Hand 01, 01, 01, ꝛc. die andere 0000 1111 0000 1111. ꝛc. die dritte 00000000 11111111, die vierdte 0000000000000000 1111111111111111, und ſo unendlich fort. Und findet ſich, daß die Quadrati, Cubi, Biquadrati &c. auch per Periodos gehen; welches ſchöne Lehrſätze an die Hand giebt. Die chineſiſchen Characteres, ſo dem Fohi zugeſchrieben werden, bedeuten dieſe Arithmeticam binariam: welche Bedeutung aber den neuern Chineſern ganz unbekannt iſt, daher denn weitgeſuchte Auslegungen von ihnen erdacht worden.

Johann Neuhof hat in der allgemeinen Beſchreibung des Reichs Sina, Cap. VIII. fol. 278. ſeqq. der Chineſer Meynung alſo ausgeleget: Es theilen die Sineſer das Chaos oder den vermiſchten Klumpen, welchen ſie einen Anfang

Anfang aller Dinge zu ſeyn gläuben, und zwo Hauptqualitäten, nämlich in *Yn*, welches ſie das Verborgene und Unvollkommene, und in *Yang*, welches ſie das Offenbare und Vollkommene nennen. Aus dieſen beyden mit ſich ſelbſt multipliciret oder vermehret, ſagen ſie, ſeyn vier *Symbola*, Bilder oder Formen, und aus dieſen vier, abermal mit den beyden erſten vermehret, ſeyn acht *Symbola*, Bilder oder Formen, und endlich aus dieſen acht, mit ſich ſelbſt vermehret, ſeyn 64. *Symbola*, Bilder oder Formen herfür kommen. Woraus denn erſcheint, daß dieß Werk nicht ſo ſehr auf die Wahrheit der Sachen ſelbſt gegründet, als aus der Rechenkunſt geholet, und durch Hülfe der Multiplication und Vermehrung befeſtiget ſey. Sind demnach aus den beyden *Principiis* mit zwey vermehret, vier Formen kommen, und aus dieſen vier, mit *Yn* und *Yang* vermehret, acht Formen worden; und endlich aus dieſen acht, nach der Sineſer Meynung, die anmuthige Varietät, und unterſchiedliche Menge aller Dinge entſtanden. Hierauf widerleget Neuhof den Martinius, welcher vermeynet, daß die Chineſer durch dieſe vier (oder vielmehr acht) Symbola, die vier Hauptmaterien, oder Elementen, und die vier Hauptqualitäten verſtehen: da er doch ſelbſt anderswo geſteht, daß dieſe Leute fünf Elemente lehren, und die Hauptqualitäten gar nicht kennen. Ich habe aber nicht nöthig, mich hierbey aufzuhalten, ſondern es iſt genug, aus dem Neuhof die Art und Auslegung ſolcher Figuren zu entlehnen: Und damit man ſehe, wie viel oder wenig obgemeldete *Principia Yn* und *Yang* jedwedem Dinge mitgetheilet, pflegen ſie dieſelben auf beſondere Weiſe zu ſchreiben oder abzubilden: als das verborgene Vollkommene mit zween doppelten Strichen, wie hier zu ſehen, ═══ ═══ aber das verborgene Unvollkommene mit einem

einigen Striche, der in der Mitte getheilet iſt, alſo, —— ——; das offenbare Vollkommene mit einem ungetheilten Striche, ———; das offenbare Unvollkommene mit zween gleichen weit von einander ſtehenden Strichen ═══. Alſo bilden ſie auch die acht Symbola oder Formen mit beſondern Figuren, ſo aus lauter Strichen beſtehen, ab: als,

Den Himmel mit drey ganzen Strichen, ☰
Die Erde mit drey getheilten, ☷
Den Bliz mit zween getheilten und einem ganzen, ☳
Die Berge mit einem ganzen und zween getheilten, ☶
Das Feuer mit zween ganzen, darzwiſchen ein getheilter, ☲
Die Wolken mit zween getheilten, darzwiſchen ein ganzer, ☵
Das Waſſer mit einem getheilten und zween ganzen, ☱
Den Wind mit zween ganzen, und einem getheilten. ☴

Endlich pflegen ſie auch 64. Symbola oder Formen mit dergleichen Strichen abzubilden, doch alſo, daß ſie jedem Symbolo ſechs Striche, deren etliche ganz, etliche getheilet ſind, zulegen.

Bis hieher Neuhof, deſſen Worte auch Dappers Beſchreibung des Kaiſerthums Sina p. 56. 57. von Wort zu Wort einverleibet ſind. Ein mehrers von der ganzen Sache wird der gelehrte Leſer in Philipp Couplets Confucio finden, und zwar in der Prooemiali Declaratione, Parte I. §. VI. VII. & VIII. welcher weitläuftig ausführet, wie das ganze Fundament und Grund dieſer Lehre auf dem Buche *Yekim*, oder libro mutationum, beruhe, wofern

es

es anders ein Buch zu nennen iſt: denn es ſind etliche wenige hieroglyphiſche Linien und Figuren, welche der Urheber des chineſiſchen Volks, Fohi, da man noch von keinen Buchſtaben wußte, ſeinen Nachkommen, wie einen gordiſchen Knoten, aufzulöſen hinterlaſſen. Dieſes Buchs hatte Couplet ſchon droben im erſten §. gedacht, und ſelbiges merum aenigma genennet: welches erſt, nachdem die chineſiſche Monarchie 1800. Jahre geſtanden, von einem Oedipus ausgeleget worden, nämlich vom Könige Ven vam; deſſen Sohn Cheu cum noch weiter und ausführlicher darinnen verfahren iſt: aber es hat einer ſo wohl als der andere, die Räthſel mit Räthſeln, hieroglyphiſchen Noten, und Geheimniſſen vermehret; bis 500. Jahre hernach der chineſiſche Hauptphiloſoph Confucius, ſich der Auslegung unterzogen, und alle Linien und Figuren des Fohi, theils zu Erklärung der Natur der Dinge, und ihrer Eigenſchaften und Beſchaffenheiten, theils zu guter Einrichtung der Sitten gezogen. Er hat ſich aber ſelbſt ſo wenig Gnüge damit gethan, daß er in ſeinem Alter das Räthſelbuch noch einmal auslegen wollen, wenn ihn nicht der Tod daran verhindert hätte. Die abergläubiſchen Nachkommen ſind darüber in vielerley Irrthümer verfallen, und haben deſto mehr Geheimniſſe hinter dieſen Linien und Strichen geſucht, je weniger ſie davon verſtanden; ja ſie haben ſelbige gar zu Glückswürfen und Wahrſagen gemisbraucht. Dieß Werk nennet Neuhof Cap. II. p. 125. *Ye King*, und ſpricht: es werde wegen geheimer Sachen, ſo darinnen ſtehen, ſehr hoch gehalten: und darinnen weitläuftig gehandelt von der *Generation, Corruption, Fato,* Weiſſagung aus dem Geſtirne, und einigen natürlichen *Principiis*; jedoch nur ſchlecht und ungeſchickt, ohne Beyfügung der Urſachen und Unterſcheid. Dieß Buch gebrauchen die Sineſer noch heutiges Tages in mancherley Weiß- und Wahrſagungen, da ſie

doch

doch den rechten Verſtand nicht wiſſen, oder nicht wiſſen wollen. Endlich ſchreibt man dieſem Buche wunderſeltſame Dinge zu, und ſolches nur der Urſachen halben, weil an deſſen Verſtande, wie man meynet, das Vorwiſſen verborgener Dinge und alles Ausgangs hanget. Die Figuren und Buchſtaben dieſer ſineſiſchen Schrift werden mit gewiſſer Anzahl ganzer und halber Striche abgeriſſen, und dadurch natürlicher Dinge Urſprung, Geſtalt und Eigenſchaften, mit ganzen und halben Strichen, nach Beſchaffenheit der Sachen, ſo zu bezeichnen ſind, ausgedruckt.

Weil Couplets Buch den wenigſten Leſern bekannt iſt, ſo will ich ihnen zu Gefallen das Hauptwerk von den Figuren abſchreiben, wie es Fol. XLII. zu leſen iſt; daraus zugleich in der aus dem Neuhof droben angeführten Beſchreibung ein und anders zu ändern vorfallen wird.

DVO RERVM PRINCIPIA.

Perfectum.
———

Imperfectum.
— —

Quatuor Imagines ex duobus principiis proxime natae.

Maius Perfectum.
———
———

Minus Imperfectum.
— —
— —

Minus Perfectum.
———
— —

Maius Imperfectum.
— —
———

Octo Figurae ex quatuor Imaginibus promanantes.

Coelum.
———
———
———
1.

Aquae montium.
— —
———
———
2.

Ignis.
———
— —
———
3.

Tonitrua.
— —
— —
———
4.

Venti.
———
———
— —
5.

Aqua.
— —
———
— —
6.

Montes.
———
— —
— —
7.

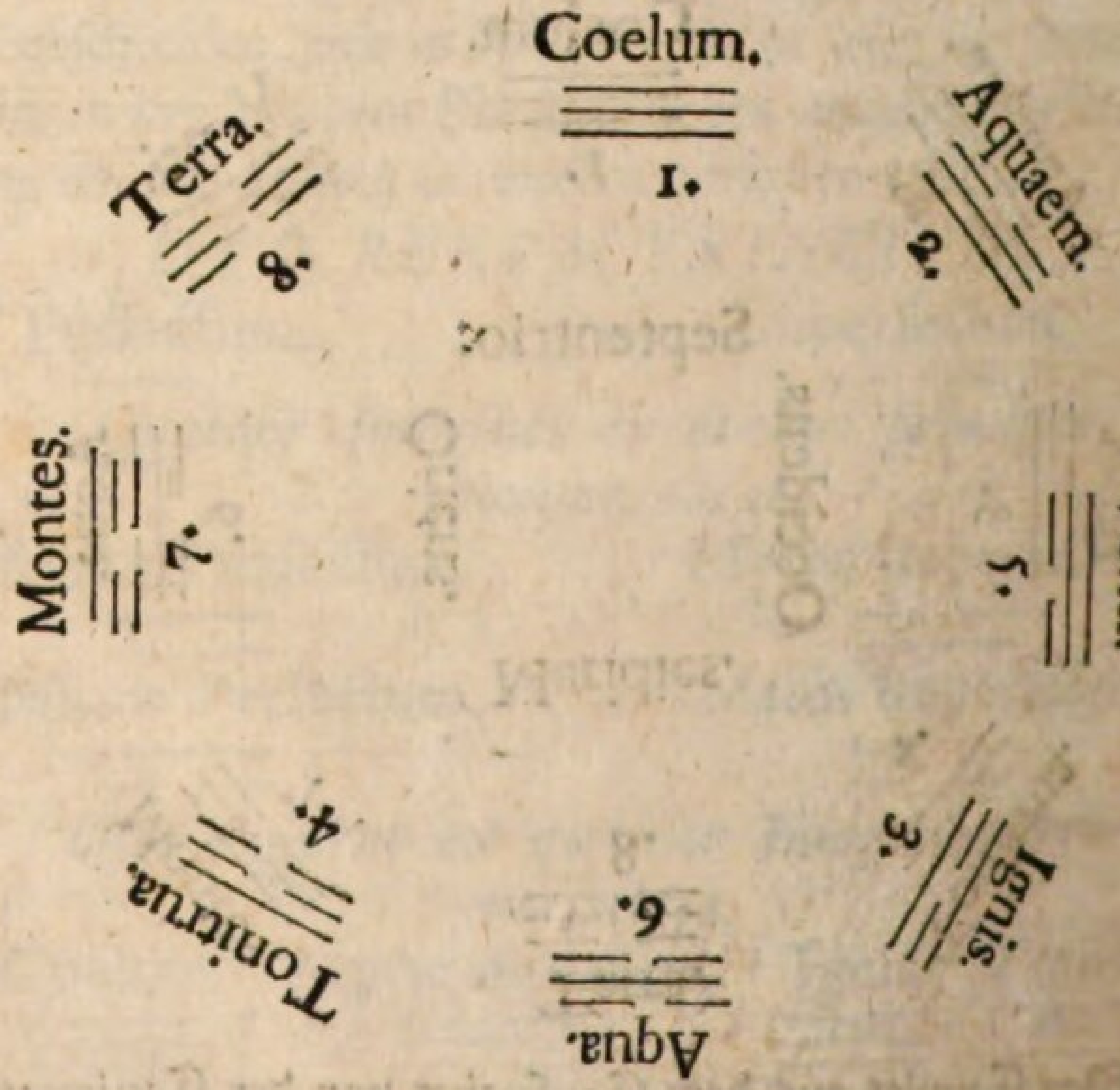
Terra.
— —
— —
— —
8.

Has

Has octo Figuras, ex quibus quatuor ad perfe-ctum pertinent, in Orbem quoque deſcribunt, cum mutuo inter ſeſe, nec non vario, ad quatuor Mundi Cardines aſpectu: Quibus etiam Cardinibus quatuor Zodiaci puncta, Solſtitialia ſcilicet, & Aequinoctialia, quibus dum media rurſus iungunt, octo Zodiaci quoque puncta, & quaſi Mundi Cardines deſcribunt. Figuras interim ſic deſcribunt, vt a capite primoque numero ſemicirculum, quatuor conſtantem Figuris ac numeris, producant ad laeuam; & mox alterum a capite (ſeu quinto numero) rurſus orſi cum totidem numeris ac Figuris ad dextram deſcribant, Orbemque totum conficiant, hoc modo:

Was Couplet aus dem Confucius von der Conjunction oder Oppoſition dieſer Urſprünge lehret, iſt zu weitläuftig, anhero zu überſchreiben. Denn es läuft doch am Ende dahinaus, plane vt perſpicuum ſit, octo Figuris ſic aliis alias

alias opponi, vt non tam cenſeri poſſit oppoſitio rerum contrariarum, quam earum, quae vel permiſceantur, vel ſibi mutuo ſuccedant atque opitulentur, amica ſocietas. Ehe ich aber die rechte Auslegung mache, achte ich für nöthig, dem geneigten Leſer im Kupfer dieſes Monats eine ſilberne achteckichte Münze vor Augen zu ſtellen. Das Original iſt in dem fürſtlichen Medaillencabinet zu Gotha, und deſto ſeltner, je weniger ich mich erinnere, dergleichen in andern Cabineter geſehen zu haben. Sie iſt vom feineſten Silber, auf das ſauberſte ausgepräget, und hat in der Mitten ein rundes Loch. Auf der einen Seite ſind zwar obige acht Figuren oder Symbola, aber in einer ganz andern Ordnung, als beym Couplet, zu ſehen.



Was aber die chineſiſchen Charactere auf der Gegenſeite anlanget, überlaſſe ich dieſelbe andern auszulegen. Vielleicht werden dadurch die beyden Solſtitia und Aequi-

noctia

noctia bedeutet, welche nach Couplets obigen Worten ſonſt auch von den Chineſern zu dieſen Figuren pflegen geſchrieben zu werden. Die eigentliche Nachricht müſſen wir aus China ſelbſt erwarten, dahin der Herr geheime Rath Leibnitz verſprochen, mit eheſtem einen von mir in Hausblaſen empfangenen Abdruck dieſer Medaille, an den daſelbſt ſich aufhaltenden Mißionar P. Bouvet, zu ſchicken, welchem er ſchon vor einem Jahre von ſeiner neu entdeckten Arithmetica binaria Nachricht gegeben, auch deſſen Beyfall in der Antwort allbereit erhalten hat. Die Münze an ſich ſelbſt iſt gar kein gemein Geld, ſondern ſie muß auf eine ſonderliche Begebenheit gemacht ſeyn. Denn wie aus der dritten holländiſchen Geſandſchaft in Sina p. 62. 63. erhellet, ſo haben die chineſiſchen Kaiſer niemals güldene oder ſilberne Münzen wollen prägen laſſen, um aller Betrügerey, wozu die Chineſer ſonderlich geneigt ſind, vorzukommen. Daher von dem Silber bey kleinen Stücken nur ſo viel mit einer Zangen oder Scheere abgeſchnitten wird, als daſſelbe, was ſie kaufen wollen, werth iſt. Oder wie Neuhof p. 190. davon redet: die Waaren, ſo man kauft, bezahlet man mit kleinen Stücklein Silbers, welche wie Schifflein formiret, und unterſchiedliches Gewichts und Werths ſeyn. Gleichwie aber aus der andern holländiſchen Geſandſchaft p. 78. 79. zu ſehen iſt, daß güldene und ſilberne Schaupfennige, die wie Schilde geſtalt, und mit chineſiſchen Buchſtaben bezeichnet ſind, von den Unterkönigen und Feldherren pflegen zur Verehrung ausgetheilet zu werden: alſo ſtehe ich in den Gedanken, es habe auch unſere achteckichte Münze zu einem Geſchenke gedienet, vielleicht unter den Gelehrten, wenn Licentiaten oder Doctoren werden; von welcher Solennität Neuhof a. d. 232. u. f. S. mehrern Bericht giebt. Ich finde zwar auch beym Tavernier unter den Münzen des Königs von Chada und

Pera

Pera eine achteckichte, ſie iſt aber nur von Zinn, mit Schlangen bezeichnet, und größer als unſere.

Gnug von der Münze. Wir müſſen das Hauptwerk vollends ausmachen, und Anfangs ſo wohl den Erfinder, Fohi, als das Buch Ye-Kim, oder Ye-King, darinnen die Figuren geſchrieben ſtehen, mit einander betrachten. Von beyden wollen wir noch einmal den Couplet anhören, aus der Vorrede über die Chronologiam Sinicam pag. 8. da er ſchreibt: Caeterum quod Hiſtoria Sinica, vt ab ipſo *Fohi* gentis Conditore ſumit exordium, digna ſit, cui fides detur, argumento eſſe poſſunt, primo quidem, quod hodieque apud Sinas eſt primae auctoritatis, monumentum illud literis (ſi tamen litteris, & non lineolis potius) exaratum, quod *Ye-Kim* dicitur, & ipſi Fohi, a tota poſteritate nullo refragante tribuitur, quas quidem lineolas ſeu figuras 64. (quarum ſingulae ſex lineolis conſtant,) partim integris partim interruptis, commentatus fuit 1800. fere poſt annis, Rex *Ven vam*, & huius filius *Cheu cum*, & ſexcentis fere poſt annis ipſe Confucius. Was nun den Erfinder Fohi anlanget, ſo iſt aus Andreae Mülleri Baſilico Sinenſi p. 4. 5. zu merken, daß ihn etliche noch vor der Sündfluth zu Lamechs Zeiten, etliche aber 300. Jahre nach der Sündfluth ſetzen. Und der erſtern Meynung ſcheinet Müller ſelbſt zugethan geweſen zu ſeyn: denn warum hätte er ſonſt in Notis ad Abdallam pag. 22. da vom Fohi gehandelt wird, den Thubal Cain hieher geſetzet? Auch gehören diejenigen hieher, die mit Neuhofen pag. 364. ſagen, daß Fohi im 2952. Jahr vor Chriſti Geburt zum Käiſer in China erwählet worden; denn um dieſe Zeit hat Lamech gelebet. Und Couplet ſelbſt geht nicht weit davon ab, wenn er in gedachter Vorrede kurz vor obangezogenen Worten, a Fohi ad hunc vsque annum 1683. quo haec ſcribimus, annos quater mille duntaxat ſexcentos & triginta zählet.

Denn

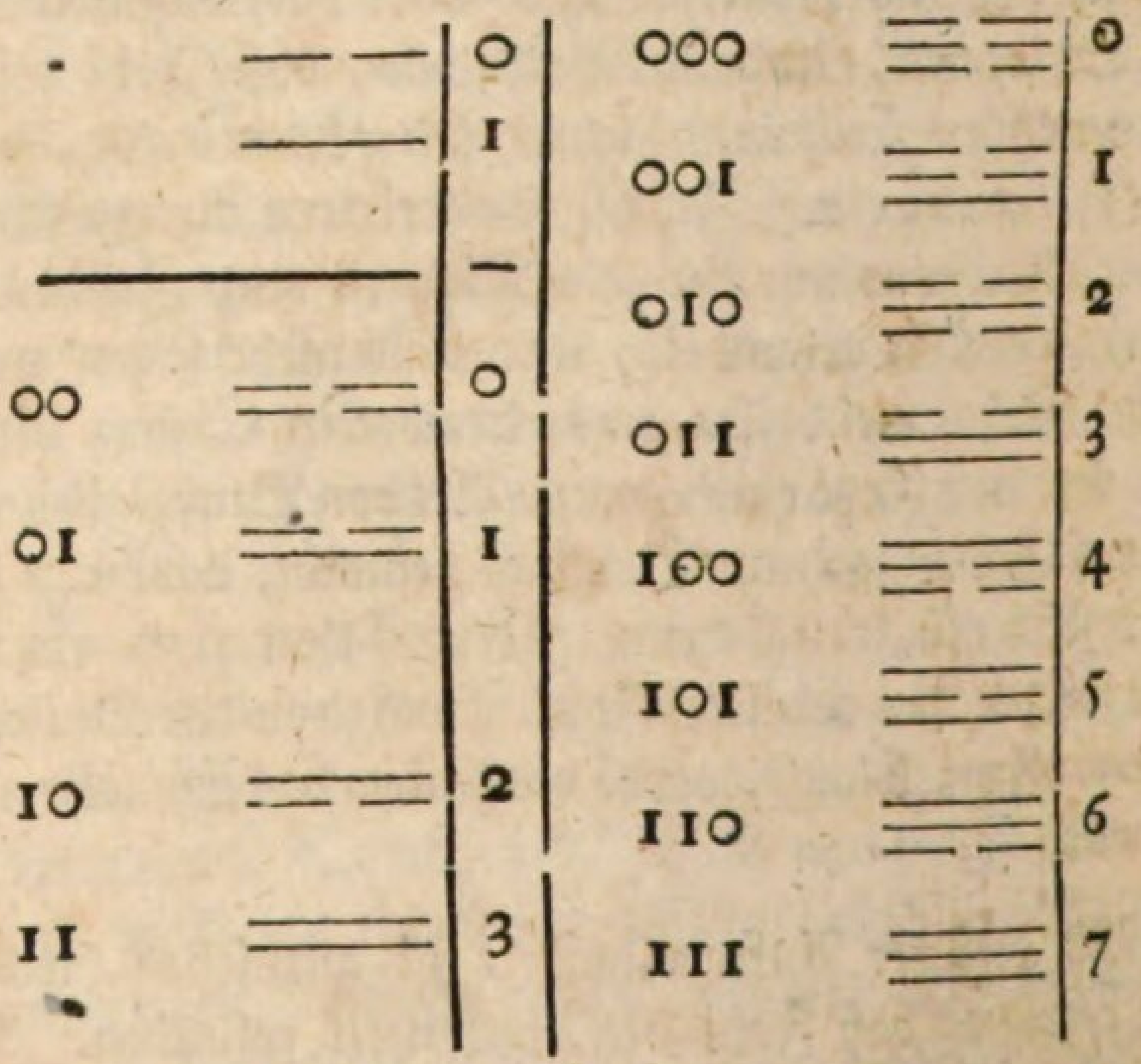
Denn 1683. von 4630. abgezogen, kommen 2947. Jahre heraus: und es ſcheint Couplet denen zugethan zu ſeyn, welche vorgeben, die aera vulgaris nach Chriſti Geburt ſey um fünf Jahr von der wahren unterſchieden.

So wäre demnach Fohi und ſein Buch *Ye Kim* noch vor der Sündfluth, vor mehr als 4650. Jahren geweſen. Ich laſſe aber dieſe Rechnung in ihrem Werthe und Unwerthe beruhen, (*) und bemerke aus dem oberwähnten arabiſchen Scribenten, Abdalla Beidavão, daß Fohi erfunden habe *peculiare ſcribendi genus Arithmeticam, Contractus & Rationaria.* Zu der ſonderbaren Art zu ſchreiben rechnet Martinius unrecht die Figuren oder Zeichen, von denen wir droben gehandelt, und bald mehr ſagen werden. Kircher machts viel beſſer, und ſchreibet in China illuſtrata p. 228. daß Fohi eine gewiſſe Art von Buchſtaben erfunden, aus Schlangen und Drachen gemacht, davon er etliche in Kupfer beyfüget; wie auch Neuhof thut pag. 224: und beyde melden, des Kaiſers Fohi Buch von der Philoſophie und dem Himmelslaufe, werde deshalben das Drachenbuch genennet.

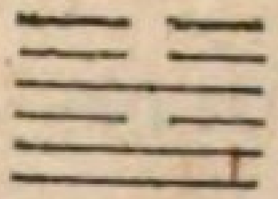
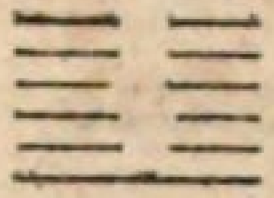
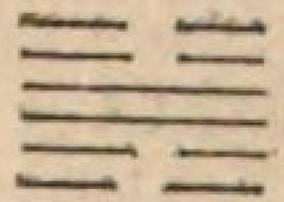
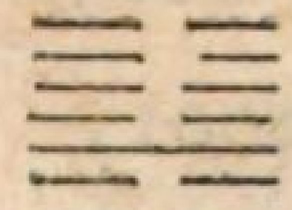
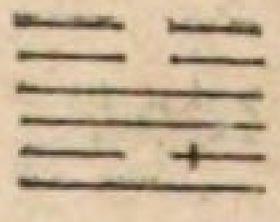
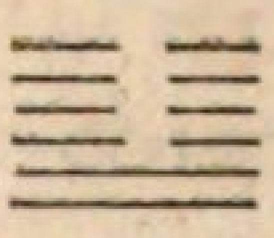
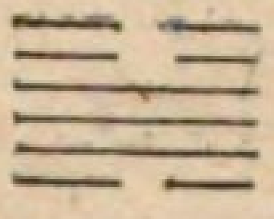
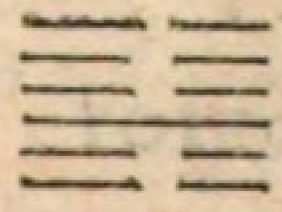
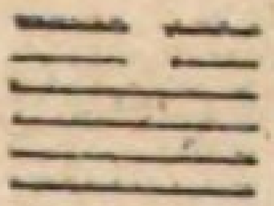
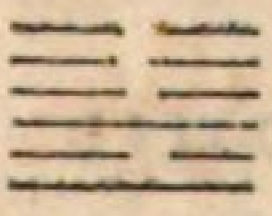
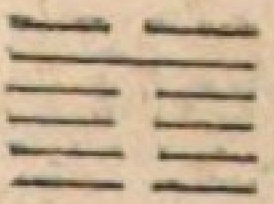
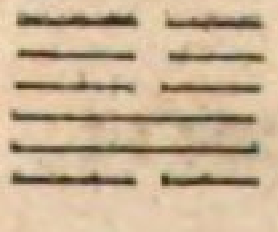
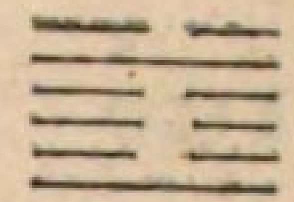
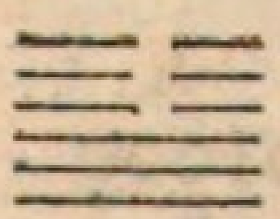
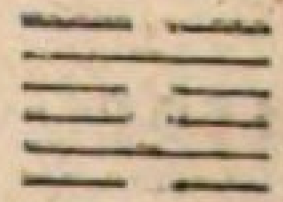
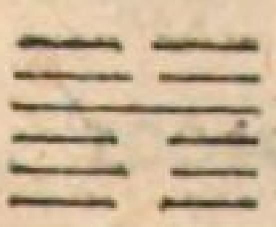
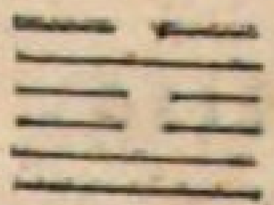
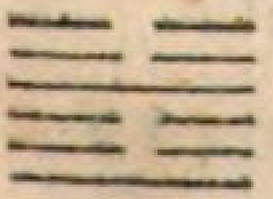
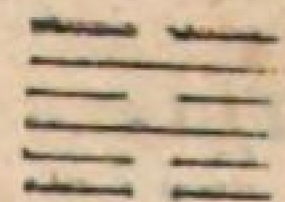
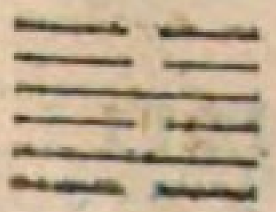
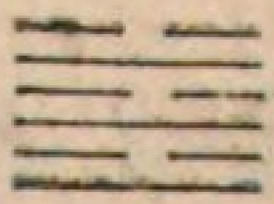
Mit größerer Aufmerſamkeit iſt anzuſehen, was Abdalla bezeuget, daß Fohi die Arithmetik erfunden. Denn dieſes iſt eben die vom Herrn geheimen Rath von Leibnitz nach ſo vielen hundert, ja tauſend Jahren, glücklich wieder gefundene *Arithmetica binaria*, welche alle die in des Fohi Rechenbuche, Ye-King oder Ye-Kim, vorkommende Figuren glücklich auflöſet: wogegen alle vergebliche phyſikaliſche, moraliſche und andere Grillen der Chineſer lauter Narrereyen ſind. Wir wollen zu dem Ende alle droben aus dem Neuhof und Couplet beſchriebene Figuren nach den

(*) Wie dieſes möglich ſey, das lehrt am beſten Whiſton, in ſeiner neuen Erdbetrachtung, indem er zeigt, Fohi ſey niemand anders als Noah ſelber geweſen. G.

Regeln dieſer Arithmetik ohne Mühe auslegen. Insgemein iſt zu merken, daß die zwey halben Striche eine Null, und die ganzen Eins bedeuten. Nun darf man nur die droben geſetzte Tabelle der Numeration nachſehen, und wo zwey oder drey Zahlen im Fortgange ſich finden, allezeit zu dem vorhergehenden ſo viel Nullen ſchreiben, als Zahlen in folgenden dazu kommen. Die Praxis wird alles klärlich vor Augen legen.



Hieraus ſehen wir ohne weitläuftigen Beweis, daß weder Perfectum noch Imperfectum, weder Majus noch Minus, weder Coelum noch Terra, noch die andern opposita hier ſtatt finde; ſondern daß es die bloße Ordnung der Zahlen nach den Regeln der Arithmeticae binariae alſo erfordere. Gleichwie nun die acht dreyſtrichichten mit ſich ſelbſt multipliciret 64. machen: alſo wollen wir auch dieſe 64. Figuren mit einander in ihrer Ordnung herſetzen, und unſere ießt gewöhnliche Zahlen beyfügen:

000000		0	001011		11
000001		1	001100		12
000010		2	001101		13
000011		3	001110		14
000100		4	001111		15
000101		5	010000		16
000110		6	010001		17
000111		7	010010		18
001000		8	010011		19
001001		9	010100		20
001010		10	010101		21

010110	22	100001	33
010111	23	100010	34
011000	24	100011	35
011001	25	100100	36
011010	26	100101	37
011011	27	100110	38
011100	28	100111	39
011101	29	101000	40
011110	30	101001	41
011111	31	101010	42
100000	32	101011	43

101100	44	110110	54
101101	45	110111	55
101110	46	111000	56
101111	47	111001	57
110000	48	111010	58
110001	49	111011	59
110010	50	111100	60
110011	51	111101	61
110100	52	111110	62
110101	53	111111	63

Wenn nun das Buch Ye-Kim oder Ye-King allerdings und ohne jemandes Widerſprechen vom Fohi gemacht iſt, und nicht die erſten Figuren von ein-zwey- und dreyen Stri-

Strichen, ſondern nur die letzten von ſechſen in ſich hält, wie Couplet nicht undeutlich zu verſtehen giebt: ſo hat gedachter Kaiſer Fohi ein bloßes Luſtſpiel mit den vier und ſechzigerley Zahlen vorgenommen; dergeſtalt, daß er allezeit zwey und zwey gegen einander geſetzt und verkehret. Als in der erſten lauter eins, in der andern lauter Nullen. In der dritten 010001; in der vierdten umgekehrt 100010; in der fünften 01011; in der ſechſten wieder umgekehrt 11010; in der ſiebenden 000010; in der achten wieder umgekehrt 010000; und ſo fortan. Es irren demnach die Chineſer nicht nur darinnen, daß ſie die an einander hangenden und eine Figur machenden ſechs Striche allezeit theilen, und jedwede Hälfte beſonders erklären: ſondern auch, daß ſie mit ihrem Confucius, die Auslegung von unten bis oben ausmachen, da vielmehr die Striche, nach der ſonſt bey den Chineſern gemeinen Art zu ſchreiben, von oben herunter gehen. Am allermeiſten aber irren ſie, wenn ſie dieſes in Gegeneinanderſetzung der Zahlen beſtehende Luſtſpiel zu unverantwortlichen Zeichendeutungen und Wahrſagereyen misbrauchen. Sonſt möchte ich wünſchen, das bey ihnen ſo hoch gehaltene Buch Ye-Kim oder Ye-King ſelbſt zu ſehen: vielleicht könnte man zu deſſen Erläuterung noch ein mehrers beytragen. Inzwiſchen müſſen wir mit denen beym Couplet Fol. XLIV. befindlichen Figuren zufrieden ſeyn, darunter wir aber die rechten Zahlen alſo ordnen, daß wir mit römiſchen Zahlen anzeigen, wo jedwede in dem obigen Täfelein anzutreffen iſt, und die Ziefern ſelbſt gleich darunter ſetzen, um einem jedweden allen Zweifel zu benehmen, daß anders nichts, als ein Spiel des Witzes, und bloße Zahlenverſetzung darunter verborgen liege.

* *

TABVLA
SEXAGINTA QVATVOR FIGVRARVM SEV LIBER MVTATIONVM YE-KIM DICTVS.

1.	2.	3.	4.
Coelum	Terra	Aqua	Montes
Coelum	Terra	Tonitrua	Aqua
LXIII	0	XVII	XXXIV
111111	000000	010001	100010
5.	6.	7.	8.
Aqua	Coelum	Terra	Aqua
Coelum	Aqua	Aqua	Terra
XXIII	LVIII	II	XVI
010111	111010	000010	010000
9.	10.	11.	12.
Venti	Coelum	Terra	Coelum
Coelum	Aquae m.	Coelum	Terra
LV	LIX	VI	LVI
110111	111011	000111	111000

13.	14.	15.	16.
Coelum	Ignis	Terra	Tonitrua
Ignis	Coelum	Montes	Terra
LXI	XLVII	IV	VIII
IIIIOI	IOIIII	OOOIOO	OOIOOO
17.	18.	19.	20.
Aquae m.	Montes	Terra	Venti
Tonitrua	Venti	Aquae m.	Terra
XXV	XXXVIII	III	XLVIII
OIIOOI	IOOIIO	OOOOII	IIOOOO
21.	22.	23.	24.
Ignis	Montes	Montes	Terra
Tonitrua	Ignis	Terra	Tonitrua
XLI	XXXVIII	XXXII	I
IOIOOI	IOOIOI	IOOOOO	OOOOOI
25.	26.	27.	28.
Coelum	Montes	Montes	Aquae m.
Tonitrua	Coelum	Tonitrua	Venti
LVII	XXXIX	XXXIII	XXX
IIIOOI	IOOIII	IOOOOI	OIIIIO

29.

29.	30.	31.	32.
Aqua	Ignis	Aquae m.	Tonitrua
Aqua	Ignis	Montes	Venti
XVIII	XLV	XXVIII	XIV
OIOOIO	IOIIOI	OIIIOO	OOIIIO

33.	34.	35.	36.
Coelum	Tonitrua	Ignis	Terra
Montes	Coelum	Terra	Ignis
LX	XV	XL	V
IIIIOO	OOIIII	IOIOOO	OOOIOI

37.	38.	39.	40.
Venti	Ignis	Aqua	Tonitrua
Ignis	Aquae m.	Montes	Aqua
LIII	XLIII	XX	X
IIOIOI	IOIOII	OIOIOO	OOIOIO

41.	42.	43.	44.
Montes	Venti	Aquae m.	Coelum
Aquae m.	Tonitrua	Coelum	Venti
XXXV	XLIX	XXXI	LXII
IOOOII	IIOOOI	OIIIII	IIIIIO

45.	46.	47.	48.
Aquae m.	Terra	Aquae m.	Aqua
Terra	Venti	Aqua	Venti
XXIV	VI	XXVI	XXII
011000	000110	011010	010110

49.	50.	51.	52.
Aquaem.	Ignis	Tonitrua	Montes
Ignis	Venti	Tonitrua	Montes
XXIX	XLVI	IX	XXXVI
011101	101110	001001	100100

53.	54.	55.	56.
Venti	Tonitrua	Tonitrua	Ignis
Montes	Aquae m.	Ignis	Montes
LII	XI	XIII	XLIV
110100	001011	001101	101100

57.	58.	59.	60.
Venti	Aquae m.	Venti	Aqua
Venti	Aquae m.	Aqua	Aquae m.
LIV	XXVII	L	XIX
110110	011011	110010	010011

61.	62.	63.	64.
Venti	Tonitrua	Aqua	Ignis
Aquae m.	Montes	Ignis	Aqua
LI	XII	XXI	XLII
110011	001100	010101	101010

Da haben wir nun das ganze Geheimniß, worüber ſich die Chineſer länger als 2000. Jahre her, den Kopf vergebens zerbrochen haben: und man muß ſie billig auslachen, da ſie die klügſte Nation unter der Sonnen ſeyn wollen, und ſich rühmen, daß ſie allein zwey Augen haben, andere Leute aber nur eins. Es leidet auch das ihnen vom Iſaacus Voßius zugetheilte höchſte Lob ziemlichen Abbruch, und wenn er noch leben ſollte, würde er ſein Bekenntniß, daß die Chineſer von den Europäern in der Aſtronomie übertroffen würden, auch auf die Arithmetik ausdehnen müſſen. Wir beſchließen mit Couplets wenig geänderten Worten: Atque haec eſt demum illa ſexaginta quatuor Figurarum tabula, tot ingeniorum Sinenſium tetrica, ne dicam inutilis exercitatio aut labyrinthus, e quo ne Confucius quidem ſe potuit expedire. Solus LEIBNITIUS filum Ariadnes inuenit, ſummo impoſterum merito omnibus Sinenſium Philoſophis praeponendus.

E N D E.

I. Regiſter

Der in dieſem Werke und andern Zuſätzen angeführten Schriftſteller.

U. heißt Uebereinſtimmung des Glaubens mit der Vernunft. U. A. die Anmerkung dabey. A. die Anmerkung in der Theodicee ſelbſt. G. N. G. bed. Grundſätze von der Natur und Gnade. N. L. bedeutet neues Lehrgebäude von der Natur und Gemeinſchaft der Subſtanzen. B. Anmerkung über das Buch, vom Urſprunge des Böſen. G. S. Vertheidigung der auten! Sache Gottes. H. die Schrift des Hobbes. L. Lobſchrift. Beyl. Beylagen. Die Zahlen bedeuten die §§.

A.

Abälard, Peter 86 U. 235. 22 G. S.
Abdalla Baidovåus S. 833 Beyl.
Albius Thomas 86 U.
Alcuin 6 U.
Alraſi 262
Alvarez 47
Ambroſius 55. 121
Anaxagoras 378 A.
Amyrald 178
Andradius Jacob Payva 96
Annat de incoacta libertate 365
Aquinas Thomas 93. 95. 182. 214. 329. 416. 1 Einw. 4 Einw. 24. G. S.
Ariſtophanes 333 A.
Arriaga 70 U.
Ariſtoteles 6 U. 34. 45. 87. 132. 182. 184. 330. 378. 4 B.
Arminius Antiperkinſus 416. 4 Einw.
Arnauld 26 U. 163. 203. 210
Reflexions ſur le nouveau ſyſteme de la nature & de la Grace 223
Athanaſius 32 U.
Averroes 7 U.
Auguſtin 6 U. 87. U. 9 A. 19. 29 41. 45. 82. 86. 92. 100. 11. 7 166.

166. 259. 272. 279. 283. 416
4 u. 5 Einw. 265 A.
Aurelius Marcus 217
Aureolus de Tard. 17

B.

Bacon 295
Bannes 47
Baron P. Vincenz Apologia Cyriacorum 86 U.
Baronius Robert 17 U.
Barrov 55 Seit. L.
Baſilius 377
Bayle 3 [illegible] U. 11. U. A. 24 U. 26 U. 34 U. A. 48. U. 36 U. A. 40. U. A. 77. U. A. 6 A. 9. A. 13 A. 107 A. 110 A. 114 A. 115 A. 119 A. 120 A. 122 A. 123 A. 124 A. 129 A. 134 A. 144 A. 154 A. 156 A. 161 A. 163 A. 173. 173 A. 185 A. 231 A. 251 A. 253 A. 296 A. 320 A. 321 A. 338 A. 378 A. 394 A. 400 A. 411 A. 46 Seit. L.
Continuation des penſées diverſes 182. 182
Hiſtor. crit. Wörterb. 39 U. 46 U. 53 U. 55 U. 62 U. 63 U. 64 U. 71 U. 144. 154. 155. 156. 169. 170. 178. 179. 209. 304. 307. 308. 332. 335. 367. 372. 377. 390. 391.
Rep. aux queſtions d'un Provincial 35 U. 40 U. 46 U. 49 U. 55 U. 56 U. 60 U. 66 U. 76 U. 78 U. 93 108. 112. 133. 135. 158. 159. 160. 161. 163. 166. 167. 179. 180. 197. 210. 219. 223. 236. 251. 255. 269. 308. 323. 341. 350. 351. 357. 360. 365. 382
Reſponſio poſthuma 3 U. 27 U. 58 U. 78 U. 80 U. 83 U. 85 U. 247
Becher D. Joh. Joach. 349
Becker 156
Beda 6 U.
Bellarmin 62 U. 308
Berigardus Claudius 11 U.
Bernhardus 248
Bernier 9 U. 380
de libero & voluntario 27
Bernoulli 152 A. 34 Seitl.
Bertius, Peter 166
Beverwyc, Joh. van de Termino vitae 56
Beza, Theodor 238
Boethius 6 U.
Bonartes, Thomas, Nordtanus Anglus, 86 U.
Bonaventura 272
Boſſes, P. von 86 U.
Bradwardin 67. 95
Bramhall 72. 1 H.

Bre-

Bredenburg, Joh. contra Spinozam 372
Breiſſac 10 U.
Brigitta 92
Bukingham 32
Buddeus 9 U. A. 8 A.
Butemeiſter, Heinr. Joh. L.
Bülfinger de harm. praeſt. 59 A.
Burnet, Thomas 245. 45 45 Seit. L.

C.

Cäſarinus Furſtenerius 8 8 Seit. L.
Cajetan, Card. 48 U. 183
Calixtus, 62 U.
Callimachus, 142
Calov 17 U.
Calvin 18 U. 79. 158. 178. 182 de praedeſtinatione, 49 U. 337
Campanella 150
Capella Martianus 217
Cardanus 254
de vtilitate ex aduerſis capienda 260
Carneades 307. 321 A.
Caroli M. Andr. memorabilia ecclеſ. 166
Carteſius 62 U. 69 U. 70 U. 30. 50. 50 A. 60. 162. 163. 186. 220. 238 A. 251. 255. 321 A. 344 345 A. 364. 33 Seit. L. 40. 41. 42. Seit. L.
Cäſar von Cremona 11 U.
Caſaubon 134 A. 258. 352
Caſelius Joh. 13 U.
Caßiodor 6 U.
Cäſalpin Andr. 11 U. 2 B.
Chardin 137
Charmoye (de la) origines Celticae 143
Chatelet Frau von 238 A. 344 A.
Chomnitz Mart. 67 U.
Chryſippus 169
Cicero 46 U. 8 A. 75 A. 121. 169. 170. 260. 321. 22. G. S.
de fato, 169. 170. 307. 330
de diuinatione 341
Clauberg 338 A.
Claudian, 16. 119. 146. 147. A.
Clemens Alexandr. 76 U.
Clark 44 A. 70 A. 368 A. 430 A. 44 Seit. L.
Clerc, 3 U. 17. 191 A. 211 A.
Biblioth. choiſ. 218
Collins A. 60 A.
Conring. 74 2 B.
Conſtant Luc. Ant. de iure eccleſiaſticorum liber ſingularis 374
Copernicus 152 A.
Court (de la) 374. 375
Cortum 15 A.
Crell 73. 7 H.

Crouſaz 21 A. 34 A. 35 A. 61 A. 121 A. 191 A. 201 A. 238 A. 411 A. 416 A.
Cuper Franc. 372
Cudworth 188. 378 A. ſyſtema intell. 33 Seit. Vorr.
Cyrano von Bergerac 342

D.

Dacier 352. 352 A.
Daille 62 U.
Damas, St. Joh. de 6 U.
Dapper Beyl.
Davidii Joh. veridicus Chriſtianus 101
Deſagulier 245 A.
Deſchamps 238 A.
Diodor 170
Diogenes Laertius 137
Dionyſius von Halicarn. 170
Diroys 383
preuves & prejuges pour la religion Chretienne 197
Dole, Ludw. Peirerius de 27. 380
Doppelmayer 245 A.
Dörfel 33 Seit. L. A.
Dreyer 184. 184 A
Drexels Nicetas 267
de aeternitate 267
Durand de St. Portiano 27. 329. 360

E.

Eachard D. 220 A.
Ende, Franc. van den 375
Epictet 170. 377
Epikur 169
Eſprit, von den falſchen Tugenden der Menſchen 15. 220
Euklides 26 U.
Euripides 258
Euſebii praeparatio euangelica 332

F.

Fatio Seitl. L.
Fecht, Joh. 266. 267. 271. 59. G. S.
Feller 96 A.
Ficinus (Marſilius) 352 A.
Finibus (Franc. de) 375
Fludd (de Fluctibus) de vita morte & reſurrectione 112
Fonſeca 39
Fontenelle 19. A. 296. A. 1 Seit. L.
Forbeſius a Corſe Joh. 265 A.
Formay 11 A.
Cölius Secundus Curio 19
Cotta 158 A.

Foucher

Foucher 26 U. 252
Freytag Joh. 88
Fromond Libertus 24 U.
Fürſtenerius Cäſarinus 8 Seit. L.

G.

Galla Julius Cäſar della 88
Galiläus 65 U. 186 A. 34 Seit L.
Gaſſendus 352
Gataker Thomas 214
Gellius Aul. 2 A. 209. 331. 333. 335
Gerber Chriſtian 260 A.
Gerhard Mag. 17 A.
Gerhards Joh. Loci theologici 267
Gerike 152 A. 33 Seit. L. A.
Gerſon 9 U.
Gibieuf P. 365
Göbel Joh. Wilh. Seit L. A
Godeſcalcus 82. 272
Götte 279 A.
Gottſched, deſſen Hamartigenia 112 A.
crit. Beytr. 134 A.
Philoſophie 245 A.
Vindic. Syſt. infl. phyſ. 239 A.
diſſ. de omnipraeſ. Dei 19 U. A.
Gottſchedinn 344 A.
Gregorius M. 267. 272
Gregorius De. Nyſſa 17
Gregorius von St. Vincent 3. 4 Seit. L.
Grotius. H. 6 U. 29. U. 73. 121. 182 241
Gulliver 11 B. A.

H.

Hanſch 3 U. A. 90 A. 39 Seit. L. A.
Hardt Hermann von der 101 A.
Hartſöker 91
Hermann 152 A.
Hermann Jac. 344 A.
Hermippus 137
Hermolaus Barbarus 87
Helmold 136
Helmont 10. 86
Herodot 138
Heshuſius Tilemannus 13 U.
Hevelius 152 A.
Heyn 245 A.
Hieronymus 17. 56 G. S.
Hobbes 67. 72. 73. 172. 176 A. 370. 1 H. und folg. 22 G. S.
de ciue 220
Hofmann Daniel 13 U.
Hollmann 55 U. A.
Homer 258. 316
Hook (van den) 374
Horaz 16. 119. 316
Hugen 19 A. 152 A. 33 Seit. L. 34 Seitl. L.

Hülſe-

Hülſemann Joh. 416. 6 Einw. 88 G. S.
Hut 44 Seit. L. A.
Hyde 137

J.

Janſenius 24 U. 365
Jaquelot 83 U. 210. 223. 360. Uebereinſt. des Glaub. mit der Vern. 63. 160. 268
Innocenz III. 15
Joſeph Petrus de S. 360
Jungius 214
Jurieu de vnitate eccleſiae 268

K.

Keckermann Bartholom. 59 U.
Kendal D. George Fur pro Tribunali 167
Kepler 30. 152. 152. A. 245 A. 379. 70. G. S. 34 Seit. L. A.
Kesler Andr. 16 U.
King vom Urſp. des Böſen, 1 B. u. folg. 239 A. 270. 357
Kircher Hieron. 833 S. Beyl.
Klimm Iter ſubterr. 380 A.
Knutzen 55 U. A. 61 A. 239 A.
Köhler 1 U. A.
Korthold Sebaſt. 375

L.

Labbadie Joh. de 14 U. Lactantii Inſt. diu. 259. de ira Dei 27 B.
Lamy P. Franciſ. 26 U. 391
Langhanſen 18 A.
Launoy de varia fortuna Ariſtotelis 47
Laurentius Valla 364. 404. 407. 407 A. 408. 416 A.
Leeuwenhoek 91
Lilienthal 184 A.
Limborch 372
Lipſius Juſtus 331. 332. 352. 378
Livius 216
Locke 19 U. 31 U. A. 4 B.
Löſchers diſſ. de Paroxiſmo abſoluti decreti 279
Louville de 344 A.
Lucan 87 U. 142
Lucrez 320 A. 7 B.
Lullius Raym. 59
Luther Martin 12 U. 2 A. 37 A. 39 A. 337 de ſeruo arbitrio 47 U. 49 U. 50 U. 67 U. 87 U. 279. 3 H.

M.

Machiavell 148
Maimonides 262
Mairan 344 A.

Malebranſche 31 U. A. 91. 185. 203. 208. 210. 397
Marchetti 320
Marets Samuel des 182
Marius Sim. 152 A.
Martinus 833 S. Beyl.
Mathieu Petr. 14 U.
Meier Ludw. 14 U.
Melanchthon Phil. 12 U.
Menage 170
Mercure François 133
Molina 39. 48. 92. 135
Mornäus 29
Morus Heinrich 86
Moſes Germanus 9 U. 9 U. A.
Mosheim 17 A. 144 A. 378 A.
Motte la, le Vayer 253. 254
Müller Andr. 832 S. Beyl.
Muſäus Joh. 20 U. 69 U.

N.

Naudäus Gabriel 11 U.
Nazianzen Greg. 92
Neuhof Joh. 824 S. Beyl. u. folg.
Newton 19 U. 19 U. A. 70. A. 368 A.
Nicole 40 U.
de vnitate eccleſ. 93. 268
Nizolius Marius 21 S. L.
Novarinus Aloyſius de occultis Dei beneficiis 119. 260

O.

Ochinus 24 U.
Origenes 17. 86. 174. 272. 56. G. S.
contra Celſum 52 U. 53 U.
Orobius contra Bredenburgen 372
Oſiander Joh. Ad. 88. G. S.
Otrob R. 112
Ovid 88. 137. 154. 296

P.

Paulus 282 A.
Pelagius 27. 265. 265 A.
Peliſſon 96. 96 A.
Pelloutier 134 A.
Petavius 6 U.
Peterſen 17 A.
Petronius 46
Pfaff 61 A.
Pfanner 377
Piſcator 135
Pitcarne 91
Plato 6 U. 8 A. 20. 45. 71 A. 137. 182. 322. 352. 352 A. 378. 379. 381
Plautus 334 A.
Plinius der jüngere 133. 258. 261
Plutarch 135. 137. 170. 332. 333. 378
Pomponaz 11 U. 11 U. A. 74

Porree Gilbert de la 86 U.
Portiano Durand de St. 27. 329. 360. 380
Prudentius 17. 151. 56. G.S.
Puſendorf 12 H.
Feciale diuinum 182
Pythagoras 89. 359

Q.

Queſnel P. 46 Seit. Vorr.
Quintilian 31 U.

R.

Ramus Petrus 12 U.
Raynaud P. Theophili Caluinismus religio beſtiarum 370
Regis 292. 340
Reinbeck 55 U. A. 61 A. 89 A. 220 A. 239 A.
Retorfort Sam. 178. 229
Exercitatio apologetica Gratiae 176
Richter 61 A.
Rimini Gregor. de 92
Rodon David de 381
Rorarius 70
Rusbrock 9 U.

S.

Sales Franciſc. des 95
Salmeron 92
Saurin 60
Scaliger Joſ. 26 U. 56 U.
Scaliger Jul. 88
Scarron 342 A.
Schaſtsbury 15 A.
Scheiner 152 A
Scherger J. A. 17 U. 184 A.
Schmidt Seb. 49 U. A. 2 A.
Scioppius 252. 352
Scotus Joh. Duns 89. 329. 336. 416. 4 Einw. 24 G.S.
Scudery Madem. de 173
Seneca 31 U. 166. 228 A. 258. 416. 8 Einw.
Sennert Daniel 88. 89
Servetus Mich. 11 U.
Sfondrat nodus praedeſtinationis ſolutus 11. 92
Siegvolk 18
Sileſiacus Joh. Angelus 9 U.
Slevogt Paul 13 U.
Socrates 146
Soneri Demonſtration wider die Ewigkeit der Strafen 266
Spee Fried. von den chriſtl. Tugenden 96
cautio criminalis circa proceſſus contra ſagas 97
Speeth Joh. Petr. 9 U. A.
Sperling Joh. 88. 89
Sperling Otto 112
Spinoza 9 U. 14 U. 173. 173 A. 370. 371. 371 A. 372. 372 A. 392 A. 398 A.
Stegmanns Chriſtoph Metaphyſica MS. 16 U.

Stegmann Joſua 72 U.
Stenon 100
Steuchus Auguſtin 29 U.
Stillingfleet 19 U.
Stobeus 258
Strato 188. 350
Strimeſius 182
Suarez 6 U. A. 309
Sturm 152 A.
Euclides catholicus 212
Sueton 261
Suidas 137
Swammerdamm 91

T.

Tacitus 139. 220. 261
Tavernier 16 Beyl.
Taurellus Nicol. 11 U.
Tertullian de carne Chriſti 50 U. 228 A.
Thales 8 U. A.
Thomaſius Jac. 184. 220
Thomaßinus 6 U.
Toland 60 U. A.
Turretin 62 U. 182
Tournemine P. de 17 S. L. u. folg.
Twiſſe 178

V. U.

Valla Laur. 39 A. 364. 404. 416 A.
Velthem Valent. 6 U. A.
Veron Franc. 62 U.
Verſe Aubert de, contra Bredenburgen 372
Virgil 3 U. 8 U. 87 U. 6. 256. 261. 272. 312. 414.
Vitus Steph. 79 A.
Ulicovius Georg. 8 Seit. L.
Voetius Gisbertus 22 U.
Vogelſang 14 U.
Vorſtius Conr. 22 S. in der Vorr.
Urſinus Joach. de fide 267

W.

Wachter Joh. Georg. 9 U. A.
Wander Wilh. 86
Wedel Nic. 20 U. 67 U.
Weigel Erhard 213. 383
Weigel Valentin 9 U.
Wewe van der 14 U.
Whiſton 244 A.
Wiclef Joh. 86 U. 67. 172. 235. 22 G. S.
Wilkins 19 A.
Wiſſowatius 45 Seit. L.
Wittich de prouidentia Dei actuali 117. 297
Wolf 31 U. A. 55 U. A. 238 A. 392 A.
Wolzoge de 14 U.

X.

Xaverius P. Franc. 95
Xenophon 71 A.

Z.

Zeiſold Joh. 88
Zinkgräf 140 A.

* *

II. Regiſter

Der in dieſem Werke und andern Zuſätzen vorkommenden merkwürdigen Sachen.

Die Zahlen bedeuten die §§. wie oben im I. Reg. angezeiget worden.

A.

Abänderungen der Seelen, woher ſie kommen 799. S.
Abendmahl, Uneinigkeit der Reformirten u. Lutheraner, worauf ſie ankomme
Aberglaube zieht ſchädliche Folgen nach ſich 100 A.
Abhänglichkeit der Dinge von Gott 7 G. S.
Adäiſidämon 60 U. A.
Adam Cadmon was er ſey 18
Aehnlichkeit, Mangel derſelben 33 A.
Affect mache den Menſchen zum Sclaven 188. was wir für Gewalt über ſie haben 325. widrige und angenehme, ob ſie in unſerer Willkühr ſtehen 400 A.
Allegorien, davon iſt Bayle ein großer Liebhaber 108. A.
Allemannier, wer ſo genennt worden 140
Allerweiſeſte, dieſem kann nur das Allerbeſte gefallen 110 A.
Allgegenwart Gottes, Gottſcheds Diſſertation davon 19 U. A
Alphabeth der menſchlichen Gedanken 51 S. C.
Alphonſus, warum er gemeynt die Welt hätte können beſſer gemacht werden 193
Allwiſſenheit der möglichen Dinge bey Gott, was ſie iſt 14 G. S.
Anaxagoras, was er unter den griechiſchen Weltweiſen zuerſt gelehrt 378 A.
Andacht ſetzt der gemeine Hauſe in die äußerlichen Umſtände 1 S. Vorr.
Anſehen der Perſonen hat bey Gott nicht ſtatt 134 G. S.
Anthropomorphiſmi durch welche Art Gott verhönt werde, 122. 125. 134

was dadurch zu verſtehen ſey 2 G. S.
Ariman 140 folg.
Arimanius und Orimasdes, was es für Namen ſind 128
Arimanni was ſie bedeuten 139 A.
Ariſtoteles was er unter den Entelechien verſteht 784. S.
Aſcetici 328
Atheiſt, 24. B.
Averroes, wie er wider die Unſterblichkeit der Seele geſchloſſen 7 U.
Averroiſten in welchem Concilio ſie verdammt worden 11 U. Ihre Secte iſt lange nach ihrer Verdammung erhalten worden eben d.
Aufgehobene, ob man es allezeit wiedergeben müſſe 121
Aufſchriften, was ſie in den alten Comödien ſind 333 A.
Augſpurgiſche Confeßion 12 U.
Auguſtinianer halten es mit der Vorherbeſtimmung 39. 329
Auguſtinus deſſen Schüler 82. 279
Auguſtus wird zu einem Beyſpiele gebraucht 325. ob er in ſeinem Leben mehr Gutes als Böſes genoſſen 261
Ausdehnung, wo Leibnitz die Urſachen derſelben ſuche 798 S.
Ausfluß der Bilder iſt unbegreiflich 799 S.
Ausgang einer Sache, ob er geſchehe, man thue, was man wolle 6 S. B. jeder einzelnen Begebenheit ein Erfolg des allgemeinen Willens Gottes 206. 241. zufälliger und nothwendiger, wie er unterſchieden iſt 279. hat ſeine beſtimmte Urſachen 5. H.
Ausnahmen, wenn der Weiſe nach ihnen handelt 336
Auxilia gratiae davon läßt Rom nicht gern Bücher drucken 87
Auxiliis, de, Verſammlung, warum ſie dieſen Namen bekommen 365 A.

B.

Bauer, iſt mit der Erndte zufrieden 258 A
Baum,

Baum, verbothne, warum Adam davon nicht eſſen ſollte 112 A.

Bayle hält Gott für ein je ne ſai quoi? 4 U. A. iſt der Meynung zugethan, die den Creaturen alle Wirkungen abſpricht S. B. was er bey der Gegeneinanderſetzung der Vernunft und des Glaubens unter einander mengt 7 U. 58 U. redet dem Pomponaz das Wort 11 U. A. will den Widerſpruch des natürlichen und geoffenbarten Lichts behaupten 11. U. A. iſt bey ſeinen unauflöslichen Redensarten veränderlich 27 U. 84 U. warum er glaubt, daß man den Schwierigkeiten der Vernunft wider den Glauben nicht abhelfen könne 32 U. was er für einen Nutzen ſucht, wenn er behauptet, daß die Glaubenswahrheiten den Anfall der Vernunft nicht aushalten können 39 U. A. treibt alle Schwierigkeiten bis aufs höchſte und löſet ſie nicht auf 40 U. A. erklärt ſich wieder die Vernunft, da er nur den Misbrauch derſelben hätte tadeln ſollen 46 U. wie er den Satz, daß man den Einwürfen der Vernunft wider den Glauben keine Gnüge thun könne, behauptet 50 U. 71 U. verwirft den Unterſcheid zwiſchen dem, was über und wider die Vernunft iſt 63 U. vermenget unterſchiedene Begriffe 77 U. A. giebt den Freygeiſtern Waffen wider die Religion in die Hände 5 A. deſſen Witz hatte ihn mehr zum Redner und Dichter, als zum Weltweiſen, gemacht 108 A. deſſen Sätze, die Gott, zur ſittlichen Urſache des ſittlichen Böſen machen 109. 135 hält einen theologiſchen Satz für einen philoſophiſchen 110 A. treibt den Widerſpruch zwiſchen den göttlichen Worten und Thaten ſehr hoch 115 A. warum er Nachſicht gegen den Carneades hat 321 A. bringt zwey gewiſſe principia wieder auf die Bahn 136. 149

Begreifen iſt ſchwerer, als

auf einen Einwurf antworten 5 U. 59 U. man begreift, was man demonſtrirt 5 U. 59 U.
Begriff, was zum vollſtändigen einer Sache gehört 73 U.
Begriffe, vollſtändige einer Sache werden nicht allezeit erfodert 54 U. vollkommne des göttlichen Verſtandes 192. Erklärung ihrer Natur 4 B. vollſtändige, was ſie ſind 309 A.
Begriffe 4 B. 5 B.
Bekehrung, wie der Menſch dabey mitwirke 44 S. V. zu außerordentlichen Wegen derſelben nimmt Leibniß ſeine Zuflucht 98 A. warum ſie Gott nicht allen gebe 99. 133
Belohnungen und Strafen, ob ſie recht geſprochen werden könnten, wenn in allen Dingen eine unbedingte Nothwendigkeit wäre 67
Beſchreibungen, von langen allegoriſchen, iſt Bayle ein großer Liebhaber 108 A.
Beſſerung des Verbrechers, darauf zielt, nach einiger Meynung, die Strafe eines gerechten Richters ab 74 A.
Beſte der Creaturen, ob es Gottes einziger Zweck bey der Schöpfung geweſen 118 ob es nicht in ein anders, das dieſem nichts nachgiebt, u. es nicht übertrifft, könnte verwandelt werden 202. Partey ob es allemal die ſey, die das Böſe zu vermeiden ſucht 635 S. Welt, unter allen hat Gott zu erſchaffen beſchloſſen 78. 114. 119. 120. 128. 195. im Ganzen hat in der Liebe Gottes den Vorzug 117. 129. mit demſelben kann ganz wohl ein gewiſſes beſondres Böſe verknüpfet ſeyn 146. ob die Wahl deſſelben die Sachen nothwendig mache 170. ob es unmöglich hervorzubringen ſey 195. im Ganzen, ob es auch das beſtmöglichſte in jedem Theile ſey 212. etwas zu machen, das ſolches an Güte übertrifft, iſt widerſprechend 226. ob aus deſſen Erwählung zu ſchließen, daß Gott nicht frey ſey 228. treibt

Gott zum Wirken an, aber nicht nothwendig 231
Beſtimmung ſtreitet nicht mit der Zufälligkeit 991. ſtreitet nicht mit der Zufälligkeit 36. iſt eine objectiviſche Gewißheit. ebend. kann der Freyheit nicht ſchaden ebend. macht gar nicht, daß die beſtimmte Wahrheit nothwendig ſey 44. es iſt überall eine beſtimmende Urſache zu finden 44. ſiehe Vorſehung.
Bewegung, ob in ihren Geſetzen eine unbedingte geometriſche Nothwendigkeit ſey 343. 346. 41. S. V. wovon ihre Geſetze abhangen 41. 344. ob ſie willkührlich ſey, 343. 178. wo man ihre Urſache ſuchen müſſe 6 B. Geſetze derſelben, welche Gott erwählet XI. N. G. wovon ihre Geſetze abhangen ebend.
Beweis a priori, wer ihn recht führen kann, iſt im Stande, eine Sache zu begreifen 5 U. 59 U.
Beweiſen, überzeugenden, muß man allezeit nachgeben 25 U.
Bildung der Thiere zu erklären, was Leibnitz dazu braucht 35 S. ſ. Organiſation
Bibliomantie 101
Blitiri, was von den Alten alſo genennt worden 76 U.
Böſe, ob aus deſſen Zulaſſung folge, daß man mit Schuld an demſelben habe 23. 29 U. ob man in Anſehung Gottes nöthig habe, beſondre Urſachen zu entdecken, die ihn zu deſſen Zulaſſung bewegen können 43 U. ob es in Vergleichung mit dem Guten in großer Anzahl ſey 13. 217. 251. 638. S. 52. G. S. iſt in Vergleichung mit dem Guten faſt für nichts zu achten, wenn man die Größe der Stadt Gottes erwägt 19. deſſen Weſen hat keine wirkende Urſache 20. die Welt kann nicht ohne daſſelbe ſeyn 21 A. wo deſſen Urſprung zu ſuchen 20. 209. 331. 378. 7 B. kann man metaphyſiſch, natürlich und ſittlich nehmen 21. 7 B. 29 G. S. daß es von Gott erſchaffen ſey, iſt nicht zu erweiſen 123 A. was Gott bewogen, das natürliche und ſittliche zuzu-

zuzulaſſen 21. 22. 135. Gott muß es ſeiner Weisheit wegen zuweilen zulaſſen 129. A. wie es Gott wolle und nicht wolle 22. 158. 33 G. S. das natürliche, wie es Gott nicht will 23. 24. ſittliche, warum es ein ſo groſſes Uebel iſt 25. deſſen Weſen beſteht in der Beraubung 20. 29. 33. 153. wie Gott dabey mitwirket 1.29. läßt Gott aus höhern unüberwindlichen Urſachen zu 114. 145. 209. kann als ein Erfolg aus größerm Guten geſchehen 119. 121. 209. daſſelbe zuzulaſſen, kann eine höchſte Nothwendigkeit ſeyn 121. 125. zulaſſen, wie es Gott zuläßt, iſt die größte Gütigkeit 121. wie Gott einen Ruhm daraus ſchöpft 123. was man der Erklärung von der ſittlichen Urſache des ſittlichen für metaphyſiſche Gedanken entgegen ſetzet 168. und Gute, ob es Gott aus bloßem freywilligen Schluſſe eingeführet 176. der Theile iſt öfters das Gute des Ganzen 214. ob es zur Glückſeligkeit, Vollkommenheit und Erhaltung Gottes nöthig, und deswegen geduldig zu ertragen ſey 216. natürliche, worinnen es beſtehe 251. kömmt von den möglichen Formen her, die im göttlichen Verſtande, aber nicht im göttlichen Willen ſind 379

Böſes iſt nicht zu thun, daß Gutes daraus komme, was der Urſprung und Verſtand dieſer Regel ſey 25
natürliches, ob mehr in der Welt als natürliches Gutes darinnen ſey 257

Bosheit, worinnen ſie eigentlich beſtehe 33

Brand erfindet den Phoſphorus 4 S. L.

Buridan, deſſen Eſel 49

C.

Cabbala wird von Wachtern vertheidigt 9 U. A.

Cabbaliſten ſind verdächtig, wegen der Lehre de anima mundi 9

Calculus Differentialis 29 S. L. Beweis daß Hr. von Leibnitz deſſen Erfinder ſey 811 S. Beyl.

Calvinus iſt nicht ganz und gar wider die Realität im Abendmahle 18 U. läßt in der Wahl Gründe zu, die der Gerechtigkeit gemäß ſind 337. 79

Carteſianer ſprechen den Körpern die wirkende Kraft ab 398 A.

Catharina von Medices, zwiſchen ihren und dem göttlichen Verfahren ſtellen einige eine anſtößige Vergleichung an 166

Cato wird vom Cicero gelobt 75 A.

Celten, ob ſie die älteſten Einwohner in Griechenland und Welſchland geweſen 144 A.

Chineſer ihre Charaktere 824 S. Beyl. ihre Münzen 830 S. Beyl.

Chryſippus ſtreitet mit dem Epikur, ob jeder Satz wahr oder falſch ſey 169. mit dem Diodorus über die Möglichkeit ſolcher Dinge, die niemals geweſen, und niemals ſeyn werden 170. ſein Gleichniß vom Cylinder 331. 334

Cörper, ſiehe Körper.

Collegium Philobiblicum 15 U. A.

Collegium Conferentium 2 S. L.

Commercium Mathematicum, daran arbeitet Leibnitz 33 S. L.

Continuum, Lehre davon iſt ein Labyrinth der Weltweiſen 24 U. Geſetz der Continuität 347

Contraremonſtranten, ob ſie Gott zur Urſache des Böſen machen 167

Corpus Iuris wollte Leibnitz verbeſſern 19 L.

Creaturen mußten urſprünglich eine Einſchränkung bekommen 20. 31. 32. jede Vollkommenheit oder Unvollkommenheit in derſelben, hat bey Gott ihren Werth, keine aber einen unendlichen 118. ſind niemals bloße Geiſter ohne Materie 124. verſtändige, wie Gott ihr Wohlergehen wünſchet 118. denſelben giebt Gott nur die Vollkommenheiten 31. 376. denſelben haben einige alle Wirkungen abgeſprochen 30. 398

Crouſaz verwirft des Valla

erdichtetes Geſpräch 411 A. imgleichen Leibnitzens Fortſetzung deſſelben 416 A.
Cylinder des Chryſippus 331. 334

D.

Dauer hat bey Gott nicht ſtatt 84 A.
Demonſtrationen muß man allezeit nachgeben 25 U.
Dependenz ſ. Abhänglichkeit.
Deſpotiſmus was er ſey 2 G. S.
Deus dieſes Wort iſt bey den Alten eine Zuflucht der Unwiſſenheit geweſen 296 A.
Dienſt ob wir Gott einen erzeigen können 58
Dialektik, ariſtoteliſche, was ſie geweſen 31 U. A.
Dichtkunſt, was ihr Hauptzweck ſeyn ſoll 148
Dienſtag, oder Erichtag, wo er herkomme, 142
Dinge, warum ſie ſo und nicht anders exiſtiren 7.8. N. G.
Diodorus deſſen Streit mit dem Epikur über die Möglichkeit ſolcher Dinge, die niemals geweſen, und niemals ſeyn werden 170. 22 G. S.
Dominicaner halten es mit der Vorherbeſtimmung.
Donnerstag engliſch Thursday woher die Benennung komme 292
Drako, was man von deſſen ſcharfen Geſetzen geſprochen 133
Dreyeinigkeit, warum die Gottesgelehrten übel auf die zuſprechen geweſen, welche ſie aus der Weltweisheit beweiſen wollen 62 U. worinnen einige deren geheime Vorſtellung verborgen zu ſeyn geglaubet 150 die Lehre davon iſt über die Vernunft 23 U.
Dualiſten, wer ſo heiße 144

E.

Ebenbild, Ueberbleibſel des göttlichen 97 G. S.
Eigenſchaften, göttliche, ſind nach einiger Meynung nicht dem Grade, ſondern dem Weſen nach, von den unſrigen unterſchieden 4 U. A.
Eigenwillig, Gott hat nicht alſo beſchloſſen, was gut oder böſe, gerecht oder ungerecht ſeyn ſollte 176. ob die Geſetze der Natur es ſind 338. die Gerechtigkeit

ſey

ſey 176. die Wahrheit 183. 185
Einfluß in das Vorhergehende und Nachfolgende 8 A. phyſikal. das Lehrgebäude deſſelben hat noch niemand für eine der Freyheit des Menſchen nachtheilige Meynung gehalten 66 A. phyſikaliſche, ob er unwiderſprechlich widerlegt ſey 345 A.
Einträchtigkeit der Monaden hindert die Vielheit ihrer Modificationen nicht 11 N.G.
Einwurf wider eine Wahrheit 25 U.
Einwürfe ſind wir nicht allezeit verbunden zu unterſuchen 26 U. 40 U. ſinnreiche Unterſuchung, was ſie für Nutzen haben 27 U. 39 U. vermeynter unauflöslicher, Auflöſung iſt ſchon gefunden 27 U. unauflösliche ſind eine rechtmäßige Urſache einen Satz zu verwerfen 58 U. 82 U. darauf antworten iſt weniger als ſeinen Satz beweiſen 57 U. es iſt allezeit möglich darauf zu antworten, auch ſelbſt in Anſehung derjenigen die wider den Glauben gemacht werden 25 U.
Elend, Bücher vom menſchlichen ſind nicht nützlich 15 an ihrem eignen vergnügen ſich manche boshafte Menſchen 264. ob es bloß durch die Empfindung verurſacht werde 251
Empfindungen der Engel und Seligen 309
Engel, wie Gott durch ihren Dienſt Wunder thue 3 U. wie ihre Kunſt von der unſrigen unterſchieden ſey 3 U.
Entelechien, was Ariſtoteles ſo nennt 784 S.
Entelechia, was es ſey 87 deren Begriff iſt nicht ganz zu verachten 87
Epigrammata in der Alten Comödie 333
Erbſünde, wie die Seele damit habe angeſtecket werden können, ohne daß man Gott deswegen eine Ungerechtigkeit beymeſſen könne 4 86. 81 G. S. ob ſie allein zur ewigen Verdammung eines Menſchen zulänglich ſey 92. 94. 87 G. S. ob die darauf erfolgte erbliche Verderbniß durch eine Wirkung Gottes in

die Seele des erſten Menſchen geleget worden 112. 81 G. S. die Uebel ſind natürliche Erfolge derſelben 112. 126. ihre Natur und Beſchaffenheit 86 G. S.
Erde, Erdichtung von ihrem vorſitzenden Engel 18. Veränderung ihrer Kugel 244 ihre Bewegung 186
Erhaltung, göttliche der Creatur, worinnen ſie beſtehe 27 ob ihre Wirkungen allgemein und unbeſtimmt seyn können 27. ob ſie eine beſtändige Schöpfung ſey 31
Erhaltung Gottes iſt von deſſen Schöpfung unterſchieden 28 A.
Erkenntniß, umſtändliche der Dinge, ſonderlich jedes zukünftigen Ausganges, wer ſie Gott abgeſprochen 22. S. V. ob ihre Unvollkommenheit unſere Freyheit übern Haufen werfe 287. deutliche, des Beſten, beſtimmt den Willen, aber nicht nothwendig 309. des Guten, ob ſie in den Engeln und Seligen unvollkommen ſey 309. ob ſie zur Hervorbringung einer Sache nöthig ſey 188. 401
Erſchaffen, und zur Wirklichkeit bringen, wie ſie von einander unterſchieden ſind 415 A.
Erſcheinungen, durch deren falſchen Gebrauch betrügen wir uns manchmal 64. 65. wird ſchlecht erklärt, wenn man ihr ein ausdrückliches principium zuſchreibt 152. ſiehe Scheindinge.
Erwählung, ſiehe Wahl.
Evangelium von Chriſto den Heiden eine Aergerniß, wie ſolches zu verſtehen ſey 29 U.

F.

Fähigkeit, was ſie ſey 87 natürliche, iſt kein Verdienſt eines Menſchen 103 A.
Fall des erſten Menſchen, was bey deſſen Betrachtung ſich für Schwierigkeiten hervorthun 26 S. V. 4 ob die Gütigkeit Gottes wegen deſſen Zulaſſung nicht entſchuldigt werden könne 32 U. hat natürlicher Weiſe böſe Folgen nach ſich gezogen 112. ob ihn Gott haben wollen 158. ob er nothwendig geweſen 231. iſt frey-

freywillig geſchehen 274. 368. deſſen wahre Urſache 76 G. S. 77 G. S.

Fälle, ohngefähre, tragen viel zu dem bey, was dem Menſchen die Seligkeit giebt oder entzieht 100

Fatalia, was bey den Juriſten ſo genennt wird 57

Fehler, was der durchgängige des Herrn Bayle ſey 122 A.

Felſen, ſcheinen übergebliebne Schlacken von einer großen Zerſchmelzung zu ſeyn 44

Feudum Arimandiae 139

Feuer wurde bey den Perſianern und Chaldäern für göttlich gehalten 137

Foe, Urheber einer Secte in China, was er für einen Haupturſprung aller Dinge geglaubt 10 U.

Fohi, deſſen Charactere 822 S. Beyl.

Formalitäten, darein ſetzt der gemeine Haufen die Andacht 3 S. B. wie vielerley ſie ſey 3 S. B. auf was für Weiſe ſie einiges Lob verdienen können 3 S. B. der Heiden bey ihrer Religion 5 S. B.

Formen, ſubſtanzialiſche, holt Leibnitz wieder zurück 784 S. philoſophiſcher Streit von deren Urſprunge 87. des Verfaſſers Meynung davon 90. die möglichen ſind die Quellen des Böſen 380

Franciſcaner ſind für die mittlere Wiſſenſchaft 39

Frey und gleichgültig iſt nicht für eins zu halten 132. und beſtimt ſind einander nicht entgegen zu ſetzen 132

Freygeiſter geben zuweilen keinen Grund von dem an, was ſie bejahen 25 U. A. haben gemeiniglich nicht viel von den Regeln der Vernunftlehre vergeſſen 77 U. A.

Freyheit, ihre Schwierigkeiten 1. Beantwortung derſelben 6. dieſe benimmt Leibnitz der menſchlichen Seele nicht 34 A. Crouſaz hat einen falſchen Begriff davon 35 A. iſt von der Nothwendigkeit ausgenommen 21 G. S. was dazu erfodert wird 20 G. S. die vollkommenſte, Beweis derſelben 50 A. Einwurf dawider wird aufge-

löſt 51 A. wie die Freyheit der Gleichgültigkeit wahr iſt 46. ob ſie in einer Gleichgültigkeit des Gleichgewichtes beſtehe 302. ob ihr die Beſtimmung ſchade 37. ob ihr das Vorherwiſſen der zukünftigen zufälligen Dinge, oder der Grund der Gewißheit dieſer Wiſſenſchaft nachtheilig ſey 36. 37. 42. wie ſie D. Clarke erkläret 70 A. menſchliche, was ſie eigentlich iſt 70 A. ob ſie vernünftigen Menſchen hätten verſagt werden können 120 A. iſt die Urſache der Sünde 273. 287 was ſie in ſich begreiſe 35. 287. ob es ihr was ſchade, daß der Wille allemal vom Guten, welches die gegenſeitigen Vorſtellungen überwiegt, zum Thun bewegt wird 45. ob ſie aus einer lebendigen innerlichen Empfindung zu beweiſen ſey 68 U. 295. 297. von ihrer Natur hat ſich Cartes nicht zur Gnüge erkläret 186. vollkommenſte Gottes belegt Bayle mit dem verhaßten Namen einer Sclaverey 228. ſiehe Gewißheit, Nothwendigkeit, Wille, Frömmigkeit, rechte, worinnen ſie beſtehe, 8 S. V. Frucht des verbothenen Baumes 112

Frucht verbothne, darunter verſteht Beverland den Beyſchlaf 112 A.

Frucht, verbothne, was darunter zu verſtehen ſey 112 A.

G.

Gaben des Gemüths und des Leibes verdienen Lobſprüche 75 A.

Ganze muß man betrachten, wenn man von der Güte und Schönheit einer Sache urtheilen will 134. 146. 194 Beſte in demſelben, hat in der Liebe Gottes den Vorzug 116. 122. Beſte in demſelben, ob es auch das Beſtmöglichſte in jedem Theile ſey 211

Gebeth bewegt Gott nicht etwas zu geben, das mit dem Ganzen nicht übereinſtimmt 120

Gebeth die Kraft deſſelben, hebt Hr. v. Leibnitz nicht auf 120 A. iſt nützlich 44. G. S. ernſtliches wird allemal erhöret 409. D. Bechers

Gedanken, verwirrte und deutliche 309. ſourdes heimliche 310. Alphabeth der menſchlichen ſ. A.

Gefallen, iſt eben ſo viel, als gut befinden 110. was es vorausſetze 305 A.

Geheimniſſe der Religion bey den Heyden, worinnen ſie beſtanden 5. nach der Vernunft betrachtet, und den Scheinwahrheiten zuwider 3 U. 28 U. kann man wohl einiger maßen erklären, aber nicht begreifen 5 U. können aus der Vernunft nicht bewieſen, wohl aber wider die Einwürfe vertheidigt werden 5 U. was bey Behauptung derſelben für Behutſamkeit nöthig ſey 22 U. ihr vollkommner Begriff oder Erklärung iſt nicht zu fodern 54 U. mit was für Anſehen Bayle die Unauflöslichkeit der Einwürfe wider dieſelben zu behaupten ſucht 67 U. ob es nöthig iſt, ſich dieſelben zu unterwerfen, damit man auf die Einwürfe dawider antworten könne 71 A. diejenigen, welche die Beſchaffenheit derſelben begreiflich zu machen geſucht, haben ſchlechten Dank verdienet, 59 U. 85 U. ob ihre vollkommne Auflöſung und Erklärung einſt zu hoffen ſey, 85 U.

Gegenwart überhaupt, den deutlichen Begriff davon giebt Gottſched 19 U. A.

Geiſt, ob es einen erſchaffnen gebe, welcher von der Materie ganz abgeſondert iſt 90. freyen, können ſich viele nicht einbilden 231 A.

Gelehrte können ſich auch aus dem Umgange der Allereinfältigſten erbauen S. L.

Gemüthsarten, ob in den guten und böſen der Menſchen die Urſachen der göttl. Wahl lediglich zu ſuchen ſeyn 99. 285

Gemüthsruhe, wie ſie zu ſtärken ſey, damit ſie durch die Schmerzen des Leibes nicht unterbrochen werde 255. 257

Gemüthsvergnügungen ſind die reinſten und nützlichſten, die Freude dauerhaft zu machen 254

Geometrie, die empiriſche 214

Gerechtigkeit, falſcher Begriff

von der göttlichen 176. Gottes, worinnen ſie von unſerer unterſchieden 4 U. 3. göttliche, wie ſie bey der Austheilung der Gaben ohne Verdienſt beſtehe 103 A. göttliche würde die Verdammten aus der Hölle befreyen, wenn ſie aufhören könnten zu ſündigen 133 A. ob ſie in Anſehung Gottes nichts oder was eigenwilliges ſey 37. U. 175. 183. wider die göttliche iſt kein unüberwindlicher Einwurf vorhanden 50. was man von der göttlichen für einen Begriff haben ſoll 85. 50 G. S. was falſche Begriffe von der göttlichen ſchaden 176. 133. Gottes, ob ſie zu ſtrenge durch verhaßte Einwürfe angefochten 165. u. f. iſt nicht ohne Regeln und Gründe 36 U. ſchließt die tyranniſche Herrſchaft aus 175. ob ſie ſündigen macht, damit ſie ſtrafen könne. 311

Gerichte Gottes ſind unerforſchlich 67 U.

Germanus, wo dieſer Name herkomme 140

Geſchenke, wenn man vorher ſieht, daß ſie ſchaden werden, ob ſie allemal Geſchenke eines Feindes ſind 119

Geſetze, ob die Erfolge, welche aus der Vollziehung der allgemeinen entſtehen, Gegenſtände eines beſondern göttlichen Willens ſind 204. 206. ob Gott von den allgemeinen abgehe, ſo oft es die Ordnung erfodert 207. des Reichs der Natur hält Bayle für willkührlich und gleichgültig 339. der Bewegung, ob ſie willkührlich ſind 326. der Vereinigung der Seelen und des Leibes, ob ſie willkührlich ſind 351. ob alles, was nach den allgemeinen geſchieht, ohne Wunder geſchehe

Geſchicklichkeit, Grundſatz derſelben, was davon abhänge XI. N. G.

Geſchlecht, die Vortrefflichkeit des menſchlichen erhebt Schaftsbury 15 A.

Geſchöpf, warum es nicht alle Augenblicke erſchaffen werden könne 383 A.

Geſchöpfe, Gott wird vertheidigt, daß er nicht lauter voll-

vollkommne geſchaffen 124 A.
Geſchöpfe, diejenigen, welche lauter vollkommene von Gott verlangen, wie ſie bald widerlegt werden können 125 A.
Geſichtspunkt, welcher ſolches bey den Creaturen ſey 700 S.
Geſundheit, dieſe hält Bayle bey den Menſchen mehr für ein Uebel, als für ein Gut 13 A. Geſundheit ein großes und wunderbares Gut 13
Gewalt, willkührliche, die Ausübung derſelben läuft wider die göttliche Gerechtigkeit 175
Gewiſſe, warum es mit dem Beſtimmten oft vor eins genommen werde 36. vermengt Bayle mit dem Nothwendigen 179
Gewißheit iſt von der Nothwendigkeit wohl zu unterſcheiden 278
Gewiſſenſcrupel 6 U.
Glaube, was deſſen Gegenſtand ſey 1 U. kann gar wohl mit der Erfahrung verglichen werden 1 U. darwider können wahrſcheinliche Vernunftſchlüſſe nichts ausrichten 3 U. 28 U. 42 U. über deſſen Uebereinſtimmung mit der Vernunft iſt offt geſtritten worden 6 U. göttlicher iſt mehr als eine Meynung 30 U. 77 U. ſtreitet nicht wider die Vernunft 39. was vor Eigenſchaften in ſeinen Gegenſtänden ihm den Sieg über die Vernunft ertheilen können 41 U. wie deſſen Sieg über die Vernunft müſſe verſtanden werden 39. 40 U. eine vortreffliche Uebung der Tugenden einer geiſtlichen Gottesgelahrtheit 45 U. ob deſſen Wahrheiten unauflöslichen Einwürfen unterworfen ſeyn 24 U. 50 U.
Glaubensartikel, davon hörte man bey dem Gottesdienſte der Heiden nichts 4 S. V. ſind den Wahrheiten, die von einer logiſchen und metaphyſiſchen Nothwendigkeit ſind, niemals zuwider 20 U. Behutſamkeit, die bey der Behauptung derſelben zu gebrauchen 22 U. ob ſie unauflöslichen Einwürfen unterworfen 24

U. verwirrteſte Einwürfe darwider, wie ſie durch die Hülfe der gemeinſten Vernunftlehre zu widerlegen ſind 27 U.

Gleich und ähnlich, wie ſie von einander unterſchieden ſind 212

Gleichgültigkeit, in was für einem Verſtande ſie zugelaſſen werden müſſe 46. hindert nicht, daß man nicht noch ſtärkere Neigung zu der Partey haben könne, die man erwählet 302. gänzliche hat einigen Scholaſtikern gefallen 303. 318. 319. 3 B. würde ungereimt und böſe ſeyn 365. iſt unmöglich 49. des Gleichgewichtes, was dadurch zu verſtehen ſey 46. ob es eine gebe 35. 46. 49. 132. 175. 302. 2 B. durch dieſe falſche Idee ſind die Moliniſten ſehr verwirrt worden 48. ſuchen einige Gott beyzulegen 175. iſt ohne Exempel 364. 366. 3 B. die Freyheit derſelben, wie ſie zu verſtehen ſey 46

Gleichgewichte, ob in deſſen Gleichgültigkeit unſre Freyheit beſtehe 87

Gleichniſſe, Baylens Fehler in denſelben 122 A.

Gleichniß, ein falſches giebt Bayle 123 A. von einer Orgel, was dadurch erläutert wird 387 A.

Glück, ob man wegen des vorhergehenden aufs künftige einen ſichern Schluß machen könne 17 S. V. und Wohlergehen der Böſen ſoll uns nicht zum Murren bewegen 15. 16. ob man über das Gute der Menſchen ſich zu beſchweren Urſache habe 205. göttliche macht ſo viel Freude, als wenn man es ſeiner Wahl zuzuſchreiben hat 316

Glückſeligkeit, wahre, worinnen ſie beſtehe 8 S. V. der vernünftigen Creatur, iſt weder der einzige noch vornehmſte Zweck Gottes bey der Schöpfung 119. 120. kann nicht beſtehen, wenn keine Ueberlegung dabey iſt 150

Gnade, Hülfe derſelben 85. 99. gratia congrua, genugſame 365. verborgne zulängliche Gnade 282

Gnadenmittel, ob ſie Gott denen zu verſagen beſchloſſen

ſen, von welchen er vorhergeſehen, daß ſie ihren freyen Willen misbrauchen würden 37. zulängliche, ob ſie allen Menſchen gegeben werden, ſie aus dem Böſen zu reißen, wenn ſie ſich nicht ſelber hindern 95. 98. 115. 110. G.S. warum ſie Gott denen anbiethen läßt, von denen er weis, daß ſie dieſelben nicht annehmen werden 116. 134

Götter werden von den Heiden getadelt 260

Gott, von ihm haben die Hebräer vor allen andern Völkern auf eine ihm anſtändige Weiſe gelehret 6 S. V. wenn man ihn lieben will, darf man ſich nur ſeine Vollkommenheiten vorſtellen 8 S. V. machen viele mit den Heiden zur Urſache ihrer Laſter 21 S. V. warum ihm viele die umſtändliche Erkenntniß der Dinge, ſonderlich aber eines jeden zukünftigen Ausganges abſprechen 22 S. V. wie das Wort in der Lehre der heiligen Dreyfaltigkeit gebraucht werde 22 U. ob er auf ſolche Art zu vertheidigen iſt, wie man insgemein einen Menſchen vor dem Richter vertheidigt 32 U. ob deſſen Gütigkeit wegen Zulaſſung des Böſen nicht könne entſchuldigt werden 32 U. ſcheinet zu viel Theil an dem Daſeyn des Böſen zu nehmen 1. kurzer Beweis von einem einigen 7. was ihm dienen heiße 58. ob ihm alles gleichgültig ſey, was außer ihm iſt 79. was er für einen Endzweck gehabt, da er ſeine Rathſchlüſſe in Anſehung der Menſchen gefaßt 78. wie er die Menſchen vorherbeſtimmt habe 81 A. ob deſſen Ewigkeit eine Folge von Augenblicken habe 84 A. daß er nichts zum Böſen beytrage, wird an einer Vergleichung deſſen mit einem Vater gewieſen 86 A. ob er eigentlich zu reden durch die Sünde beleidigt werde, oder ſie verabſcheue 114. den Widerſpruch zwiſchen deſſen Worten und Thaten treibt Bayle zu hoch 115 A. ob die Liebe zur

Tugend, und der Haß gegen die Laſter in ihm unendlich ſey 117. für denſelben ſchickt ſichs nicht, willkührlich zu handeln 129 A. ob er den Menſchen ohne Mühe in den Himmel bringen könne 133 A. in wie weit er der Urſprung des Böſen iſt 149 A. betrachten einige als einen tyranniſchen Herrn 6. 166. 178. der Mugaller ſey aus dem Himmel gejagt, wer es vorgegeben 147. ob er frey, in einer Gleichgültigkeit des Gleichgewichtes ſey 199. ob er ſeine Ehre und ſeinen Ruhm nothwendig liebe 223. deſſen Wille folgt den Urtheilen des Verſtandes 308. in ihm befindet ſich die höchſte Freyheit 336. iſt nicht die Seele der Welt 195. ob er itzt den Menſchen ſündlich ſchaffe, den er doch anfänglich ohne Sünde erſchaffen 28. ob er der einzige ſey, welcher wirkt 32. deſſen Größe 3 G. S. deſſen Güte 18 G. S. deſſen Liebe giebt uns einen Vorſchmack von der zukünftigen Herrlichkeit XVII. N. G. wie man ihn gehörig lieben könne XVI. U. was er für Geſetze der Bewegung erwählet XI. N. G.

Gottesgelehrten, rationales, & non rationales 14

Gottesgelahrtheit, wer darzu geholfen, daß ſie in formam artis gebracht worden 17. ſtimmet mit der Weltweisheit überein 1 U.

Gottesleugnung, dieſe entſteht unmittelbar daraus, wenn man Gott für ein je ne ſai quoi? hält 4 U. A.

Gregorius M. ſoll durch ſein Gebeth den Trajan aus der Hölle erlöſt haben 272

Größe, Schluß davon auf die Beſchaffenheit, geht nicht allemal wohl an 212

Grund, beſtimmender, iſt bey allen Sachen 44. 175

Gulliver was er begreiflich macht 11 A. U. B.

Gut, jedes, will Gott vorhergehend antecedenter 22 119. 33 G. S. daraus entſtehen oft üble Dinge

durch

durch eine Begleitung 109 ob es das Böſe übertrifft 414. 415
Gute Arten deſſelben 33 G.
S. das Gott thut, kann man nicht gnug hochhalten 119. ſittliche, und Böſe, ob es Gott aus Willkühr eingeführt 176. 180. phyſikaliſche, ob es allein im Vergnügen beſtehe 251
Gutes, übertrifft das Böſe in der Welt 19 A. wahrſcheinlicher Beweis davon, durch eine ohngefähre Berechnung der Fixſterne und Planeten ebend.
Gütigkeit, falſcher Begriff von der göttlichen 146. worinnen ſie von unſerer unterſchieden 4 U. Gottes, ob ſie nicht könne entſchuldigt werden, daß ſie das Böſe zugelaſſen 32 U. was man von der göttlichen für einen Begriff haben ſoll 85. 179. ob Gott allein durch dieſelbe zur Erſchaffung der Welt bewogen werde 116. ob ſie unendlich ſey 117. ob die göttliche zu tadeln ſey, daß ſie uns Güter gegeben, von welchen ſie gewußt, daß mir ſie misbrauchen würden 120. ob ſie aus einer einzigen Wohlthat erkannt werden könne 179. Gottes ſuchen einige mit Nachtheil ſeiner Größe zu rechtfertigen 135. Gottes wird durch ein Gleichniß von hundert Bothen angefochten 161. Gottes wird durch verhaßte Einwürfe angegriffen, 166. ob ſie allein von Gottes willkührlicher Wahl herrühre 181. wird nicht für groß genug gehalten, wenn man ſagt, er hätte was beſſers machen können. 194

H.

Handlung, freye, ob ſie in dem Vermögen zu wollen ihren zureichenden Grund habe 69 U.
Harmonie, vorherbeſtimmte, was Autor dadurch zu erklären geſucht 10 U. 64. 91. 287. wie er auf dieſes Lehrgebäude gekommen 61. 62. iſt ſinnreich 55 U. A. hat nicht die Oberhand erhalten können 55 U. A. Knutzens Zweifel dawider 55 U. A. iſt

A. iſt keine gottloſe Meynung 55 U. A. ſoll nach einiger unwiſſenden Meynung alles Künftige nothwendig machen 2 A. nach dieſer ſind Seele und Körper wirkſam 32 A. ob dieſelbe ein Gedankenſpiel, oder eine ernſthafte philoſophiſche Meynung des Hrn. von Leibnitz ſey? 61 A. durch dieſelbe will man in den Schwierigkeiten der Religion dubium per aeque dubium auflöſen 66 A. ſcheint die Schwierigkeiten wider die Religion zu vergrößern 66 A. Bedenken darüber 299 A.

Hebräer haben unter allen Völkern allein öffentliche Lehren von ihrer Religion gehabt 6 S. V.

Heiligkeit Gottes iſt nichts anders als der höchſte Grad ſeiner Gütigkeit 151. Schwierigkeiten ſo dawider vorfallen 60 G. S.

Herrlichkeit ſo Gott von Ewigkeit beſitzet, wie zu verſtehen 109

Hermann, Ariman oder Irmin 139

Hervorbringung der Seelen per Traducem, deren Widerlegung 88 A.

Heſus des Lucanus 142

Hexen, wodurch deren öftere Verbrennung in Frankenland abgeſchaffet worden 97. 98

Heiden hatten in ihrem Gottesdienſte Ceremonien, aber von Glaubensartikeln hörte man nichts 4 S. V. ſo verdammet werden, ob kein einziger würde ſelig worden ſeyn, wenn er gleich unter den Chriſten geweſen 101

Himmel, wie ſie die Ehre Gottes verkündigen 146

Himmelluft kann ein Aufenthalt der erhabenſten Geiſter ſeyn 118 A.

Hiſtorienſchreiber, ihre Fehler 148. warum ſie weniger Gutes als Böſes anmerken 148 A.

Höllenſtrafen, Schriften wider die Ewigkeit derſelben 17 A.

J.

Jeſuiten, neuere ſind für die ſcientiam mediam 39

Jeſus Chriſtus lehret die Unſterblichkeit der Seelen recht deutlich 6 S. B. hat die natürliche Religion endlich zu einem Geſetze gemacht, und ihr die Gültigkeit einer öffentlichen Lehre gegeben 7 S. B. hat gewollt, daß wir nicht allein Gott fürchten und ehren, ſondern auch herzinnigſt lieben ſollen 7. 8. S. B. ob deſſen Erkenntniß nach dem Fleiſche zur Seligkeit nöthig iſt 98 ob dieſe Erkenntniß Gott allen Menſchen geben will 98. iſt die vornehmſte Urſache, warum dieſe gegenwärtige Ordnung der Dinge erwählet worden 56 U.

Infralapſarii ſind die meiſten Reformirten 89

Intelligentia ſublunaris 8

Irminſul 141

Irrthum beſteht weſentlich in einer Beraubung 32

Irrthümer haben zuweilen ihren Nutzen 18 S. B. rühren gemeiniglich von der Verachtung oder dem Mangel der Kunſt zu denken 30. 31 U. ſind niemals freywillig 25 G. S. Kings Meynung davon 10 B.

Influxus phyſicus, deſſen vindiciae 55 U. A.

Juriſten, zu was für Begriffe ſie Anlaß geben 175 A.

K.

Kälte hat das Wirkliche nur per concomitantiam bey ſich 153

Kinder, den Zuſtand derer, ſo vor der Taufe ſterben, ſcheint Sfondrat dem Stande eines erlöſten Sünders ſelbſt vorzuziehen 11. 92. ſo vor der Taufe ſterben, ob ſie allein wegen der Erbſünde ewig verdammt werden 93. 133. wie die Evangeliſchen davon ſprechen 93. denen haben die Scholaſtici einen ausdrücklichen Limbus angewieſen 92. Tortor infantum, wer ſo genennet worden 92

Kleinigkeiten in der Welt ſind werth, Gegenſtände des göttlichen Verſtandes und ſeiner Vorſehung zu ſeyn 8 A.

Königsberg, die daſige hohe

Schule, wider was ſie iſt? 86 A.
Körper, alle ſind in Bewegung 800 S. Anziehen derſelben, leitet Newton von einem gewiſſē äußerlichen Drucke oder von einer andern unbekañten Urſache her 19 U. A. darinnen iſt die Quantität der abſoluten Kraft von der Quantität der Bewegung unterſchieden 60. dieſem ſprechen die Carteſianer die wirkende Kraft ab 398 A. der menſchliche iſt dauerhafter, als Eiſen und Stal, Marmor und Diamanten 14 A. ob darinnen alles paßiviſch 44. organiſche, ob alle vernünftige Creaturen haben 124. die Bildung der organiſchen beſeelten durch die Vorherbildung erkläret 90. 91. wenn er organiſch iſt 111 N. G. was ſie ſind 1 N. G. in allen zuſammen, die untereinander wirken, erhält ſich einerley Richtung 60. 61. ob einer in viele entfernte auf einmal unmittelbar würken könne 19 U.
Kraft des Gehorſams, was Scholaſtici ſo nennen 3 U. was ſie ſey 87. wie ihre Größe geſchätzt wird 344. A. bewegende, ob beſtändig einerley in der Welt erhalten werden 345 A.
Krankheit, ob ſie Gott auch geſchaffen habe. 209

L.

Laſter, deren Urſache ſchreiben einige Gott zu 21 S. V. ziehen ſich ſelbſt ihre Beſtrafung zu 74. unſere, ſind größer als unſere Tugenden 259
Latein, barbariſches, der Mönche 6 U.
Laud, Erzbiſchof in Engeland 7 H.
Leben, langes, will ein Bauer für viele Mühe erlangen 13 A. menſchliches, ob es ſo gar elend ſey, wie viele vorgeben 260. ob in dem andern weder gute Werke, noch Sünde ſey 266.
Lehrgebäude, hängt nicht zuſammen, das ſich nicht auf den Satz des hinreichenden Grundes ſteift 320 A.
Lehrgebäude, welches auf willkührliche Dinge verfällt 320 A. welches Gott gemäßer

mäßer ſey 210. des Beza, was Leibnitz davon hält 229. welches den andern vorzuziehen ſey 264. des Auguſtinus 279. 283. der gelegentlichen Urſachen 61. welche auf ſchwachen Füſſen ſtehen 54. die drey von Gemeinſchaft des Leibes und der Seele 59 A.
Leib, in was für Verſtand man ſagen könne, daß er in die Seele agirt 43 S. V.
Leibnitz, ob er leugne, daß Gottes Verſtand der Urheber aller Möglichkeiten ſey 334 A. deſſen Art zu Schreiben und Streitſchriften zu wechſeln iſt ſehr liebreich 87 U. A. iſt vom Spinoziſmus entfernet 392 A. iſt Hrn. Baylen im richtigen Gebrauche der Vernunft überlegen 77 U. A.
Liebe Gottes, herzliche, erfodert Chriſtus 8 S. V. darinnen beſteht die Frömmigkeit, und wahre Glückſeligkeit S. V. ihre große Kraft 95. geht vornämlich auf das beſte im Ganzen 117. gegen eine erſchaffne Sache, richtet ſich nach ihrem Werthe 124
Lob und Tadel, ob ſie wegfallen würden, wenn der Menſch aus einer unbedingten Nothwendigkeit handelte 75
Logik deren Unvollkommenheit in Beurtheilung wahrſcheinlicher Gründe 27. 28. Nutzbarkeit der Ariſtoteliſchen bey der Demonſtration 27
Looß hat allemal ſeine Gründe in der Natur, wenn etwas durch daſſelbe geſchieht 305
Luther, wie er zu verſtehen, wenn er die Weltweisheit verworfen 12 U. war übel auf den Ariſtoteles zu ſprechen 12 U. ob er eben den Lehrſätzen zugethan geweſen, welche Leibnitz hernach gelehrt 2 A.

M.

Machiavell, wie er von der Menſchen Bosheit und Frömmigkeit geſprochen 148
Maleuth bey den Cabbaliſten 371
Manichäer und Pyrrhonier, wie Bayle die deutliche Vorſtellung ihrer Einwürfe zu entſchuldigen ſuchet

ſuchet 39. ihre Einwürfe würde man nicht los werden, weñ man ihnen gleich viel einräumte 43. und Paulicianer haben des Zoroaſters Lehre wieder aufgewärmet 136. was Bayle von ihren Beweisgründen urtheilet 144

Marcion hat bereits vor dem Manes zwey principia behauptet 144

Maſchine in der Natur, ihre Beſchaffenheiten 739

Materie, ob ihr Gott das Vermögen zu organiſiren geben könne, ohne ihr den Begriff u. die Erkenntniß der Organiſation zu geben 35 S. V. ob man auf die Schwierigkeiten von Zertheilung derſelben in infinitum nicht antworten könne 70 U. iſt urſprünglich zur Trägheit oder zu Beraubung der Geſchwindigkeit geneigt 32. 379

Macht Gottes, dieſe bringt Bayle ſtets vor 129 A.

Materialität der Seele, wenn ſie behauptet werden müßte 88 A.

Mechaniſmus, iſt ſchon zulänglich, die organiſchen Körper der Thiere, ohne andre plaſtiſche Naturen hervorzubringen 34 S. V.

Meer ſcheinet eine Art eines olei per deliquium zu ſeyn 244

Menſch, was Gott für einen Hauptendzweck gehabt, da er ſeine Rathſchlüſſe in Anſehung deſſelben gehabt 78. ob alles lediglich für ihn geſchaffen worden 118. 262. ob er große Einwürfe wider die Einigkeit Gottes an die Hand gebe 146. iſt wie ein kleiner Gott in ſeiner eigenen Welt 147. hat Gott beſchloſſen zur Exiſtenz zu bringen, wie er in den Ideen geweſen 151. ſiehe Creatur 1. ob Gott alle will ſelig machen 84. ob in dem menſchlichen Geſchlechte mehr Böſes als Gutes ſey 211. ob er von ſich Kräfte habe, das Gute zu thun 265 A. warum ihn nicht Gott in allen Stücken von der Unvollkommenheit frey gemacht 119 A. werden der Diana geopfert 142 A.

Menſchen-

Menſchenliebe in Gott 123 G. S.
Metaphyſik wahre, ſo Ariſtoteles geſucht, was ſie ſey 184
Mercur 142
Mithra 137
Mitleiden, dieſes verdienen die Verbrecher mehr, als Zorn 74 A.
Mittel macht der Weiſeſte, ſo viel möglich, daß ſie auch einigermaßen Fines abgeben 208
Mittwoche, woher ſie bey einigen Völkern den Namen habe 137
Mitwirkung, Gottes, iſt der Creatur Vollkommenheiten zu geben 31. 376. moraliſcher zur Sünde 22. 61 G. S. phyſikaliſcher 27. 380. 11. G. S.
Möglichen und nothwendigen Erklärung 68. 174. 224
Möglichkeit der Dinge, die niemals geweſen, und niemals ſeyn werden, läugnet Diodor 170. der Dinge hat ihre Wirklichkeit in dem göttlichen Daſeyn 170. ob ſie nur in denen Dingen ſey, die wirklich geſchehen 170
Möglichkeiten, wie Gottes Verſtand derſelben Urheber ſey 334 A.
Moliniſten 329
Mönchslatein iſt barbariſch 6
Monaden, derſelben dreyerley Arten 90 A. ſind unvergänglich und unverweslich 90 A. was ſie ſind 1 N. G. können weder anfangen noch aufhören 11 ebend.
Monadologie des Herrn von Leibnitz 90 A.
Monas, wenn ſie einen Körper ausmacht IV. N. G. ſtellt nach ſeinem Geſichtspunkte die Welt vor XII. N. G.
Monopſychiten, wen man ſo nennen könne durch was für Meynungen ihnen viel eingeräumet werde
Münzen der Chineſer
Muſik, warum ſie uns vergnüge XVII. U. G.
Myſtici, verdächtig wegen der Lehre de anima mundi

N.

Natur, deren Geſetze ſind der Diſpenſation ihres Geſetz-

Geſetzgebers unterworfen 53 U.
Naturae plaſticae des Clericus vom Bayle angefochten 34 S. V.
Nemeſis, eine heidniſche Göttinn 136
Neuerung, gefährliche, lehret Leibnitz durch die beſte Welt nicht 9 A.
Nichts, wer es für das erſte principium aller Dinge angegeben habe 10. Crouſaz kann ſichs nicht einbilden, wie es boshaft ſeyn könne 121 A.
Nothwendig, Luthern klingt dieſes Wort bey den menſchlichen Handlungen zu hart 37 A. deſſen Widerſpiel iſt unmöglich 149 A. und gewiß iſt wohl zu unterſcheiden 364. 365
Nothwendigkeit, Erkenntniß derſelben iſt zu der Ausübung von großer Wichtigkeit 12 S. V. was der üble Begriff von derſelben ausgehecket 14 S. V. falſcher Begriff von derſelben 12 S. V. des Verhängniſſes, worzu ſie ſonderlich gemisbrauchet wird 18 S. V. der unbedingten gräuliche Folgerungen 19 S. V. deren unterſchiedene Grade ſind wohl anzumerken 41 S. V. ganz geometriſche aller Dinge, ſcheint Spinoza zu glauben 2 U. phyſikaliſche gründet ſich auf die moraliſche 2 U. phyſikaliſche worinn ſie beſtehe 2 U. was für eine erfodert wird, wenn man ſich der Zufälligkeit u. Freyheit entgegen ſetzet 36. 281. anſtatt derſelben ſetzt Leibnitz Gewißheit, Beſtimmung und die bedingte Nothwendigkeit 37 A. unvermeidliche zu handeln ob ſie die Strafen und Belohnungen unrecht und unvernünftig machen würde 67. 148. mathematiſche, wer ſie lehre 67. 873. ob die Strafgerechtigkeit bey der unbedingten ſtatt finde 74. moraliſche iſt der Freyheit nicht zuwider 124. 132. 230. 652 S. u. f. moraliſche, in wie ferne ſie Gott anſtändig ſey 175 192. 21 G. S. metaphyſiſche und moraliſche wie ſie von einer ſchlechterdings willkührlichen unterſchieden ſey 348.

348. und Möglichkeit metaphyſich genommen, von was für einer Frage ſie abhangen 376

O.

Ordnung iſt bisweilen im Ganzen 178. 184. 241. hängt von den Regeln ab 207

Organiſationen ſind ein mechaniſcher Erfolg einer vorhergehenden organiſchen Beſchaffenheit 37 S. V.

Organiſmus iſt allenthalben in einer Materie 36 S. V.

Oromasdes und Ariman was es vor Namen ſind 138

P.

Paulicianer, wer ſie geweſen 136

Perfectihabia 87

Perſepolis, Ueberbleibſel davon 136

Perſianer ſind verdächtig wegen der Lehre de anima mundi 9 U.

Pflichten, wer davon gehandelt 121

Philoſophie, ariſtoteliſche, wird mit der Theologie vermiſcht 6 U. A.

Philoſophia corpuſcularis, 11. 12 U. ob ſie der Lehre von Uebereinſtimmung des Glaubens mit der Vernunft zu wider 24 S. V. ſetzt die ramiſtiſche Philoſophie in Vergeſſenheit 12 U.

Philoſophie, woher es komme, daß einige von ihren Grundſätzen in der Theologie verworfen werden 4 U. ob die Reformatores, ſonderlich Luther, ſie ganz verworfen und für eine Feindinn des Glaubens gehalten 12 U. von wem ſie ſonderlich verachtet worden 13 U. ob ſie von den Magiſtris verworfen worden, denen man zuerſt den Namen der Pietiſten beygelegt 51 U. wie weit ſie in der Theologie zu brauchen, ebend. iſt allezeit unter den Chriſten ſehr ſtreitig geweſen 16 U. ſtimmet mit der Theologie überein 4 U. in was für einem Zuſtande ſie vormals geweſen 6 U. von einem Buche, das ſie zu einer Auslegerinn der heil. Schrift machet 14 U. der Socinianer ihre 16. mechaniſche, auf dieſe ſchmälen die in den Lehren der alten Weltweiſen Unerfahrne 2 A. die ſtoiſche hat

hat des Cato Naturell verderbt 75 A.
Phoſphorus, wer denſelben erfunden 4 S. L.
Leibnitzens poetiſche Gedanken davon 5 S. L.
Photinianer, neue, wer ihre philoſophiſche Lehrſätze eigentlich beſchrieben 16 U. wo man ſich ihrer Philoſophie wegen Raths erholen kann 16 U.
Pietiſten 15 U.
Poeſie, was ihr Endzweck iſt 148
Polypus, was es für eine Art von Thieren ſind 342 A.
Pomponaz die Freygeiſter finden keinen Troſt in ſeinem Buche 11 U. A.
Praeciſio obiectiua 6 U.
Praedeterminatio phyſica, dieſe iſt ſchon von den Alten gelehret worden 2 U.
Praeſumtio, was bey den Juriſten alſo heiße 33
Pyrrhonier, wie Bayle die deutliche Vorſtellung ihrer Einwürfe entſchuldigt 39 U.

Q.

Quietiſten, was von ihrer annihilation zu halten 10 U.

R.

Rache, warum manche daran einen Gefallen haben 25 B.
Ramiſten, wenn ſie ans Bret gekommen, und wieder in Vergeſſenheit geſetzet worden 12 U.
Rathſchluß, einziger totaler Gottes, in Anſehung des ganzen Weltgebäudes 84. 52. 53 G. S.
Rathſchlüſſe Gottes von der Menſchen Seligkeit und Verwerfung, geſchehen zugleich 84. haben ihren Grund 337
Rechnung mit 0 und 1. des Hrn. von Leibnitz 822 S. Beyl.
Recht, ob etwas ſey, ehe es Gott beſchloſſen 182. der Natur, darinnen wird alles verboten, was entweder mittelbar oder unmittelbar ſchädlich iſt 112 A.
Redensarten, von metaphoriſchen iſt Bayle ein großer Liebhaber 108 A. was für welche im Schreiben zu gebrauchen 9 U. 172. warum man gewiſſe zu gewiſſen Zeiten verwerfen, oder einführen kann 280

Reformirten Gottesgelehrten ſagen nicht, daß Gott die Menſchen ohne Urſache zum ewigen Leben oder zur Verdammniß beſtimmt habe 79 A.
Reich der Gnaden, was Leibnitz darunter verſtehe 118 A. iſt auch einiger maßen nach dem Reiche der Natur eingerichtet worden 113. 114
Reich der Natur, was Leibnitz darunter verſtehe 118 A. der Natur und Gnade 338. Gottes, ſ. Stadt Gottes.
Reiche Mann in der Hölle, warum er für ſeine Brüder gebethen 272
Reihe der zufälligen Dinge, in ihnen liegt der Grund der Exiſtenz der Dinge VIII. N. G.
Religion, Bayle wiederſetzt ſich derſelben, als ein ſchwatzhafter Sophiſt 124 A. chriſtliche, gegen dieſelbe trägt Leibnitz die Schwierigkeiten in aller ihrer Stärke, aber ohne ärgerliche und ſpöttiſche Ausdrückungen vor 5 A. die wahre muß ſich durch gewiſſe Kennzeichen von den falſchen abſondern 29 U. deren Endzweck 10 S. V. die Auflöſung der Schwierigkeiten der geoffenbarten, hat Leibnitz mit dem Lehrgebäude der vorherbeſtimmten Harmonie vermengt 66 A.
Remonſtranten, und Contraremonſtranten, wie ſie in der Materie von der Vorherbeſtimmung unterſchieden ſind 77
Richter, ob Gott einen über ſich erkenne 121
Reſpondens, wozu er gehalten und nicht gehalten ſey 58. 73

S.

Sache der Religion, dafür ſtreitet Leibnitz 105 A.
Saamen halten die organiſchen Körper in ſich 91. und die Seelen 91. 396
Samenthierchen werden zu einem höhern Grade der Vollkommenheit gebracht 91 A.
Sanftmuth im Widerlegen und Streiten, dazu ermahnet uns Leibnitzens Beyſpiel 106 A.
Satz des zureichenden Grundes unterſtützt Vernunft und Glauben 44 A. einen Philoſophiſchen giebt

Bayle für einen theologiſchen aus 110 A.
Satiren, deren Beantwortung iſt nicht ſo angenehm, als die Satyren ſelbſt 167
Scheindinge, welchen Dingen ſie der Herr von Leibnitz entgegenſetzt 4 U. A.
Scheingründe wider den Glauben, deren Hebung hätte Bayle nicht verlangen ſollen 44. 45
Schiff, ob es durch bloße Geſetze der Mechanik in einen beſtimmten Hafen gehen könne 36 S. V.
Schlaraffenland, was derjenige für eine Abſicht gehabt, der es aus geſonnen 361 A.
Schlüſſe, die Erkenntniß durch dieſelben wird mit einer Stammtafel verglichen 388 A.
Schmerz ein vierteljähriger hat nach Baylens Meynung mehr Uebels bey ſich, als eine 10 jährige Geſundheit Gutes 13 A.
Schmerzen des Leibes, ob ſie auch ſo groß ſeyn können, daß ſie auch die Gemüthsruhe des Weiſen zu unterbrechen, vermögen 255. wie man zu Erduldung großer ſich geſchickt machen könne 257. die auf den Sieg über die Affecten folgen, können in Freude ausſchlagen 327. ob er nöthig ſey, die Menſchen vor Gefahr zu warnen 341
Schöpfung iſt über die Vernunft 23. iſt nicht widerholt, ſondern fortdaurend 28 A. deren Bedeutung ändert Bayle 394. A. ob das Heil und Wohlergehen der vernünftigen Creaturen, Gottes einziger Endzweck dabey geweſen 118. beſtändige, ſ. Erhaltung
Scholaſtiker, warum ihre Bemühung, den Glauben mit der Vernunft zu vereinigen, ſchlecht von ſtatten gegangen 6 U. Wunſch des Autors bey dem Guten, das noch dariñen zu finden 6 U. erfordern bey der Freyheit eine gänzliche Gleichgültigkeit 329
Schrift, h. rechtfertiget ſich einmal vor der Vernunft, daß ihr ſolche wieder nachgeben ſoll 29 U.
Schule nützliche für die Miſſionarien nach Japan 257
Schwierigkeit, was für welche der

der Autor zu heben verhoffet 1. 6. welche die Sünde und die Mittel wider dieſelbe betreffen 85
Scindapſus, was die Alten ſo genennet 76 U.
Sehen, dabey giebts falſche Erſcheinungen, die von deſſen Natur ſelbſt herkommen 64 U.
Seele, allgemeine der Ariſtoteliker 8 U. der Welt, des Plato 9 U. wie man ſagen könne, daß ſie in den Leib und der Leib in die Seele wirke 66. 69. A. daß dieſe ſterblich ſey, will Pomponaz mit philoſophiſchen Gründen beweiſen 11 U. A. ihr natürlicher Einfluß in den Leib, wenn ihn der Autor leugnet, wie er zu verſtehen 43 S. V. mit was für einem Schluſſe, Averroes ihre Unſterblichkeit angefochten 7 U. des Menſchen, dieſer ſchreiben einige gar keine Wirkung in den Körpern zu 32 A. ſoll, nach einiger Meynung, nur ein Vermögen haben, ihre Ideen in Gott zu ſehen 32 A. der Bewegung Unterſchied, zwiſchen der in der Seele und in einem Uhrwerke 51 A. wer zwiſchen ihr und dem Leibe einen gegenſeitigen natürlichen Einfluß behauptet 60. 61. wie man ſich den gegenſeitigen Einfluß zwiſchen ihr und dem Leibe einbilden ſoll 66. wird nicht durch die Mittheilung hervorgebracht 88 A. ob es zu erklären iſt, wenn man vorgiebt, daß ſie die Qualität der Macht oder die Directionslinie ändern 60 ihre Uebereinſtimmung mit dem Leibe, wird durch die vorherbeſtim̃te Uebereinſtimmung erkläret 64. menſchliche, wie ſie der Grund ihrer Handlungen iſt, die von ſich ſelbſt abhänget, und von allen andern Creaturen unabhänglich iſt 65. 66. 67. was ſie für Gewalt, ſowohl über deutliche als undeutliche Empfindungen hat 64. was das Anſehen macht, als ob ſie und der Leib vermittelſt eines natürlichen Einfluſſes von einander abhiengen 66. wie ſie von der Erbſünde habe können ange-

angeſtecket werden, ohne daß man Gott deswegen eine Ungerechtigkeit bey⸗meſſen dörfe 86. drey Meynungē von ihrem Urſprunge 85. eine vis primitiua 87. Leibnitzens Meynung von ihrem Urſprunge 90. 91. 396. 397. wo die Urſachen ihrer Beſtimmung zu ſuchen 322. 323. ob in den Geſetzen ihrer Vereinigung mit dem Leibe einige unbeſtimmte Gleichgültigkeit, oder etwas ganz willkührliches zu finden 351 kann nach Baylens Meynung nicht wirken 398. der Thiere, was des Thomas Aquin Meynung davon geweſen 785 S. wie ſie ſich in den Saamen befindet 91. 81 G. S. 346. wie jede das Unendliche kenne XIII. N. G.

Seelen, ſind unzeugbar VI. N. G. ob ſie beſtändig beſtehen 87. 89. ob es in der Ordnung der Natur ganz abgeſonderte gebe 91. 124. haben alle ihren Anfang von der Schöpfung 90

Seelenverwandelung VI. N. G.

Seelenwanderung ob ſie ſtatt finde 786. hat keine ſtatt, VI. N. G.

Seligkeit, worauf ſich deren ewige Dauer gründe 74

Sevaramben nennen Gott nur ein unerforſchliches, unergründliches, unbegreifliches Weſen 4 U. A.

Simultaneität der göttlichen Rathſchlüſſe bey der Wahl und Verwerfung 84

Sinne, äußerliche, ob ſie uns betrügen 64. 65 U. 32

Sittenlehre, Unterſchied zwiſchen der rechten und der Stoiker und Epikurer ihrer 254

Socinianer, warum ſie Gott die umſtändliche Erkenntniß der Dinge abſprechen 22. wer ihre philoſophiſche Lehrſätze beſchrieben 17 U. was von ihrer Philoſophie zu halten ſey 18. wie ihr Gott beſchaffen ſeyn würde 363. ſind wider die rachübende Gerechtigkeit 73. läugnen das Vorherſehen 362

Sokrates, wie er Heraklits Werk beurtheilet 146

Sonne wird von den Perſianern göttlich verehret 137. deren

deren Verehrung iſt die natürlichſte Abgötterey 137 A.
Sophiſt, als ein ſolcher, führt ſich Bayle wider die Religion auf 121 A.
Sophiſma pigrum 55. 366. 1
Sorbonne 352
Sorgen, ob ſie nützlich und nöthig ſind 416
Spiegelkugel, wie ſie alle ſichtbare Gegenſtände vorſtellt 402 A.
Spontaneität 59. 289. 290. 300. woraus ſie fließe 59. ob ſie die Abhänglichkeit der freywilligen Handlungen verhindere 59. iſt nicht nur eine ſcheinbare 297. vollkommen gemacht durch die vorherbeſtimmte Uebereinſtimmung 59. 299
Spinoza treibet die Nothwendigkeit aller Dinge am weiteſten 370. 41 S. V. läßt nur eine einzige Subſtanz in der Welt zu 9 U. ſeine Meynung von der Seele 9 U. iſt nicht Urheber des Buches von der Auslegung der heiligen Schrift 14 U.
Spinoziſmus wird nicht von Wachtern vertheidigt 9 U. A.
Sprache, philoſophiſche und allgemeine, will Leibniz erfinden 50 S. L.
Spruch, einer aus der Schrift wird erklärt 282 A.
Spruchlotterien 101 A.
Stadt Gottes, deren Größe 19. darinnen muß man nicht unter der Zahl der Misvergnügten ſeyn 15. 134. iſt die vollkommenſte 123. ihre Weitläuftigkeit und Regierung iſt uns unbekannt 133. ihre Ordnung ſoll ein Gegenſtand unſers Glaubens, Hoffens und Vertrauens auf Gott ſeyn 134. ein gewiſſes Geſetz in derſelben 122 A.
Stammtafel, was für ein Erkenntniß mit derſelben verglichen werde 388 A.
Strafe, was ſie ſey 141. ein natürlicher Erfolg der Sünde 112. 126. ihr gewöhnlichſter Endzweck iſt die Beſſerung 23. 126. hat die Beſſerung nicht zum einzigen Endzwecke 73. 126. muß einfältige Uebelthäter klüger machen 74 A. nach dem Rechte der Natur iſt ſie eine natürliche Folge der Sünde 112 A. auch die Beßerung der andern iſt ein

ein Endzweck derſelben 126 A. die aus den Sünden folgende natürliche 112 A.
Strafen und Belohnungen, ob ſie unrecht und unvernünftig wären, wenn der Menſch aus einer mathematiſchen Nothwendigkeit handelte 67. 68. 69. 70. 71. 368. der Sünden können nur deswegen ohne Ende ſeyn, weil die Verdammten ſtets fort ſündigen 133 A. ſind nichts nütze, wenn ſie keinen Einfluß in den Willen hätten 368 A.
Strafgerechtigkeit, wer ſie verwirſt 73. worauf ſie gegründet iſt 73. ob ſie beſtehen könnte, wenn eine unbedingte Nothwendigkeit in unſern Handlungen wäre 73
Strato, der Peripatetiker, kömmt in der Meynung von der Nothwendigkeit der Dinge mit dem Spinoza überein 187. 188. 189. 190. 350
Streit der nicht vorhandenen Dinge, wer ihn lächerlich macht 201 A.
Streitigkeiten zwiſchen Leuten von großen Verdienſten, was der Autor dabey bemerket 46. philoſophiſche, wie ſie abzuhandeln ſind, und was ihr Endzweck ſey 75
Styx, Schwur der Götter bey demſelben wird für unverbrüchlich gehalten 121
Subſtanz, keine iſt vor Gott weder nothwendig verächtlich, noch hochgehalten 118. wirket 199. 399. ob zwiſchen ihr und den zufälligen Dingen ein wirklicher Unterſchied ſey 30. iſt ſchwer zu erklären, ſo wohl in Anſehung ihres Anfangs als Untergangs 89. die verſchiednen Ordnungen derſelben 90 A. Spinoza läßt nur eine einzige in der Welt zu 9 U. einfache, haben den Grund aller ihrer Handlungen und Leidenſchaften in ſich 65. wie ſie in einander wirken 66. ſind die einigen u. wahren Stäubchen der Natur 89. dauren beſtändig 89. können nicht anders, als von der Schöpfung ihren Anfang, und von der Zernichtung ihr Ende haben 90. ſind durch die ganze Natur ausgebreitet

breitet 10 U. können nicht ohne Gott wirklich ſeyn 10 U. ſind niemals gänzlich von allen organiſchen Körpern abgeſondert 10 U. was ſie beym Spinoza bedeute 371 A. was ſie ſey 1 N. und G. einfach was ſie ſey ebend. zuſammengeſ. ebend. die erſte, muß alle Vollkommenheiten in ſich faßen VIII N. G. A.

Sünde, ob die Gütigkeit Gottes wegen Zulaßung derſelben nicht könne entſchuldiget werden 35 U. 36 U. 123. 127. 128. 66 G. S 67 G. S. 68 G. S. aus ihrer Zulaßung zieht Gott durch ſeine höchſte Macht weit größere und mehrere Güter, als die, ſo vor der Sünde geſchehen ſind 10. ſo ferne ſie ein Mittel abgiebt, was Gutes zu erhalten ꝛc. ꝛc. ob ſie dadurch zu einem zulänglichen Augenmerke des göttlichen, oder rechtmäßigen Gegenſtande eines erſchaffenen Willens werde 24. in welchem Verſtande Gott ſie zuläßt 23. 24. 25. 26. 66 G. S. 67 G. S. 68 G. S. 69 G. S. wenn ſie Gott zuläßt, geſchieht es aus Weisheit und Tugend 26. 121. eines andern ſollen wir nicht hindern, wenn wir es ohne Sünde nicht thun können 24. 27. 121. 131. 158. 416. 68 G. S. ob Gott derſelben Urſache ſey 27. 28. 29. Beweis, daß ohne dieſelbe eine Welt nicht die beſte ſeyn kann 11 A. warum ſie eine unendliche Strafe verdient 133 A. Auflöſung der Einwürfe, warum Gott die Welt nicht ohne dieſelbe geſchaffen 21 A. die nothwendige Verbindung derſelben mit dem Beſten überhaupt unterwirft Gott nicht dem Schickſale 25 A. philoſophiſche 6 U. eine Welt ohne dieſelbe, ſoll nach Herrn Crouſaz Meynung beſſer ſeyn 10 A. ſtraft ſich ſelbſt 74 A. läßt Gott aus einer ſittlichen Nothwendigkeit zu 124. 195. iſt unter den Uebeln das allerübelſte und ſchlimmſte 151. wo ihr Urſprung herzuholen ſey 156. 209. 211. 287. 69 G. S. als Sünde, ob ſie das einzige Mittel geweſen, dadurch Gott ſeine Ehre und

und Ruhm kund thun können 229. 230. wenn deren Zulaſſung gerechtfertiget iſt, haben die daraus folgenden Uebel keine Schwierigkeit 265. deren Strafe iſt ein natürlicher Erfolg derſelben 112. 145. iſt nicht nothwendig 278. kömmt von der Freyheit her 273. glückliche 10. wirkliche 92 G. S. angewöhnte 93 G. S. läßt Gott nicht deswegen zu, damit er vergeben und ſtrafen könne 166. Früchte der erſten, oder des Falles 11 V.

Supralapſarius, für einen ſolchen erklärt Steph. Vitus den Hrn. von Leibnitz 79 A.

Supralapſarii, warum ſie den Namen führen 82

T.

Tadel und Lob, ob ſie wegfallen würden, wenn eine unbedingte Nothwendigkeit in unſern Handlungen wäre 75

Termin, unvermeidlicher des Lebens 55. endliche, der Buße, ob wir Kennzeichen davon haben 57

Teufel, ob er der Urheber der Sünde ſey 156. ob er für unüberwindlich zu halten, wenn er beſtändig ſeinen Raub behält 156. wie er mit Gott durch einen Anachoreten handelt 271. ſein Fall wird in der Offenbarung angedeutet 273

Teutates 142

That, wie vielerley ſie ſey 87

Thaten rühren von uns ſelber her 296

Theodicee, darinnen liegen die fruchtbaren Keime zur neuern Philoſophie 289 A.

Theologie, Lehrgebäude einer aſtronomiſchen 18 A.

Thier was alſo genennt wird IV. N. G. ſo Cyrano von Bergerac in der Sonnen angetroffen 342. wie ſie entſtehen VI. N. G. ob deren Bildung ein natürliches Werk 37 S. V. 39. S. V. ob ſie das haben, was eigentlich verdienet, ein Vernunftſchluß genennet zu werden 65. U. Kunſtſtück, ſo Gott an ihnen bewieſen, durch Ertheilung ſo gebrechlicher Maſchinen, die inzwiſchen ſich doch ſowohl erhalten können 14. bey denen braucht man

Strafe und Belohnung mit gutem Fortgange 69. die an gewiſſen Laſtern Theil haben, warum ſie umgebracht werden 74. 75. ob deren Seelen unzerſtörlich ſeyn 90. haben ihren Anfang von der Schöpfung 90. ob ſie ohne Empfindung ſeyn 250
Thierſeelen, zu ihrer Erhöhung iſt Gottes unmittelbare Wirkung nicht nöthig 396 A.
Tiberius, anſtößige Vergleichung zwiſchen ihm und Gott 166
Tiefe der göttlichen Weisheit bewundern, ob es der Vernunft gute Nacht geben heiße 134
Tod, ob die Thiere durch denſelben ganz untergehen VI. N. G. will allemal eine Urſache haben 55. der Thiere iſt nur eine Einwickelung 90
Todesſtrafe mit langanhaltender Marter, ob ſie allemal unrecht ſey 133
Trägheit, natürliche der Körper, was ſie zeige 30
Tranſcreation 91 A.
Tugend, wahre iſt auf Erkenntniß gegründet 10 S. V. Bücher von falſchen Tugenden der Menſchen, ob ſie zu loben 15. zieht ſich ſelbſt ihre Belohnung zu 74. iſt ihrer Natur nach gut 181. geht auf die Vollkommenheit 181. menſchliche 212. 254. 15 B.
Tugenden der Heiden ob ſie nur glänzende Sünden ſind 259
Tyrann, dieſer hat allein an Plagen und Martern ſeine Luſt 74 A

V. U.

Vaninus, Jul. Cäſar, ein Atheiſt 24 B.
Uebel, verurſachet oft was Gutes, 10. ſittliches, ob es zur Erlangung eines phyſikaliſchen Guten zugelaſſen iſt 25
Uebereilung hat bey Gott nicht ſtatt 84 A.
Uebereinſtimmung iſt in allen Dingen die gröſte XII. N. G. des Glaubens mit der Vernunft darüber iſt allezeit viel geſtritten worden 6 U. warum der Scholaſtiker Bemühungen dabey nicht glücklich geweſen 6 U. iſt von den Averroiſten gewal-

gewaltig angefochten worden 11 U. Lehre von ihrer Incompatibilität hat ſich lange nach der lateraniſchen Kirchenverſammlung erhalten 11 U. ob die philoſophia corpuſcularis dawider ſey, 11 U. wie die Glaubensverbeſſerer, ſonderlich Luther, dabey zu verſtehen ſind 12 U. die Seele mit dem Leibe, was ſie zu beſtätigen am geſchickteſten ſey 35 S. V.

Veiouis oder Antijupiter 136

Velleitäten, ob in Gott dergleichen ſind 403.25 G. S.

Verdammniß ob die Verworfnen darzu vorherbeſtimmt ſind 83. Mittel zwiſchen derſelben und der Seligkeit wer es geglaubt 17. iſt ein Erfolg der Sünde 133. ewige, ob ſie Gottes Gerechtigkeit zuwider ſey 133. wie von derſelben ewigen Dauer Grund anzugeben ſey 265. derjenigen, denen es an Unterrichte gefehlt 282

Verdammten, aus der großen Anzahl derſelben nimmt Bayle einen ſtarken Einwurf wider die göttliche Güte und Barmherzigkeit her 98 A.

Verdammung der ungetauften Kinder 39. derjenigen, denen es an nöthiger Erkenntniß zur Seligkeit gefehlt, 39

Verderbniß des menſchlichen Urſprung 75 G. S. Beſchaffenheit deſſelben 86

Vereinigung des göttlichen Wortes mit der menſchl. Natur, was wir für eine Erkenntniß davon haben 55

Verdammte ſollen nach einiger Meynung wieder zu Gnaden angenommen werden 17. worauf ſich die Dauer ihrer Strafen gründet 74. 133. ob ihre Anzahl groß oder klein ſey 17. 113. 133. ob ſie können erlöſt werden 166. 271.

Vergangene, ob es nothwendig wahrhaftig ſey, wer darüber geſtritten 170. ob es nothwendiger, als das Zukünftige ſey 170

Vereinigung des Leibes und der Seele wodurch ſie hervorgebracht wird 792. 93.

Vergnügen, wie viel es vermöge XVII N. G. was es ſey 277. allzugroßes, iſt ein großes Uebel 252. des Gemüthes iſt dauerhaft 254. an der Sünde 277
Vergnügte ſind vorzuziehen 15. ob man könne vergnügt ſeyn 255
Vergötterung der myſtiſchen Gottesgelehrten, was man ihr für einen böſen Verſtand beylegen könne 9 U.
Verhängniß, iſt in Gründen feſtgeſtellt 55. türkiſches 55. 106 G. S. 59. ſtoiſches 15 S. V.
Verhärten, von Gott, was es ſey 275. 63 G. S.
Vernichtigung der Quietiſten was davon zu halten ſey 10 U.
Vernunſt, bedeutet bisweilen ſo viel als Verſtand und Willen 1 U. A. wird bisweilen für den Verſtand genommen 1 U. A. bedeutet eigentlich die Kraft zu ſchließen 1 U. A. bloße, welche der Erfahrung entgegen geſetzt wird, mit was für Wahrheiten ſie zu thun habe 1 U. ob ſie mit dem Glauben ſtreite 3 U. Unterſchied deſſen, was über und wider ſie iſt, iſt gegründet 23. 60 U. 63 U. der rechten und erleuchteten Triumph kann zugleich der Triumph des Glaubens und der Liebe genennt werden 44 U. darwider erklärt ſich Bayle 46 U. ob die Kirchenlehrer ihren Gebrauch in der Theologie ſchlechterdings verworfen haben 47 U. 51 U. ob alle Lehrſätze der chriſtl. Religion mit derſelben übereinſtimmen 60 U. über die verderbte ſcherzt Bayle 62 U. mit was für Grunde Bayle behaupten will, daß man ihre Einwürfe wider die Religion nicht widerlegen könne 71 U. 72 U. ob ſie geſchickter widerlegen oder beweiſen könne 80 U. iſt den Saamenthierchen verborgen, welche zu Menſchen werden ſollen 91. was Gott bewogen, ſie denjenigen zu geben, welche ſie zum Werkzeuge ihres Unglückes brauchen 119. in welchem Verſtande ſie der Herr von Leibnitz nimmt 1 U. A. was wider dieſelbe

ſey 1 U. A. geſunde und aufrichtige, was ſie ſey 1 U. 23 U. 63 U. kann bey ihren Schlüßen die Erfahrung zu Hülfe nehmen 1 U. was über dieſelbe ſey 1 U. A. was bey den Thieren eine Aehnlichkeit mit derſelbē habe V N. G.
Verſtand, reiner, womit er zu thun habe 1 U. praktiſcher, ob wir allezeit deſſen letzten Urtheilen folgen 51. ohne Erkenntniß des Böſen und Guten 120 A. ſo nennt man bisweilen die Vernunft 1 U. A. dieſen lehrt außer der Materie Anaxagoras 378 A.
Verſtockung Gottes, wie ſie zu verſtehen ſey 100
Verwandlung der Subſtanzen, wer ſie glaubt 788 G.
Verworfne, ob ſie zur Verdammung vorherbeſtimmt worden 91. wie ſie bey den Scholaſtikern genennt worden 92
Vieh, was alſo genennet wird V. N. G.
Umſtände, durch kleine ſind Menſchen bekehrt worden 99. 100
Unabhänglichkeit, ob wir ſie innerlich empfinden 52. unſre iſt nicht ſcheinbar 297. 5 G. S. des Willens von allen Bewegungsgründen 71 A.
Unauflöslichkeit der Einwürfe rechtmäßige Urſache einen Satz zu verwerfen 58 U.
Unendliche davon hat der menſchl. Verſtand Demonſtrationen, deren Schwäche und Stärke er begreift 69. wirkliche, ob es möglich ſey 8 U.
Ungereimtheit, welche daraus erwächſt, wenn man dieſe Welt nicht für die beſte hält 10 A.
Univerſaliſten und Particulariſten, wie weit der Streit mit ihnen auf Redensarten ankomme 90
Unmögliche, ob es alles in ſich begreift, was nie exiſtirt 168
Unordnung bringt oft die ſchönſte Ordnung im Ganzen hervor 128. 145. 147. 241
Unſterblichkeit der Seele hat Moſes nicht in ſein Geſetz gebracht 3 U. wie Averroes dieſelbe angefochten 7 U. wird von Chriſto gewaltig gelehret 6 S. V. wie ſie bey den Menſchen zu verſtehen ſey 19
Unterredung zu Quedlinburg 13 U.
Unterſcheid zwiſchen Empfindung und Bewußt ſeyn IV N. G.
Unvollkommenheit urſprüngliche 28. 31
Unwidergebohrne, ob ſie warhaftig tugendhaft ſeyn können 94 G. S.
Unwiſſenheit iſt zuweilen von großem Nutzen 50. 51
Vögel, die auf den Bäumen wachſen 350
Vollkommenheit, aus der göttlichen folgt die Hervorbringung der beſten Welt X N. G. der Dinge, darinne müſſen alle verſchiedne Grade und allerhand Einſchränkungen ſeyn 31
Vollkommenheiten, aller Urſache iſt Gott 391. unendliche in Gott, wie ſie ausgeübt werden 117
Vorherbeſtimmung, Lehre davon iſt ein Labyrinth der Gottesgelehrten 24 U. ob eine unbedingte zur Verdammniß ſey 23. Uneinigkeit der tridentiniſchen Gottesgelehrten darüber 77. was man dabey zu behaupten hat 77. und Beſtimmung ſind wohl zu unterſcheiden 81. 82. worinnen ſie gegründet iſt 77. geſchieht nicht ohne Urſachen 337. ob eine zum Böſen ſey 81. wer ihr zugethan ſey 39. von wem ſie eingeführt worden 39. was ſie zur Beſtimmung des Willens beyträgt

trägt 43. was Alvarez davon gelehrt 47. worinnen ſie ſtecke 46. neue unmittelbare zu behaupten iſt unnöthig 47. der göttlichen Rathſchlüſſe, ob ſie unſere Freyheit aufhebe 52. 53
Vorherbildung der organiſchen Körper 90. 187
Vorherdaſeyn der menſchlichen Seele 86
Vorherwiſſen Gottes, ob es der Freyheit zuwider ſey 36. 37. macht die Wahrheit nicht beſtimmter 38
Vorherwiſſen, in wie fern es eintrifft 38 A.
Vorſehung Gottes 41 G. S. ob es eine zum ſittlichen Böſen gebe 87 U. zum ewigen Leben ob ſie unbedingt ſey 81. göttliche, bey der Seligkeit der Menſchen durch was für eine Vorausſetzung viele Schwierigkeiten wider die göttliche aufzuheben 204
Vorſorge Gottes, worauf ſie gehe 128. 129. 134
Vorſtius, Conr. was er für ein Meynung von Gott habe 22 S. V.
Urſache, iſt bey allen Dingen, welche geſchehen 44. unverſtändliche, ob ſie nichts hervor bringen könne, das künſtlich heraus komme 188. wirkende, ob Gott die einzige ſey 32
Urtheil, wer es nicht hat, hat keine Freyheit 34
Urweſen, Lehre von zweyen guten und böſen 136. 137. die darüber ſtreiten, ob eins oder zwey ſind, was ſie auszumachen haben 55 U. in welchem Verſtande ſie zuzulaſſen ſind 149. des Zoroaſters 136

W.

Wachter, ihm thut man großentheils unrecht, wenn man ihn für einen Vertheidiger des Spinoza ausgiebt 9 U. A.
Wage, wie die moraliſchen Bewegungsgründe damit verglichen werden können 323 A.
Wahl und Verwerfung 76. 83. Urſachen derſelben ſind gerecht aber verborgen 104 u. f. Gott, wenn er eine andre getroffen, ſo würde er übel gewählt haben 129. göttliche, wird von dem ſtärkſten Grunde angeordnet 318. und Verſtoßung Gottes, ob ſie unbedingt ſey 337. hat allezeit ihren Grund 2 B.
Wahr, oder falſch, ob jeder Satz ſey 169
Wahrheit, ihre Kennzeichen 5 B. des Glaubens, ob ſie unauflöslichen Einwürfen unterworfen ſey 3 U. 25 U. 26 U. Baylens Meynung hiervon 25 U. 27 U. verwirrteſte Einwürfe dawider können durch die gemeinſte Logik widerlegt werden 27 U. nothwendige, was ſie ſey 37
Wahrheiten der Vernunft, wie vielerley ſie ſind 2 U. ewige 2 U. 183 können nicht aufgehoben werden 3 U. 20 U. 21 U. als die Gegenſtände der göttlichen Weisheit ſind unverbrüchlicher, als der Styx 121. ob ſie beſtehen würden, wenn kein Verſtand, ja Gottes Verſtand nicht wäre 183. 84. ob ſie in Gott was willkührliches ſind 183. 84 ewige und willkührliche 2 U. ewige und nothwendige, dieſen ſetzt der Herr von Leibnitz die Scheindinge entgegen 4 U. A. ob aus ihrer Realität folge, daß die Welt nach einer blinden Nothwendigkeit ſo wohl habe eingerichtet werden können 189. ob daraus folge, daß Gott einem Schickſale unterworfen ſey 190 B. poſitiuae 2 U. werden entweder aus der Erfahrung

oder aus der Vernunft erkannt 2 U. den größten Grundſatz derſelben leugnet Epikur 169
Wahrſagungen, warum die Menſchen leicht darauf fallen 17 S. V.
Wahrſcheinlichkeit in unſern Logiken ſchlecht abgehandelt 28 U. geringe iſt nicht allezeit Urſache eine Sache zu verwerfen 41 U. wider Gottes Güte und Gerechtigkeit wie ſie zu beantworten ſind 38 U. zu verwerfen, wenn ſie den Geheimnißen zuwider ſind, iſt zu verwerfen 38 U. Proben von den Graden derſelben 31 U. A.
Weisheit Gottes, bey den Menſchen Thorheit, wie ſie zu verſtehen 29 U. wie ſie von der unſrigen unterſchieden ſey 5 U.
Welt, die beſte unter allen hat Gott erwählt 7. 124. 158. 167. ohne Sünde und Elende, ob ſie die Beſte geweſen 8. 9. was der Urheber darunter verſtehe 9. 15 G. S. Bayle redet davon, als ob ihre Ordnung ſich auf keine gewiſſe Regeln gründe 114 A. deren Größe 19. davon hatten die Alten keine Begriffe 19. Grundſatz des Urhebers, von unendlichvielen 42. ob Gott darinnen was ändern könne 53 V. was Gott bey dem Schluße von ihrer Schöpfung für eine Hauptabſicht dabey gehabt 78. 149. wodurch er zur Erſchaffung derſelben beſtimmt worden 116 V. wie ſie gebildet worden 187. 189. u. f. ob ſie hätte können beßer gemacht werden 194. 195. die daraus einen Gott ſich machen, wie ſie zu widerlegen ſind 196. ob darinnen mehr Sünden als Tugenden zu finden ſind 220. 221. wie von ihren Fehlern zu urtheilen iſt 241. ob mehr Gutes als Böſes darinnen vorhanden 262. ob ſie die Wohnung der Seligen hätte ſeyn können 351. 52. ihren Entwurf, dieſen hat ſich Gott vorgeſtellt, ehe er ſie erſchaffen 121 A. dieſe hält Thales für das allerſchönſte, weil ſie Gott gemacht hat 8 A. verſchiedne Bedeutungen dieſes Worts 8 A. in welchem Verſtande ſie Leibnitz nimmt 8 A. davon überſehen wir nur ein klein Stück 134 A.
Welten, ob Gott zwo gleich gute wählen könne 338 A.
Weltgebäude, auf die größte Schönheit deſſelben hat Gott bey der Schöpfung geſehen 122 A. warum es Gott hervorgebracht 118 A. das ganze iſt nicht um der Bewohner unſrer Erde willen allein geſchaffen 118 A.
Weltſeele, allgemeine, eine alte und böſe Lehre 8. 9 U. wer ſolcher beygethan geweſen 9. 10 A. iſt von einigen Neuern wieder angenommen worden 10 U. woher ſie zu widerlegen 10 U.
Weltweisheit, platoniſche, ob ſie Dacier wieder einführen wollen 35 A.
Werke Gottes, über ihre Schönheit muß man ſich verwundern 146. davon ſoll man behutſam urtheilen 147. wie, läßt ſich in den Geheimniſſen nicht erklären 56 U.
Weſen, ein gütiges, hat kein Vergnügen an dem Leiden eines Geſchöpfes, welches aus Einfalt und Verſehen geſündiget hat 74 A. der Dinge, im göttlichen Verſtande, was ſie ſind 20 A. ſind ewig 183
Wille, ein zweydeutiges Wort 281. worinnen er im allgemeinen

Verſtande beſtehe 22. ob deſſen Freyheit aus einer innerlichen Empfindung von deſſen Independenz zu beweiſen 69 U. 50. ob die Handlungen deſſelben unbeſtimmt ſind 69 U. 36. 37. böſer, iſt in ſeiner Eintheilung das, was das böſe principium der Manichäer im vniuerſo ſeyn würde 26. beſteht weſentlich in der Beraubung 33. unſrer, iſt nicht allein vom Zwange ſondern auch von der Nothwendigkeit frey 34. 35. 36. iſt allezeit geneigter zu der Partey, die er ergreift, aber nicht genöthigt 43. ob es ſeiner Freyheit ſchadet, daß er durch überwiegende Gründe bewegt wird 45. ob das Wollen ein Gegenſtand des freyen ſey 51. ob Gott zu tadlen, daß er den Menſchen einen freyen gegeben 120. ob Gott Creaturen machen können, die beſtändig einen guten Willen gehabt hätten 121. 155. freyer, ob er von zweyen principiis herrühren müßte 154. Gottes, iſt den Regeln der Weisheit unterworfen 193. freyer und knechtiſcher, ein Ding 276. was wir über unſern Willen für Gewalt haben 299. 326. 4 H. ob er allezeit nothwendig die letzte practiſche Handlung des Verſtandes ſey 308. 309. beſſern zu erlangen wird mehr als eine Handlung deſſelben erfodert 327. 328. geht auf das Gute an und für ſich ſelbſt 22. 33. 19 G. S. wird nicht von dem Guten genöthigt 43. ob er von dem Verſtande beſtimmt wird 45. 356. wird mit einer Wage verglichen 323. mit dem, was auf vielen Seiten ausbrechen will, wird er verglichen 324. ob er will wollen 51. Gottes auf das Wahre und Gute 19 G. S. wird verſchiedentlich genommen 23. 24. G. S. völlig oder nicht völlig 22. 24. G. S. allgemeiner und beſondrer göttlicher 206. allgemeine Willen heben die Wunderwerke nicht auf 207. beſondre primitiviſche ſind nicht in den Weiſen 206. von was für Urſachen deſſen Wirkungen abhangen 42. 51. wird nicht von den Urſachen, die etwas zu deſſen Beſtimmung beytragen, gezwungen 45. Wirkungen, daran er keinen Theil hat 46 A. Bayle glaubt, daß ihn Gott den Menſchen hätte geben und nicht geben können 111 A. freye, von dieſem glaubt Bayle, er gehöre nicht zum Weſen des Menſchen 111 A. ob er wirkſam ſey 22. 23. in Gott, deſſen Vollziehung kann im allgemeinen Entwurfe nicht allezeit ſtatt finden 115. 116. nachfolgende, woraus er entſtehe 22. 119 ihm iſt der völlige und untrügliche Erfolg zuzuſchreiben 22. 23. der die Sünde zum Gegenſtande hat, iſt bloß zulaſſend 27. der mitlere, zwiſchen den vorhergehenden und nachfolgenden 119. hervorbringende und zulaſſende 23. G. S. ſigni & beneplaciti 164. vorhergehende 22. geht nicht zur höchſten Beſtrebung 22

Wirken kann keine Urſache, ohne ein Vermögen zu wirken 46. 16. B. ob es Gott aus ſolchem Willen könne, der von vernünftigen Bewegungsgründen frey iſt 282

Wirkung einer Subſtanz in die andre, was ſie ſey 795 S.

Wiſſenſchaft mitlere 39. 40 U. wie ſie von den Janſeniſten angefochten

fochten

fochten wird 41. Lehre der Moliniſten davon kann man entbehren 48. der möglichen Dinge 40. 14 G. S. der wirklichen Dinge 40 14 G. S. 363. 17 G. S. drey Gegenſtände der göttlichen 40. ſie und die Gelahrtheit haben eine unbegreifliche Anmuth 254.
Wodan, mit wem ihm die mitternächtlichen Völker verglichen
Wohlthaten Gottes, ob ſie allein auf das Beſte deſſen gerichtet ſind, der ſie empfängt 119. die den Menſchen zum Nachtheil ausſchlagen, ob ſie Gott ohne Nachtheil ſeiner Güte ausſchlagen 119
Wollen, ob man einen Gegenſtand des freyen Willens nennen könne 44 S. V. was wir für Macht darüber haben 300
Wortſpiele, wie ſie in den Schauſpielen Platz haben 333 A.
Wunder, welche Gott durch den Dienſt der Engel thut, ob durch ſie die Geſetze der Natur verletzt werden 249. auf der Hochzeit zu Cana, erfordert mehr als Bayle meynt 249
Wunderwerke, was es nach ſich ziehe 249 A. wenn man etwas davon halten könne 207 A. der Herr von Leibnitz iſt an einem Orte freygebig damit 91 A. ſucht Leibnitz ſo viel möglich zu vermeiden 91 A. warum ſie Gott thue 207 ihre Kennzeichen 207. fließen aus dem allgemeinen Willen Gottes 207. ſind nicht alle von einerley Gattung 249. worinnen ſie den natürlichen Dingen entgegen ſind 207. hören durch ein allgemeines Geſetze nicht auf 354

Y.

Ye-King, oder Ye-Kim 826 S. Beyl.

Z.

Zahlen, wie man ſich mit den Reihen der ohne Ende fortlaufenden verwirre 70
Zernebog, was er für ein Gott ſey 136
Zeugung, was ſie ſey 90. der Thiere was ſie ſey 785 S.
Zorn, dieſen verdienen die Verbrecher nicht ſo wohl als Mitleiden 74 A.
Zoroaſter, ob er zwey Urweſen geglaubt 136. durch was für Namen er dieſelbe unterſchieden 138. mit wem ihn die Morgenländer verglichen 137
Zufall ein Scheinding 341. 5 H. 3 B.
Zufällige, das künftige iſt gewiß 36. ob das Vorherwiſſen ſie aufhebe 37. wie es Gott vorherwiſſe 41. dieſes ſcheint dem Epikur keiner beſtimmten Wahrheit fähig zu ſeyn 169
Zufälligkeit worinnen ſie beſtehe 44
Zufälligkeiten, ob es keine giebt, die von der Subſtanz unterſchieden ſind 392. ob zu deren Hervorbringung eine ſchaffende Kraft vonnöthen ſey 395
Zulaßung des Böſen, was ſie heiße 22
Zweydeutigkeit in den Wörtern 279. 280. 366

Leipzig,
gedruckt bey Zacharias Heinrich Eisfeld, 1744.

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

Hau

Leibniz, Gottfried Wilhelm, / Gottsched, Johann Christoph, / Fontenelle, Bernard Le Bovier <<de>>,

Herrn Gottfried Wilhelms Freyherrn von Leibnitz Theodicee, das ist, Versuch von der Güte Gottes, Freyheit des Menschen, und vom Ursprunge des Böse

Hannover und Leipzig 1744

Ph.sp. 475 g
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10043741-6
VD18 10792732